**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ, МОЛОДІ ТА СПОРТУ УКРАЇНИ**

**ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД**

**ДОНЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ ТЕХНІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ**

**НАВЧАЛЬНО-НАУКОВИЙ ІНСТИТУТ**

**ВИЩА ШКОЛА ЕКОНОМІКИ ТА МЕНЕДЖМЕНТУ**

**ФАКУЛЬТЕТ КОМП’ЮТЕРНИХ НАУК І ТЕХНОЛОГІЙ**

**КАФЕДРА ФІЛОСОФІЇ**

**ОПОРНИЙ КОНСПЕКТ ЛЕКЦІЙ**

навчальної дисципліни

циклу гуманітарної підготовки

**«ФІЛОСОФІЯ ГУМАНІТАРНОГО ЗНАННЯ Й ГЕРМЕНЕВТИКА»**

Галузь знань: 0203 «Гуманітарні науки»

 Напрям підготовки – 7.020301; 8.020301 Філософія

**Донецьк, 2013 рік**

 Опорний конспект лекцій дисципліни «Філософія гуманітарного знання й герменевтика» для студентів за напрямом підготовки 7.020301; 8.020301.

 **Розробник:**

Гіжа А.В., канд. філос.. н, доцент кафедри філософії

 Опорний конспект лекцій затверджену на засіданні кафедри філософії.

 Протокол від “\_\_\_\_\_\_”\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_2013 року № \_\_\_\_\_\_\_\_\_

 Завідувач кафедри \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (Муза Д.Е., д. філос.. н., проф.)

(підпис)

 “\_\_\_\_\_”\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 2013 року

 Схвалено навчально-методичною комісією Донецького національного технічного університету за напрямом підготовки 7.020301; 8.020301 «Релігієзнавство»

 Протокол від. “\_\_\_\_”\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_20\_\_\_ року № \_\_\_\_\_\_

Голова \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ (Муза Д.Е.)

 (підпис) (прізвище та ініціали)

**ЛЕКЦИЯ 1**

**ГЕРМЕНЕВТИКА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФСКОГО РАССУЖДЕНИЯ**

**ВВЕДЕНИЕ**

 **Герменевтическая процедура применительно к философии**

**Логоцентризм и доказательство в философии**

**Самопонятность философских текстов**

**Прочтение Хайдеггером кантовской позиции. Операция деструкции**

**ВВЕДЕНИЕ**

Каждый философ выделяет ключевые, по его мнению, темы и разрабатывает их в своих произведениях. Их объединяет то, что разработка всегда завершается ***текстом***, и в таком виде она становится доступной для передачи в сложившейся традиции.

В текстах находят свое окончательное выражение все виды исследований и достигнутое понимание проблем, в том числе и сама их первоначальная формулировка.

Нас интересует текст в том отношении, в котором в нем можно проследить следы *понимающей деятельности сознания.*

Активное включение в традицию самого читающего превращает рутинное восприятие написанного в творческий процесс со-авторства, и наличная традиция входит при этом в состояние само-трансформации, *трансформы*.

Философы освещали до сих пор проблемы бытия и сознания, но недостаточно заботились о читающем их работы, да и сами нередко воспринимали традицию, ими же создаваемую, обыденно и вульгарно.

Вопросы текста, его структуры долгое время оставались, в основном, предметом интереса литературоведов и филологов. Этого совершенно недостаточно для правильного прочтения сложного, обобщенно-рассуждающего и *устанавливающего* текста[[1]](#footnote-2). И сам Хайдеггер, заявив об основополагающем значении вопроса о бытии, оставил в тени проблему *представленности* любой формы бытия в слове и описании.

Сложившийся тип человеческого жизненного мира, достигший своей отчетливости в период *модерна,* сохраняется и воспроизводится на основе различного рода *текстов*, и сам представляет в обобщенном виде совокупность метаповествований, нарративов.

Постмодерн продуцирует состояния *эпистемологической неуверенности* общественного субъекта, проводит процедуру *децентрации* существующих практик толкования, апеллирует к поэтическому мышлению как должной альтернативе сложившихся и неверных, по их мнению, центраций – логической, фонической, тео- и онтологической. Этот подход противостоит традиционной форме научности и оспаривает ее базовые принципы и нормы.

 **Герменевтическая процедура применительно к философии**

Сам вопрос толкования возник еще раньше, он появился с возникновением философии в лице уже первой милетской школы. Относился он тогда, во-первых, к самой философии, а, во-вторых, к мифам.

Греки ясно видели необходимость не-буквального прочтения и понимания текстов как философской направленности, так и мифологических преданий.

В раннегреческой философии реализовалось стремление *обозначить границу* человеческого бытия, мысленно пройти по самым дальним краям обитаемого мира, понять меру пространства и степень простора их действительности.

Западная культура, сформировавшись в многообразии текстов по всем направлениям деятельности человека, требует существования естественной герменевтической компоненты знания. Это не сколько академические исследования о текстах в лингвистическом, литературоведческом, логическом и других отношениях, сколько складывающаяся широкая общественная способность более или менее адекватного их прочтения и уяснения. Мы вынуждены констатировать, что эта способность *угасла*. Общество не нуждается в сложных символических текстах, обходясь на уровне потребителя элементарными и схематическими информирующими фрагментами, лишь внешне напоминающими литературу.

Зафиксируем ушедшую в тень компоненту герменевтики через срез *наличного* существа дела.

Психологизм понимания, и дильтеевское вчувствование в эпоху, и лингвистически-аналитический анализ занимают свои определенные ниши в общей практике понимания, они раскрывают герменевтические ситуации не *универсально*, не в глубине подлинной сущности предмета[[2]](#footnote-3), не в сердцевине его экзистенции, но *локально*. Им, этим подходам, фатально не хватает серьезно продуманной методологии, составляющей общую нехватку гуманитарных дисциплин.

Сущее раз за разом продолжает ускользать и теряться из поля зрения философствующего индивида.

Куда оно ускользает? Во-первых, в свой смысл, а во-вторых, в текст. Поэтому мы обращаем внимание на текст, интересный нам не сам по себе, а как выражающий смысл сущего, и нас интересует все тот же вопрос сущего.

1. смысл выступает как репрезент действительности, и по его поводу сразу ставится вопрос: он привносится в предмет, или подлежит открытию как предварительно существующий? (2) текст берет на себя функции объективации смысла и как стилевое образование сам обладает смыслопорождающим действием.

Сама затушеванность вопроса о бытии (сущем) двояка. По одной причине этому следует воспротивиться и вновь поднять его, коль скоро внятный ответ до сих пор не получен. Этому пути следует Хайдеггер. Но есть и второй аспект, согласно которому следует понять, что эта затушеванность не есть недостаток нашего понимания, а является самой сутью выделенного предмета.

**Логоцентризм и доказательство в философии**

Центральным пунктом логоцентризма, требующим снятия, является представление, что любое положение надо *доказать*. В этом действительная суть логоцентризма с точки зрения опасности, которая угрожает нормальному и продуктивному процессу (само)познания. В остальных случаях логос работает должным образом, и его преодоление ведет лишь к разрушению ткани понятийного осмысления.

В свое время великий Аристотель также встал перед дилеммой: доказывать и обосновывать *все* знание о мире, либо что-то из этого знания оставить в виде очевидных достоверностей. Несмотря на свою действительную *логоцентричность*, он прекрасно понял необходимость существования в знании недоказуемых положений, и его пример как раз относился к доказательству существования внешнего мира.

«"Скандал в философии" состоит не в том, что этого доказательства до сих пор нет, но *в том, что такие доказательства снова и снова ожидаются и предпринимаются.* Не доказательства неудовлетворительны, но бытийный образ доказывающего и доказательств ищущего сущего *недоопределен*» [там же].

Субъект, ставящий вопросы о доказательстве внешнего мира, не переходит в плоскость самопознания. Этот субъект абстрактен, и вопросы его столь же нежизнеспособны.

Так на первый план выступают две ведущие темы, требующие выработки *определяющего*[[3]](#footnote-4) подхода к началу философского рассуждения, к формулировке правильной – истинностной – мысли. Первое, это требование *предварительного* *прояснения* использующихся терминов, не оставляющее их *только* самопонятными; второе, собственное *доопределение*, уяснение практикуемого способа вопрошания как ограниченного.

Нас совершенно не устраивает бессильная констатация тривиального факта многозначности философского текста (не только, разумеется, Ницше). Одновременно не приемлема и новая догматика, штампующая идеологически выдержанные однозначные оценки философской традиции.

В сложном тексте требуется дать внутреннюю конструкцию смысловой фокусировки, собирающей смыслы *определенным образом*

**Самопонятность философских текстов**

Все эти постановки и развороты темы также не начальны, в том числе и *временность*. Во всех них содержится неустранимая компонента *интерпретации* вводимых терминов, проходящая по своим правилам. Эти правила следует осветить, тем более что сам Хайдеггер говорит, что без «предшествующего разбора» исследование впадает в «почти нерасплетаемую проблематику».

Хайдеггер высказывается о герменевтической ситуации в своей работе трояко. Первое, он употребляет в обычном значении термин интерпретация – это его мирская констатация; второе, он отдельно рассматривает проблему понимания и смысла – это собственно раскрытие структуры толкования и принятия текста; третье - освещение герменевтической ситуации, которая сама требует проработки.

Прежде всего, Хайдеггер выделяет априорную схематику, предваряющую толкование чего-либо. «Толкование, - говорит он, - никогда не беспредпосылочное схватывание предданного» [там же, § 32].

Для проникновения в априорные условия осуществления истинностного мышления приходится пользоваться им же самим, и, таким образом, философ должен доводить мышление до *самопонятности*. Мышление проясняет собственные условия осуществления. Отсюда следует важнейшее положение, что *философский текст самопонятен*. Однако эта философская самопонятность не лежит в плоскости повседневных и шаблонных понятностей бытового сознания. Самопонятность философии в том, что ее текст *полон* и требует не домысливания, а вникновения в него и развертывания сконцентрированного смысла.

Самообъяснение возможно при чтении Хайдеггера и других философов при условии, что текст будет *принят* и *пройдет* в сознание читающего таким образом, что в нем совершится *ощутимое* внутреннее движение. Во внутреннем опыте этой ощутимости далее реализуется собственно рациональная работа мысли. Так мысль способна снизить для себя опасность возникновения бесплодной схоластики, ни на чем не основанной теоретизации и умствования.

Примем, все же, что Хайдеггер проясняет себя сам. Что отсюда следует? Что эта самопонятность нам малодоступна.

Самопонятность требует возвращения к себе, восстановления доверия к себе, умения удержаться в себе так, чтобы это удержание оставалось открытым новому содержанию. Оказывается, Хайдеггер требует определенной подготовки для своего восприятия – не в смысле знакомства с неким фактическим историко-культурным материалом, а готовности пластично двигаться за открывающимся бытием без боязни потеряться в нем.

Всякая замкнутость содержания в повседневном сознании становится косным шаблоном и догматом, формирующим инстинктивность социальных реакций индивида. Мирская диалектика нацеливает на *преодоление* этой инстинктивности, на взлом устоявшихся шаблонов и на осуществление перехода к творческому мышлению.

Мирское сознание чувствует силу завершения, но не в состоянии найти ее меру и потому *его* завершение, как правило, становится бездумной тривиализацией.

Общая *герменевтическая ситуация* согласно Хайдеггеру содержит, таким образом, три основные стороны: пред-понимание, смысл, и круг. Все они складываются в направлении утверждения экзистенциальной *разомкнутости*, которая дает возможный выход к подлинности бытия.

**Прочтение Хайдеггером кантовской позиции. Операция деструкции**

У Хайдеггера в его эпохальном «Бытии и времени» звучат две интересующих нас темы: правильное отношение к традиции и разработка аспекта *временности* бытия. Они имеют прямое отношение к уяснению герменевтической ситуации, причем вдвойне: сами ее формируют и на себе проверяют.

Оценки есть, но они находятся в равновесии, в балансе, их односторонность не довлеет сознанию читающего (и самого автора), он, таким образом, избегает опасности превратить философию в идеологию либо в плоское просветительство. Тем не менее, оценки даны, и их деформирующее воздействие неискоренимо в полной мере. Видно, что Хайдеггер навязывает Канту решение своих задач, в продвижении к которым Кант не успешен. Однако Кант отчетливо формулирует собственные цели, и его философствование проходит в их заданных рамках. Вряд ли можно серьезно делать упрек в том, что Кант плохо продумал свои решения – для каждого мыслителя они имеют конкретную степень осуществленности в тексте, в том числе, и для самого Хайдеггера. Насилие Хайдеггера над традицией неизбежно, но минимально, поскольку баланс осмысления сохраняется.

Окончательно Хайдеггер проводит и завершает свою деструкцию не через четкие *ответы* на свои же вопросы – они есть, но рождают новые развороты темы, и потому вопросы множатся – а через достижение состояния *разрыва* всякой смысловой замкнутости и однозначности.

Эти слова Хайдеггера завершают эскиз философской ре-интерпретации философских учений, доводящую авторскую позицию до *пресуществления,* когда она остается исходной и цитатно-точной, но вписывается уже в изменившийся контекст понимания.

Обратим внимание, как исчезает вся радикальность и беззапеляционность оценок, даваемых ранее. К концу исследования герменевтическая ситуация движется также к завершению, и оно проходит с двумя особенностями, касающихся общих оценок: они крайне осторожны, когда дело касается *конкретной* правоты мыслителя, т.е. представленного им варианта рассмотрения темы; и они выражают глубокое уважение и восхищение в деле самой постановки этой темы.

Приведенные толкования Хайдеггера дают представление об аутентичном вхождении в традицию, взятой в ракурсе обнаружения ее живых связей и отношений, проработанной в направлении максимальных смысловых разворотов, поставленной под угол зрения самых основательных ориентиров, но решительно порвавшей с практикой окончательных оценок.

Дело в том, как мыслитель проводит обязательную операцию вхождения в традицию и ее пресуществления, ее вписывания в современность. Крайние же формы личностно-конфронтационного, несоответствующего отношения должны быть устранены.

**ЛЕКЦИЯ 2**

**МИФОПОНЯТИЯ КАК ОНТО-ОБРАЗУЮЩАЯ САМОСОГЛАСОВАНАЯ СТРУКТУРА ОСМЫСЛЕНИЯ МИРА**

**ВВЕДЕНИЕ: вопрос о диалектике**

**Действительность, реальность, существование:**

**- анализ парменидовского суждения о бытии;**

**- Гегель о не-истине и самосознании;**

**- итоговые трактовки.**

**ВВЕДЕНИЕ**

Само понятие природного бытия возникает в рамках жизненного мира человека. Отсюда вытекает парадоксальная особенность положения человека в мире: оно, во-первых, *раздвоено* на искусственную и естественную среду обитания; во-вторых, *обе* эти сферы находятся (не географически, а смысловым образом) в поле зрения культуры.

 Категории не вводятся формально оговоренным образом, но представляют своего рода *мифо-понятия*. Они обладают качеством *первобытия.*

Фундаментальной и непрямой осмысленности можно сопоставить представление присущей этому миру *диалектики*, движения устанавливающей мысли социума. Эта диалектика не будет делиться на объективную и субъективную, относящиеся к миру предметно-материального и внутреннего, духовно-психологического бытия. Ее логичнее назвать *онтологической* диалектикой,

Устраним необоснованные претензии догматической диалектики.

Диалектика, как она функционирует в массиве философской традиции последних ста лет, не есть *теория познания*, поскольку не вырабатывает
методологии, позволяющей надежно прийти к общезначимым и воспроизводимым результатам, и всякая общепринятость здесь является результатом общественной суггестии; это, далее, не выражение онтологии мира, и термин "объективная диалектика" *не имеет* реального содержания[[4]](#footnote-5); она не логика, поскольку не формализуется и содержит противоречивые суждения; она также не есть выражение «наиболее общих законов природы, общества и мышления», так как подразумеваемые под этим гегелевские установки о взаимопереходе качества и количества, специфики отрицания и отношения противоположностей фиксированы в рамках самопознания. Кроме того, закон должен быть применен, а с этим наблюдается полный произвол и хаос.

Но вся эта картина находится в сознании, которое, таким образом, выделяет *две группы понятий*: одни онтологизируются и признаются базовыми составляющими самой реальности  (развитие, пространство, время, движение), другие выполняют функцию их трактовки.

Диалектика, таким образом, сущностно определяется мыслящим индивидом, который включен в общество, природу, Космос, и вообще в Мир.

**Действительность, реальность, существование**

Хотя они (эти термины) действительно часто взаимозаменимы и вступают друг с другом в непротиворечивые связки (говорят о реально существующем, о существующей реальности, о существующей действительности, о действительном существовании, о реальной действительности, о действительной – подлинной – реальности), они, тем не менее, в истоках своего языкового функционирования различны.

В самом начале самопознания греческой мыслью был выдвинуто фундаментальное положение о соотношении бытия и мышления:

«…Ибо мыслить – то же, что быть… Можно лишь то говорить и мыслить, что есть; бытие ведь есть, а ничто не есть» (Парменид) [285, 296].

Человеческое бытие приравнено Парменидом к осознанию, и это бытие понимается как *наличествование*, как *быть*. Быть, или наличествовать и есть бытие.

Мы вынуждены ставить задачу познания *существа* реальности человеческого бытия.

Современное состояние общественного и личностного сознания индивида обществ потребления с господствующей глобальной массовой культурой, где наиболее чтимыми ценностями, судя по частоте упоминания о них в средствах информации, являются зубная паста, гигиенические женские средства и пояс для похудения, можно определить как катастрофическое, находящееся на грани качественного перехода в окончательную деградацию.

Вопрос о сущем нуждается в *длении.*

*Дело философа перестает быть его частным занятием, необязательным и подозрительным для массового сознания*.

Мирская жизнь предоставляет эти возможности (быть незаметным) как внешне равные и никогда не даст явного критерия их различия. Она не заинтересована в саморазвитии индивида и не станет ему в этом помогать, поскольку окажется в этом случае преодоленной.

Возвращаемся к мысли Парменида. Так что же существует? Каков «признак» существования?

Вопрос здесь закручен двойным узлом: само существование не есть предикат, как об этом свидетельствует Кант[[5]](#footnote-6), а кроме этого, когда существование как таковое становится предметом анализа, то надо указать его отличительные признаки.

*Обесценивание смысла и тривиализация мысли* – таковы основные операции мирского существования.

Становление *сложной* мысли: мыслить требуется уметь сложно, что подразумевает два аспекта. Первое, ее форма высказывания должна апеллировать к многообразным контекстам значений, и, второе, она сама как форма *может* *выглядеть* стилевым образом сложно. Последнее достигает лучше своей цели осознания читающим, когда перемежается с внешне простыми, но парадоксальными констатациями. Примерно так написаны гегелевская «Феноменология духа» и хайдеггеровская работа «Бытие и время».

Мышление без устали занимается «отражением» бытия, а бытие никак не дается познанию: успехов удается достичь лишь в области оговоренной объективации существования, в сугубо научном ракурсе, но бытие историческое ускользает от познания.

На него не удается реагировать *прямо*[[6]](#footnote-7), оно отсылает в обсуждение и оговаривание условий его *ответности*.

Нельзя сказать, что он предполагает реально существующим лишь мысль…. Он устанавливает тождественную связь мышления и бытия.

Классический подход, приписывая предмету ряд предикатов, фиксирует содержательный разрыв предметов, их отдельность, распад бытия-мышления при этом сохраняется и закрепляется. Развитие конкретности парменидовского положения предваряется его полным *принятием*.

Наличие доверия, далее, вытекает либо из полной некритичности индивида, его неспособности самому помыслить предмет, либо из его силы познания,

Требуется дать неклассическое, беспредикатное определение, которое никак не удовлетворит формальный рассудок, но очертит смысловые связи поясняющих терминов.

***То, что достигает сферы внимания человека, то существует.***

Без внимания мы не можем сказать, *что* же существует.

Внимание способно *продуцировать* искомое содержание, вводя его в свою сферу – такую интенциональность, обращенную на себя, назовем *обратной*.

Ее прямая форма, в целом, отвечает сложившейся объяснительной практике бытовых суждений и апеллирует к самопонятности. Обратная, напротив, парадоксальна и непривычна

В целом интенциональность *возвратна*,

Когда нет достаточного понимания чего-то, что является аспектом человеческого бытия, это «что-то» вторгается в бытие в не узнанном виде,… действует как *видимость*, как псевдоформа.

Проблема бытия является как раз именно той задачей, при беглом и невнимательном отношении к ней происходит интенсивное продуцирование фантомов общественного сознания. Дело оборачивается таким образом, что на определенной ступени мы получаем псевдосознание,

Фантом, несомненно, *существует*, поскольку попадает в сферу внимания.

Что понимается под термином «бытие»? Прежде всего, то или иное *существование*, которое может быть различным. Различие существований намечает неоднородную и непростую структуру – структуру чего? Данного понятия? Но может ли существование выступать в форме понятия? Или бытие? Какие признаки образуют это понятие?

Столь много различных вещей оказываются причастными к существованию, что возникает вопрос: а *есть* ли вообще несуществующее, или все существует? Все, что ***есть,*** существует?

Парменид отвечает определенно: небытия нет. Не получается ли в этом случае так, что термин «существование» вообще излишен, если это существование не конкретизировано? А если так, то не рождает ли пустота термина те самые фантомы, имитирующие жизнь, которые потом с таким трудом философ находит и разоблачает?

Так вот, высказанное выше обыденное понимание нас не удовлетворяет, поскольку в нем понятие существования уже конкретизировано: речь идет о так называемом *реальном* существовании и соответствующем несуществовании.

Парменид в своей поэме «О природе» специально обращается к читателю с предложением самому это обдумать.

«Есть» *есть* существование. Тогда можно сказать: бытие существует, а ничто не существует. Вспоминая, однако, что выше мы определили существование как ближайшую сторону бытия, получаем маловразумительную констатацию, что существование существует.

Понимая «есть» как то, что присутствует, наличествует, имеем точку зрения здравого смысла, согласно которой нечто существует, когда оно «есть» и не существует, когда его нет – здесь, сейчас или вообще.

Еще одна интерпретация Парменида возникает, когда мы отождествляем бытие и «есть»: бытие – [то же, что] есть, небытие - [то же, что] не есть.

Но «есть» не более понятно, чем «бытие»…

Бытие открывается-создается в мысли, принадлежащей бытию, т.е. в действительной мысли. Здесь мы расходимся с природным миром причинной обусловленности и выходим в мир культуры и личностного отношения.

«Есть» никак не имеет значение простого присутствия. Тут мы и сталкиваемся с проблемой понимания несуществования как *условия,* на основе и фоне которого развертывается вся интерпретация бытия как такового.

Как понимается несуществование – от этого отталкивается концепция бытия.

Продолжение вопроса: *что* нельзя помыслить?... Мы не можем *знать* нашего незнания, поскольку этого «что» не существует, и мы мыслим, тем самым, *все*. **Мы знаем ВСЕ, но не знаем об этом.**

То, что не мыслится - формальное противоречие, которое должно быть исключено из правильного рационального рассуждения. Но формальное находится только в сознании, оно суть идеализированные построения и не существует *реально*. Но… как оно находится в сознании, если мыслить его нельзя! Оказывается, что формальное противоречие суть *чистое ничто* для рациональной способности понимания, полное и безоговорочное во всех отношениях отрицание, от которого мы имеем лишь пустое имя. *Пустое имя формального противоречия является для рациональности фактором не обсуждаемого запрета.*

Как существование, так и несуществование не являются в строго формальном смысле понятиями. В них не заключена совокупность некоторых признаков, образующих содержание обычного понятия. Сами они не есть ни предикаты для какого-либо субъекта, ни субъект, обладающий предикатами. Их, следовательно, нельзя мыслить в *обычной* манере,

Это трудноуловимая внепонятийная сторона бытия, все определяющая, но не поддающаяся ясному описанию. Она легко *ускользает* от попыток строго определить ее. Это говорит о том, что здесь мы находимся на философской границе существенного понимания, разделяющей человеческий мир в семантическом отношении на его относительно упорядоченный уровень, описываемый в понятиях и методах научного знания и диалектической логики Гегеля, и уровень, непроницаемый дискурсией ratio.

Попытаться преодолеть фетишизацию существующей методологии научного подхода, полностью, однако, держа ее в запасе, прибегая к рационализации всякий раз, когда это уместно, с готовностью тут же оставить эти привычные схемы.

Существует то, что попадает в сферу внимания… Сразу разделим обыденное и философское прочтение этого положения. Обыденное толкование суть его непосредственное значение – для *данного* индивида явление *начинает* существовать, как только оно замечено им. При этом нет сомнения, что явление существует объективно, до фиксации его в чьем-то сознании.

Отнесемся основательнее к приведенному положению. Для этого нужно спросить по каждому его моменту. Во-первых, верно ли отсюда делать вывод, что если нечто не попадает в эту сферу, то оно и не существует? Далее, до попадания (когда происходило только движение к вниманию) существование было или нет, а если было, то таким же, или иным (и каким иным)? В третьих, какова роль собственно самого внимания – оно пассивно ждет, когда что-то попадет под его рассмотрение, либо проявляет активность (какого рода?).

Нам требуется выразить философскую буквальность высказанного положения. Для этого нужно снять вариант обыденного прочтения и усилить философское звучание, что достигается всемерным усилением общности понимания.

Вне субъекта существующее не существует. Но, разумеется, и не исчезает бесследно. Вне субъекта присутствует измененное сущее, кантовская «вещь сама по себе». Для нас она присутствует самым простым образом, только номинативно и формально. Это означает, что вопросы по ее поводу исчезли, она понятна, хотя бы эта понятность была крайне скудной. Вещь здесь представлена только своим именем, и ничем больше.

Вопросы о смысле жизни, об истине и справедливости также относятся к этим вещам.

Если вдруг субъект посчитает, что эти абстрактные вещи несущественны, и можно их вычеркнуть из поля зрения как содержательно пустые и в полной мере непознаваемые, то он просчитается самым непростительным образом.

Пустота, например, понятия смысла не в его бессодержательности, а, напротив, в неисчерпаемости, которая настолько превосходит всякое локально вкладываемое в это понятие содержание, что это содержание исчезает в нем бесследно.

Вместе с номинативными понятиями уйдет, в случае позитивистского отказа от них, как ни странно, и вся *конкретность* суждений, поскольку разделение на абстрактное и конкретное наличествует также в мысли, и понятие *конкретности* несет в себе абстрактность, это одна из абстракций познающего разума. … Они остаются номинативно-обозначающими величинами, но их роль в самопознании несомненна.

О существующем можно высказаться лишь в высшей степени абстрактно – эта сторона бытия несет именно отвлеченность от какой бы то ни было конкретности. Стало быть, внимание захватывает в отвлеченности все и наделяет односторонностью любое содержание. Внимание вносит абстрактность в мир, и существование само есть самая крайняя абстракция.

Существование есть абстракция. Его можно прочитать и по-другому: существует лишь абстракция. Впрочем, поскольку речь идет не о *действительности*, а *только* о существовании, то это положение вполне можно принять.

Мы лишь установили, что абстракции суть то, что существует.

Проведем вывод, корректный и с точки зрения формальной логики: *нечто* из существующего является абстракцией…. Остается указать, *как* они существуют.

Действительная мысль, адекватно и *содержательно* (достаточно развернуто) высказанная, несет истинность *универсальным образом*, она собрала свою истину в текущем выражении и умеет не упустить ее[[7]](#footnote-8)

«…и все, что доселе было для сознания сущностью, ушло обратно в эти абстракции. – Сознание, доведенное до этой чистоты, есть его самое скудное формообразование, и сама эта скудость, составляющая его единственное достояние, есть исчезновение; та абсолютная *достоверность*, в которую растворилась субстанция, есть абсолютная *не-истина*, которая рушится внутри себя; это – абсолютное самосознание, в которое погружается *сознание*» [63, 353].

Сущность, говорит Гегель, ушла *обратно* «в эти абстракции»[[8]](#footnote-9). Она вышла из абстракции, а потом ушла обратно, и абстракции, таким образом, составляют субстанциальную основу человеческого мира, из которой существенное содержание выходит *вовне* и возвращается обратно. Сознание, в котором осуществилось абстрактное представление сущности, является, во-первых, «скудным формообразованием», а во-вторых, «абсолютным самосознанием».

Существенное содержание выходит *вовне* и возвращается обратно

Скудное сознание суть то, что «доведено до чистоты», оно вычищено и выправлено, в нем наведен порядок, оно максимально упорядочено.

Никакого достояния, кроме этой скудости, у сознания нет, оно не только чисто, оно *пусто*. Качеством этой пустоты (скудости) является *исчезновение*.

 Субстанция претворяется в нечто совершенно достоверное, стало быть, в тривиальное, мирское бытие, которое и движется в полной достоверности своего существования, отмеченным как *не-истина.*

Оно функционирует в форме *не-истины*.

 Знание фоновой не-истины приравнивается Гегелем к достижению самосознания.

Субъект мирского бытия бездумно «все понимает» и тривиализирует, низводит любое положение до расхожих и плоских толкований, а потом кичится собственной «мудростью», заверенной дипломом, выданным такими же недоумками.

Предмет дан сознанию в виде абстракции. Рациональность, чем предстает внимание в осознанном виде, обычно тяготится односторонностью и хочет ее избыть, но либо впадает при этом в многословие и теряет – забывает свой предмет[[9]](#footnote-10), либо перестает быть собой, апеллируя к эмоциям и чувствам, увлекаясь восторженностью, переходя на возвышенный и бессмысленный слог.

Либо – третий вариант – через односторонность, не тяготясь ею, вывести на свет через правильно понятую роль абстракций имплицитно присутствующее в ней мировое начало. Гегель указал условие такого варианта – через аскезу духа сознание очищается, доводится до специфической *скудости*, и тогда в этом последнем неотчуждаемом достоянии отчетливее просматривается *действительность*, являющаяся *конкретной истиной*.

Пока что мы имеем такую картину: *действительность* постулативно принята как сама конкретная истина, как искомая *подлинность*; *существование* оказалось тесно связанным с абстракциями; *реальность* же употреблялась как подчеркивающая характеристика.

**ЛЕКЦИЯ 3.**

**МИФОПОНЯТИЯ ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ**

**О смысле духовности и описании духа**

**Истина и действительность**

 **Истина и смысл**

**О смысле духовности и описании духа**

Необходимо определяться в тематике духовного; она, эта тематика, с одной стороны слишком заезжена и закрыта хаосом мнений, сложившихся в истории и культуре, а с другой стороны – по-прежнему притягивает внимание и, так или иначе, требует ответа на, что называется, исконные вопросы бытия.

Речь должна идти здесь об онтологии культуры, поставленной под вопрос своего существа.

Как объяснить, что имеется в виду, если существо спрашиваемого нам неизвестно? Мы не можем *ясно* сформулировать, что же мы хотим узнать. Остается только надеяться, что сторона, к которой обращен вопрос с ключевым словом "духовность" поймет его лучше нас.

 Чтобы сказанное оказалось существенным, оно должно быть помыслено в своей основе, в противном случае не удастся избежать произвольности, случайности и поверхностности суждений. Основа же определяется простотой, нацеленностью в данном случае не на рассмотрение духовности того или иного рода (религиозной, научной, обыденной и т.д.), а уяснение именно сути того, **что** мы подразделяем на различные виды.

 Дух первоначально выступает в сознании как ничто, содержательность которого или весьма сомнительна, или, по меньшей мере, основательно скрыта, о ней можно составлять мнения.

 Природные вещи всегда есть нечто, и дух составляет антитезу природе, он не есть что-либо из налично данного

 Дух неприроден и непредметен

 Когда мы хотим яснее выразить феномен духовности, перед нами возникает ряд возможных и, примерно, равнообоснованных и доказуемых суждений по этому поводу

Итак, мы можем а) увлечься неопределенностью духовного, его беспредметностью и остаться в рамках возвышенного славословия, мечтания и неясного стремления к чему-то "запредельному", здесь мы оказываемся в путанице собственных понятий, остаемся подчиненными моменту неопределенности; далее, в) именно в силу той же беспредметности и отсутствия фактической фиксированной содержательности духовного отказаться от него как от мнимого феномена, посчитав духовность за романтическое представление "чисто материальных интересов"; и с) попытаться строить реальность вне какой-либо окончательной и неизменной данности, преодолевая безусловность внешней предметности.

В 1-м случае в духовном еще слишком много предметного, представляемого, умо-осязательного. субъект хочет твердого знания, но обладает им только в узкой сфере формализованно-дедуктивных систем математических и точных естественных наук. В сфере духовности классическая рациональность промахивается и, реализуя единственно известный ей способ понимания реальности как опредмеченного, овнешненного, образного содержания, не получает ничего, помимо собственных красот стиля.

 Следовательно: духовность не есть нечто *объективируемое*, существующее в предположении *разницы* субъекта и объекта

Второй путь, представляющий духовность как производную величину от материально-производственной деятельности, узко-практических интересов, уничтожает ее самостоятельность. Духовность, понимаемая как приобщенность к духу, становится здесь попросту приобщенностью к государственной идеологии, к самосознанию государства.

 Отойдя, как кажется на первый взгляд, от традиционно толкуемого духовного, отрицая его субстанциальную самостоятельность, мы оказываемся, парадоксальным образом, в непосредственной близости от духа.

 Действительно, здесь можно наблюдать нечто удивительное: субъект оценивает конкретно существующую материальную практику как *превратную*, как подлежащую радикальной (революционность действия здесь обязательна) трансформации.

Дух же без-óбразен и неописуем. Можем ли мы утверждать, что дух (целостность мира, истории, человека) является неистинно – в той же, например, тоталитарной идеологии, если отвлечься от предпочтений и оценочных суждений, не имеющих силы аргумента? Если да, то на каком основании мы отделяем истинное от неистинного? Если нет, то как это согласовать с явной противоположностью тоталитаризма свободе человека, являющейся его главным атрибутивным признаком, который не должен входить в противоречие с требованиями универсума человеческого существования?

 Дух, т.е. помысленное целое, самодостаточен. Он ни выше, ни ниже, ни лучше, ни хуже **другого** целого. Как только целое помыслено, оно принимается и, тем самым, оживает. Дух через мысль становится жизнью. Но дух должен быть помыслен.

**Истина и действительность**

Действительность есть синоним абсолютно реального, существующего ***поистине.***

Как прямая антитеза абсолютного (истинного), относительное (неистинное) означает несоответствие наличного и должного.

Истина оказывается сутью действительного, она (рас)полагает себя в действительном и держит его, таким образом, в себе и собой. Истина совершается в действительном, действительное действует в истине.

Можно спросить и о видимости: не есть ли она чисто наше, человеческое привнесение в рассматриваемое содержание, появляющееся как результат поспешного объяснения, интеллектуального стремления к осознанию и контролю над ситуацией любой ценой? Если это так, то видимость принадлежит не бытию, а человеку, точнее, субъекту, находящемуся вне бытия, отчужденному от него. Бытие себя не искажает, это делает сам человек.

На таком уровне осознания истина устойчиво фигурирует в общественном сознании европейской цивилизации, начиная с античной эпохи и укрепляясь с возникновением христианства: истина, действительность и подлинность суть синонимы.

Она несет на себе чрезмерно большую культурно-мировоззренческую нагрузку. После эпохи Просвещения и успехов научно-технико-технологических революций с истиной стали обращаться достаточно вольно, ее идеологизировали и опошлили.

Доминирующей формой истины стала научная рационалистичность. Рационалистическая истина есть, в первую очередь, правильная дескрипция, целиком зависящая от субъекта, создавая у него мысль о бесконечной мощи познающего разума, о ничем не ограниченной свободе познания.

Оказалось, однако, что истина за пределами эмпирико-фактического совпадения мысли и реальности экспериментальных условий, данного в правильном описании, т.е. вне опредмеченно-вещественной констатации, есть слишком бесплотная вещь, которую можно беспрепятственно наполнять произвольным содержанием, создавая реально действующие идеальные химерические структуры.

В условиях вырожденной конкретности субъект беззастенчиво манипулирует истиной – в целях обмана и подчинения других, либо он при этом занимается самообманом, опять-таки, как правило, для выхода через собственную внушенную убежденность и принципиальность на эффективное достижение той же цели.

От подлинной истины остаются осмысленные производные: поистине, истинно, воистину, момент истины.

Истина *как таковая*, в экзистенциальном раскрытии-постижении, предстает перед индивидом в неотвратимости происшедшего, неотмененности и необратимости случившегося, действуя внезапно и ошеломляюще. Перед раскрывшейся Истиной индивид останавливается.

В остановке внутреннего диалога – действие Истины. Неотвратимость и неотмененность составляют существо Истины. Ее нельзя пересмотреть или отказаться от нее. Истина недвусмысленна, ясна и безусловна (беспредпосылочна). Она, иными словами, окончательна.

**Истина и смысл**

Что из существующего существует поистине? Что составляет действительность? Точнее, что поднимает действительность до самой себя, до действительного?

Подлинно существует то, что имеет смысл. Смысл и есть то, что существует поистине.

Осмысленное есть человеческое, смысл очерчивает *человеческий мир* в предельно широком качестве и значении, образуя собственные границы и, одновременно, базис человеческого.

Истина и смысл выступают как метапонятия: их суть всегда выше того, что о них высказано в философских системах. Совершившаяся осмысленность реализует истинную реальность, но это истинное не всегда вполне осмыслено индивидом.

В повседневном употреблении эти категории замещаются на понятия **правильности** и **значения (цели)**.

Значение распадется на две составляющие – значимость и знаковость. Смысл имеет отношение к ним обеим.

Смысл может быть далеко не безусловным, поскольку данное значение имеет искомый смысл в определенной системе социокультурных интерпретаций. В иной системе значение события будет оценено иначе, смысл его изменится. Возможно, что его значение будет признано вообще ничтожным, что ведет, соответственно, к отсутствию смысла.

Во многих случаях – особенно, в повседневно-бытовых событиях – смысл понимается именно в количественном аспекте, т.е. весьма абстрактно. И сама соответствующая сфера жизни выступает такой же абстракцией. Но в любом случае остается связь значения и смысла. Значение образует определенный смысл, но смысл не равен значению, смысл можно найти и вне относительных оценочных характеристик.

Понятность, пόнятость составляют структуру смысла, смысл реализуется в форме понятности. Понятость поступка заключена в осознании его обусловленности и его последствий.

Смысл включает изолированный фрагмент действия или события в определенным образом понятое целое. В смысле действия, события заключена его целостность и конкретность. В стремлении человека к смыслу заложено стремление к достижению целостности самого себя.

Постижение связности открывается как смысл.

Понятость, в свою очередь, всегда связана с истинностью. Понятость может быть ошибочной, но на момент своего совершения она воспринимается как истинная.

Истина всегда есть осмысленная истина, если субъект понимает, о чем идет речь

Смысл, несомненно, понимается, но часто с трудом произносится. Истина передается легче, она произносится, но далеко не всегда понимается.

Смысл причастен сущности – не объективированной сущности, не просто внутреннему механизму явлений, а сущности, соотнесенной с человеком и переживаемой им.

Смысл в собственном понимании, т.е. сущность смысла, коренится в *будущности*, смысл должен *раскрыться*, представая как связность, конкретность, цель, значение – вообще как та или иная степень понимаемости. Понимается всегда смысл, то, что понято, то осмыслено.

Но все ли понятое и осмысленное имеет смысл? Выражение «имеет смысл» заключает в себе некую положительную характеристику, дающую санкцию на необходимость существования.

Если выполнено условие связности, - смысл есть. Он может быть трагическим или отталкивающим, но все же это смысл, который вовсе не оправдывает прошедшее негативное и разрушительное, но является, возможно, предупреждением на историческом (или личностном) пути человека.

Понимание некоторого явления, т.е. его *осмысление* далеко не всегда можно истолковать как обнаружение смысла в данном явлении. Понимание здесь означает уяснение того, в чем причина события. Но *причина* события не образует его смысл и цельность, лишь делает понятным его происхождение.

В физических системах смысл адекватен сути, он падает до объективированной сущности, он *вырожден* – это нулевой смысл. … Причинно-следственный ряд также образует определенную связность и потому его содержание причастно смыслу, но – нулевому, поскольку оно бедно в силу изначально проведенной объективации.

Объективированное бытие полностью обращено в *прошлое*, оно целиком объясняется из прошлого: откуда оно *вытекает*? Что его обусловливает? В чем его причина? Ответ на эти вопросы без остатка раскрывает объективацию.

Причина, взятая изолированно, в отрыве от следствия, лежит всегда в прошлом.

Наука не ищет смысл, она раскрывает сущность явлений, существо их, суть.

Временной модус *будущности* в полной мере недоступен, он – за горизонтом восприятия и непосредственного созерцания. Он раскрывается постепенно и всегда неокончательно, по крайней мере, пока не исчерпано само время. Таков и смысл. Постепенность раскрытия будущности не следует понимать как равномерность «течения» времени.

Истина созерцания демонстрирует высшую объективность и подлинность, ей, в сущности, безразлично, как ее воспринимают и воспринимают ли вообще.

Трагическая истина также образует совершенно достоверную реальность, но человек не способен пройти мимо нее, скорее, она сама проходит через человека. Это – человеческая истина, истина его бытия.

Если смысл экзистенциально выражен в *будущности*, физическим коррелятом которой является собственно будущее, и, как следствие такого совпадения, его содержание подвижно и неокончательно, то истина, напротив, характеризуясь, в первую очередь, неотмененностью, явно тяготеет к аспекту прошедшего, ставшего, неизменного и недоступного каким-либо вариациям и пересмотру.

Смысл, таким образом, врéменен, истина же выпадает из времени, она вне времени и задает начальные условия его протекания.

Истина, образовавшая собой исток времени, по мере собственно историко-хронологического отхода от нее, превращается в традицию. Истина в виде традиции, ритуалов, образов, уклада жизни, превалирующего типа мышления идет и действует из прошлого – но не только «из», а и является самим прошедшим.

Дело, однако, в том, что исходная истина становления в течение чистой хронологии выдыхается, ее сила, импульс движения рассеиваются и потому требуется для каждого нового поколения ее «подпитка», восстановление в первоначальной чистоте и мощи, иными словами – снятие растущей опосредованности ее и прорыв к исходному состоянию (задающему все последующее развитие), что означает преодоление временности.

в конечном итоге «качество» восстанавливаемой архетипической матрицы смыслов снижается и временность берет свое, настойчиво и все более безвозбранно вторгаясь в историю, выхолащивая ее живое содержание, превращая его в абстрактную текущую хронологию.

Архаическое общество: Выброшенность из истории означает здесь постоянный *возврат*, измененное направление, повернутую назад голову, ориентацию, по большому счету, не на изменчивый и множественный *смысл*, а на заданную и неизменную *истину*. Смысл постигнут в форме единой и не обсуждаемой истины.

Усилие возврата направлено на поддержание одной, ранее выбранной возможности и закрытие бытия для других: оно, таким образом, *компенсирует действие собственного пространства возможностей*.

Совпадение истины и смысла здесь выражено в неразделенности личностного и общественного начала в индивиде. В нем преобладает род, диктующий нераздельную истину. Смысл не имеет собственной формы, он – вне себя, вне смысла личностного.

Нельзя сказать: «В чем смысл этой истины?».

Истина становится – приходит под знаком осмысленности. Осмысленность как будущность доминирует над истиной – прошедшим.

Нельзя и сказать: «В чем истина этого смысла?» - мы не понимаем смысл как смысл, если не видим в нем истинног Но возможно спросить: «Осмыслена ли достаточно эта истина?» и «истинен ли этот смысл (истолкование)?». И все это означает «достаточна ли наша понятость (в) этой ситуации?».

Понятость, понимаемость есть область встречи истины и смысла, она образует структуру временнóго модуса настоящего. … Физическое время не отменяется, но перестает доминировать, оно лишается трагизма безысходного существования.

В настоящем нет времени, нет какого-либо «течения» событий, их становления, они заданы сразу и целиком, они полны, окончательны и самодовлеющи, они не являются промежуточной ступенькой к чему-то более высокому и значимому. Полная ясность и понимание делают излишней в этой ситуации идею времени, временности, становления, развития.

Экзистенциально будущность образована раскрывающимся смыслом и создается вхождением субъекта в действительность, ведущим к раскрытию бытия. Существование приходит к бытию, бытие раскрывается и это раскрытие застывает в виде истины.

**ЛЕКЦИЯ 4.**

**объяснение, ПОНИМАНИЕ, ОСОЗНАНИЕ: ОТ ФАКТОЛОГИЧЕСКОГО ОПИСАНИЯ ПРЕДМЕТА К ЕГО СИМВОЛУ**

**Специфика процедур осознания, выраженных в форме объяснения и понимания.**

**Гносеологическая недостаточность трактовки объяснения как исчерпывающего понимания.**

**Понимание как таковое также не является завершающим этапом познания. То, что делает объясняемое и понимаемое окончательным фактом сознания, превращает в его подлинное содержание, есть осознание.**

**В свою очередь, осознание апеллирует не к объяснению или пониманию содержания предмета, а к его символу.**

Тема выявления процедур осознания в тех или иных его формах возникает с момента возникновения философии как формы обобщенного концептуального рассуждения. Особую актуальность она приобретает в теологии, в аспекте рационального осмысления религиозного опыта и в научном знании. В XX веке вопросы собственно теолого-догматического плана ушли на периферию философской антропологии, проблемы научного познания решались в установившейся гносеологической традиции в рамках, прежде всего, задач теоретической физики. А все большее значение стало приобретать историческое познание. И в этом случае оказалось необходимым значительно усилить философско-концептуальную компоненту трактовки основных категорий и этапов осознания. Появляется ряд основных трудов собственно философской направленности. Это, прежде всего, работы Витгенштейна [2], Гадамера [4; 5], Вригта [3], Гемпеля [6]. Заслуживает внимания системный подход, развитый Цофмасом [8], где строго-логичное и системное изложение сочетается органично с философским ракурсом проблемы. Различные переводы Витгенштейна, пример которого приведен в списке литературы, служат источником активных дискуссий (Козлова и Бибихин), поднимающих сопутствующие проблемы аутентичности перевода. В свою очередь, эти дискуссии говорят о том, что в поднятых вопросах сущностное понимание пока не достигнуто. Основной причиной такого положения дел служит тот факт, что не все «философии» выражают собственно философский подход. Он нередко оказывается погребен под выраженной логической стилистикой, либо попадает в орбиту отраслевых проблем, научных, либо исторических. В связи с эти возникает настоятельная необходимость продолжить анализ этапов осознания и привлечь внимание к теме понимания с ее сущностной стороны.

Объяснение есть, вместе с тем, определенное понимание. Я объяснил нечто – т.е. определил, прежде всего, его причину: объясняют «как это могло произойти?». Это *генетическое* объяснение, раскрывающее происхождение явления. Задается и другой вопрос: «Как оно функционирует?» - ответ составляет, соответственно, объяснение *функциональное*. Эти два типа объяснений часто неразличимы, например, ответ на вопрос как происходит солнечное затмение, одновременно раскрывает его внутренние механизмы, суть этого явления.

В первом вопросе перед нами предполагается известное явление – мы знаем «это», нас интересуют те обстоятельства, которые привели к его появлению. Такая постановка вопроса характерна для эволюционных систем – как физических (природных), так и социальных. Зная суть явления, мы дополняем свое знание уяснением закономерности его появления.

Когда перед нами неизвестное явление, мы спрашиваем «что это?». Причем, на разных уровнях познания, точнее, в различных формах знания, этот вопрос обусловливает существенно несовпадающую методологию ответов. Так, в научном подходе ответ подразумевает раскрытие внутренних физических закономерностей явления, что совпадает с реализацией второго вопроса («как оно функционирует?»), который весьма близок к первому («как это могло произойти? Как это возможно?»). Естественнонаучная методология не различает, в общем, эти три вопроса, каждый из которых плавно перетекает в оставшиеся два.

Вопрос «что это?» имеет продолжение и двойной, по крайней мере, подтекст. Первое: что это такое, что оно из себя представляет, что оно, собственно, *есть* (в чем его бытие), как его именовать? Второе: что это *означает*, что отсюда следует, что нужно ожидать и как это следует понимать? В этом случае возникает проблема интерпретации, логического анализа, выхода к тому содержанию, которое «скрывается» в данном явлении, приобретающем, таким образом, *знаковую* природу. Причем, форма «как это следует понимать?» охватывает оба подтекста, которые по своей сути разнонаправлены:

означаемое знаковый феномен его следствия как означаемого

направление обусловленности

 первый подтекст второй подтекст

Объяснение любого уровня можно понять. Понимание же не обязательно должно быть выражено в форме объяснения. Мы понимаем – следовательно, знаем, чем это является, что это есть. Понимание есть именование, присвоение имени, идентификация.

*Объяснение* текста и его *понимание*: ясна разница между этими двумя способами общения с текстом. Понимание здесь никоим образом не связано с каким-либо объяснением текста, которое выявляет *историю* его написания. Даже когда перед нами сложный математический текст, мы спрашиваем «как это понять?», но не «как это объяснить?» - если речь идет о сути его содержания. Объяснить можно появление этого текста, выявить причины его возникновения, историю создания.

Чтобы достичь своей цели, объяснение должно быть понято. Понимание же – самодостаточно. Понимание, таким образом, есть цель объяснения и интерпретации. Объяснение выступает как *способ* понимания. Понимание самому себе объяснять не надо. Понимание в форме принятия вообще проходит вне объяснений.

Объяснение остается в области истинного (области определения), пока говорит об объектах эмпирического уровня бытия, о вещественно-предметном мире и, таким образом, в естественных науках объяснение уместно и можно говорить об его истинности. Здесь объяснение совпадает с пониманием, контекст объяснения входит в само объяснение естественно и составляет идеальный уровень соответствующей теории. Объяснение в данном случае поглощает контекст и становится самодостаточным. Поглощение контекста придает ему черты универсальности, некоторое подобие универсальности. Всеобъемлющим объяснение становится тогда, когда оно, не удовлетворяясь своим естественным контекстом, расширяется в область контекста универсального, образуя феномен мировоззрения.

Объяснение апеллирует к причине, основанию или же устремлено в область следствий. Объяснение, таким образом, *выводит* за пределы объясняемого, ищет его укорененность во внешнем наличном бытии, в историко-культурном контексте.

Понимание в собственной форме фиксируется на *самом* феномене, вникая в его суть как такового, в его особенность и единичность, устанавливая его имя. После установления имени феномен начинают рассматривать во внешних связях причин и следствий.

Все эти шаги и этапы есть различная степень понимания. Объяснение возникает в передаче, когда мы объясняем кому-либо свое понимание: объяснить нечто – значит, сделать это понятным.

Понимание, как правило, объяснимо, но не всегда, объяснение же направлено к пониманию. Объяснение для понимания – несущественный момент, но понимание для объяснения составляет его цель. Понимание включает в себя объяснение как свой подчиненный момент, понимание есть необходимое условие объяснения. Если нет понимания – объяснение не состоялось. Объяснить, чтобы понять; понять и объяснить понимание: два неравнозначных аспекта общего процесса осознания.

Мистифицирующий аспект имени: нечто, будучи названо, становится, тем самым, как бы объясненным, как бы понятым. Субъект успокаивается, подобрав название для неизвестного содержания. Это уровень псевдознания, знания по видимости, форма незнания, присутствующая в общем процессе познания.

«Что это? Что мы наблюдаем перед собой?» - первый уровень осознания, на нем реализуется собственно понимание.

«Каково оно?» - т.е. что из этого следует и чем оно обусловлено – продолжение понимания в форме объяснения, вписывающего это нечто в наличный контекст культуры. Как это понять? Объяснить? Требуется объяснение. Как оно возможно?

Правильное именование может снимать необходимость дальнейших объяснений. Оно вообще имеет чрезвычайное значение, являясь первым шагом в познании исследуемого феномена. Оно должно быть свободно от всяческих трактовок. В полной мере это требование не выполняется, и видимость вторгается в установление имени. Имя необходимо отличать от простого описания.

Расширение и углубление в контексте культуры приводит к тому, что это, уже именованное и непрестанно объясняемое нечто становится фактом сознания, а не просто отраженной и как-то отмеченной внешней данностью. Как факт сознания нечто уже не вообще нечто, а свое, принятое и как таковое оно обладает абсолютной непререкаемостью, его нельзя не заметить и игнорировать. Это этап осознания, включения в сознание – последнее при этом увеличивает свою «мерность» новой координатой безусловной самодетерминации. На уровне осознания знание исчерпывает для данного случая потенциал своего увеличения – субъект достиг здесь полного знания, поскольку характеристика последнего как безусловного и непререкаемого относится к окончательной реальности и эту реальность субъект понял и принял. Теперь он в своих действиях исходит из этого осознания, действуя с ясным сознанием (пониманием) происходящего. Осознание образует саму личность человека, он при этом подлинно есть, реален и в таком качестве сам становится воплощенной реальностью, с которой обязаны считаться остальные. Чем шире осознание, переходящее от частных феноменов и объектов к более общим, имеющим большую значимость, тем более значимую реальность воплощает в себе человек. В пределе, осознав границы человеческого мира, место и функции человека в нем, субъект становится обладателем совершенного знания, полностью реализуя свою природу.

Есть ли признаки, по которым можно судить о превращении объясняемого в факт сознания? Когда работа по укоренению данного феномена в контексте культуры достигает уровня действительного понимания и осознания? Когда мы *подлинно* знаем? Что мы можем знать точно? Эти старые кантовские вопросы остаются, поскольку меняется их контекст: «мы» уже не те, что во времена Канта, «знать» - тоже необходимо прояснить по-новому. Меняется определенность вопроса, само его основание.

Привлекать категорию общественно-исторической практики как окончательный критерий истины уже нецелесообразно – этот подход себя оправдывал, когда практика довлела, была, стало быть, отчуждена от субъекта, противостояла в качестве обезличенно-равнодушной силы, которой он мог только содействовать. Любая материальная деятельность всегда завершается некоторым фиксированным эмпирическим фактом и сам по себе этот факт в своей единичности и даже множество фактов отнюдь не дают подтверждение или опровержение той концепции всеобщего, того видения смысла, которое лежит в основании этой деятельности. Более того, тот факт, который внешний наблюдатель может оценить как находящийся в вопиющем противоречии идеологии деятельности, как ее наглядное отрицание, без малейших затруднений трактуется внутренним участником в ее пользу. Когда речь идет об оправдании и (или) подтверждении некоторого понимания текущей или исторической практикой – это свидетельствует о наличии раскола в сознании человека.

Научная экспериментальная практика также не является *достаточным* критерием истины. Она реализует внешнее оправдание той или иной гипотезы, теории и т.д., являясь *необходимым* условием их истинности. Она должна быть дополнена критерием внутреннего совершенства (по Эйнштейну) предполагаемой трактовки. Понимание и чувствование совершенства – дело эстетического вкуса, до конца не формализуемого и, следовательно, доставляющее некоторую неизбежную неопределенность и неокончательность в принятый выбор.

Заданный вопрос о превращении объясняемого в факт сознания не является повторением вопроса герменевтики о «прояснении тех условий, при которых совершается понимание» (Гадамер). Здесь понимание уже есть. Феномен узнан, т.е. понят в своей сути, но находится еще на периферии сознания, он не *осознан* в полной мере.

Различные формы понимания: непосредственное, простое понимание феномена в установлении его имени, а также ближайших его причин и следствий; понимание расширенное, переходящее в осознание – растет знание обусловленности феномена, его связей и опосредствований.

Понимание тогда достигает уровня полного осознания, когда в своем движении в контексте культуры выходит на собственную границу, т.е. когда оно исчерпывает свою понятийную форму и становится, по Гегелю, идеей, объективно истинным. Нечто становится истинным – и его дальнейшее движение прекращается. Больше объяснений для субъекта не требуется. Объяснения были нужны, чтобы вписать искомый феномен в общекультурное поле. Если он целиком исчерпывается объяснением – это говорит о его абстрактно-формальном характере или же – о таком понимании его сути.

Если феномен не фиксируется полностью в существующей культуре, то он должен быть попросту принят в качестве налично данного с постепенным развитием практики работы с ним. Причем, его чуждость и непонятность могут быть принципиально неустранимыми фактами такой работы. Есть вещи понимаемые и есть такие, которые полному пониманию вообще не подлежат.

Узнанный феномен может так и остаться на периферии сознания, если он понят и оценен как незначительный. Подлинным фактом сознания становится только значимое явление.

Дадим характеристику объектов, предстающих пониманию:

1. **Текст**:

а) формализуемый (математический, в первую очередь, вообще - теоретический);

в) неформализуемый (все прочие, включая простое описание).

1. **Ситуация**:

а) локальная (по отношению к человеку) – *внутренняя* (понять себя личностно, ситуация-размышление);

в) общая (коллективная, социальная, субъективная) – *внешняя* (понять себя в мире, межличностных отношениях, ситуация-отношение, общение);

 с) всеобщая (история);

d) универсальная (осознание себя во всех видах ситуаций, в истории, природе, социуме, общении, в духе).

1. **Предмет**:

а) культуры;

в) цивилизации;

с) природы.

Всё существующее, таким образом, способно предстать в сфере понимания, но не всё будет *охвачено* ею. Понимание, таким образом, не исчерпывает практику *осознания*.

Полное понимание претендует на исчерпанность *содержания* объекта. Следует подумать о том, что мы только что сказали, в таком аспекте: что есть содержание и в каком отношении оно находится к пониманию? Есть ли содержание само по себе или же оно является результатом гносеологического взаимодействия познающего субъекта и предмета знания? Не уяснив отчетливо сущность содержания, как возможно раскрытие феномена понимания?

Обыденное словоупотребление рассматривает содержание чего-либо попросту как *содержимое*, находящееся как бы внутри внешне воспринимаемой формы. Содержание феномена – это, как кажется, его «все», ибо о чем можно говорить, рассматривая данное явление, как не о его содержании?

Содержание есть *форма*, в которой объект раскрывается познающему субъекту. Объект подает себя, представляет в этой форме, которая удостоверяет его как таковой. Отсюда то внимание к форме, свойственное вообще глубокой философии. ***Самораскрывающаяся форма*** предмета предстает как его содержание.

Предмет, явление природы осмысливается с точки зрения его сущности, составляющей необходимое предмета, единственно значимое в нем с точки зрения познания. Значимое оказывается сущностным, необходимым аспектом в предмете. Сущность, однако, не несет в себе содержание объективированного природного бытия. Содержанием здесь является простое внешнее описание явления, составляющее операцию его именования. Сущность и содержание в природном существовании разобщены, содержание реализуется во внешних проявлениях, во внешней форме, которая может быть описана, а сущность представлена в объяснении, истолковании, она *добавляется* к внешнему описанию. Внешнее в природе не противостоит внутреннему аспекту, поскольку последний, хотя и находится вне данного явления, однако остается принадлежать природе. Природа объяснима из самой себя, она самодостаточна в семантическом отношении.

Несовпадение в природных объектах сущности и содержания дает основу для их причинно-следственного описания. Причинно-следственные отношения, доминирующие в научном исследовании, их структура есть результат метафизического вписывания в окружающий мир парадигмальной установки, задающей границы объектов, составляющих мир природного бытия.

Есть производная от слова «содержание» - это *содержательность*. Содержательность противоположна внешней и несущественной форме, но непосредственное отношение имеет только к текстам и рассуждениям, к остальному материалу – отношение косвенное, содержательность возникает при его трактовке.

Содержание объекта любого типа, прежде всего, фиксирует, «держит» этот объект в его границах, устанавливаемых при непосредственном участии познающего субъекта. Таким образом, содержание выступает не как «содержимое», находящееся где-то «внутри» внешней формы, а является самой этой внешне-фиксирующей формой, но не поверхностно-внешней и несущественной, а именно держащей в себе все бытие объекта.

В процессе понимания субъект начинает с содержания, но не останавливается на его уяснении, на фактически данном, а переходит к его интерпретации, осознанию. Собственно понимание улавливает *именно* содержание, здесь оно достигает всей полноты и законченности своего выражения. Однако содержание как самораскрывающаяся форма предмета есть всегда в буквальном смысле ***видимость***.

Видимость образует собственную истину повседневности, но, поскольку она говорит о видимости, *выдающей себя за иное*, то эта истина постоянно принимается за *не-истину*. Обнаружив не-истину, субъект стремится уйти от нее к истине, но, как и следовало ожидать, действует ложным образом, и над ним, над его тщетными усилиями история смеется[[10]](#footnote-11), своей иронией пытаясь изменить его сознание, настроить его более продуктивно. То, что она – в виде текущих обстоятельств - ему предлагает, является *подсказкой,* и надо изощрять свой слух, чтобы ее услышать. Созерцательное, далекое от «насущных» вопросов обустройства быта рассуждение, есть такая практика по утончению качеств сознания. В дальнейшем она скажется и на этом обустройстве, и на всем качестве жизни, сняв одни вопросы как мнимые, другие переформулировав более четко, поставив новые третьи. Мирское существование ориентирует субъекта на «понимание», и только. «Ты меня понимаешь?» - сакраментальный вопрос бытовых отношений. Но понимание только выделяет предмет без учета фона, в то время как *осознание* усматривает и фон, начиная *нивелировать предмет в него,* вписывать все более полно, и видя, таким образом, предмет конкретно, в действительном богатстве всех его связей и отношений.

Операция нивелирования предмета означает достижение максимальной конкретности – в пределе рассуждений – относительно его содержания. Предмет при этом, во-первых, исчезает как обособленный объект, и, таким образом, отчасти теряет себя, но, во-вторых, он начинает функционировать как текучее многообразие отношений и определений, привязанное к первоначальному имени как символу. В последнем случае он подлинно становится идеальным и как таковой оказывается со-размерным истинностному сознанию. Сознание, в свою очередь, получает при этом адекватное содержание, выраженное в символе как основе культуры. И здесь актуально звучат слова М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Мы кончаем эти рассуждения скептически: почему, собственно говоря, нужно столь долго и сложно рассуждать для понимания и объяснения символической жизни сознания тогда, когда символическая жизнь сознания предполагает в принципе непосредственное понимание?.. Мы думаем, что символ только может быть непосредственно понятен тем, кто сознательно связан с ним в своей жизни» [7, 213]. В этом завершающем высказывании как в капле воды сфокусировались не только все главные составляющие проблемы осознания – понимание, объяснение, символ, но и дано направление практического выхода за рамки отвлеченного теоретизирования.

Литература

1. Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философии языка. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2008. – 704 с.

2. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат (выдержки, примечания переводчика, комментарии) / Пер. М.С. Козловой, 1994. Интернет-ресурс [http://www.philosophy.ru/library/witt/01/94.html Дата обращения 15](http://www.philosophy.ru/library/witt/01/94.html%20%D0%94%D0%B0%D1%82%D0%B0%20%D0%BE%D0%B1%D1%80%D0%B0%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F%2015). 05. 12.

3. Вригт Г.Х. фон. Объяснение и понимание // Вригт Г.Х. фон. Логико–философские исследования: Избр. труды.: Пер. с англ. – М.: Прогресс, 1986. – 241 с.

4. Гадамер Х.-Г.      Истина и метод: Основы философской герменевтики: Пер. с нем. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

5. Гадамер Х.-Г. О круге понимания // Гадамер Х.-Г. Актуальность прекрасного: Пер. с нем. – М.: Искусство, 1991.– С. 72-82.

6. Гемпель К. Г. Логика объяснения: Сб. статей / пер. О. А. Назарова. - М.: Дом интеллектуальной книги: Русское феноменологическое общество, 1998. – 208 с.

7. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. – 214 с.

8. Цофнас А.Ю. Теория систем и теория познания. – Одесса: АстроПринт, 1999. – 308 с.

**ЛЕКЦИЯ 5.**

**РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И СОВРЕМЕННАЯ ЭПОХА**

**Рассмотрение современности как понятия**

**Рациональность современной эпохи**

**Необходимость не-сущего. Теневая диалектика**

**Рассмотрение современности как понятия**

Начало понимания времени человека состоит в уяснении понятия современности.

Утверждение простого совпадения с календарным временем, безлично и равномерно текущей хронологией для понимания современности как специфически особенного содержания нам мало что дает.

Если бы все сводилось к налично данному, то все реально существующее и было бы современным.

Современный, по своей точной сути, – отвечающий на *вызов* времени,

Современное выражает существенное времени, оно – уместное, ко времени, следовательно, и зависящее, на первый взгляд, от него, т.е., в конечном итоге, суть врéменное. Но как сугубо временное оно нас не могло бы заинтересовать, ничего, кроме случайности и произвола там бы не оказалось. Однако современное не есть случайное, оно, как сказано, существенно. Существенное времени находится за его пределами, оно вечно и универсально-неизменно: во времени нет времени (временности). Современность, следовательно, также универсальна, она вне текущей хронологии.

Вызов времени определяется не внешними преходящими и изменчивыми факторами, он несет в себе постоянное ядро фактически *одних и тех же* требований к субъекту.

Современность может быть понята как достижение полноты времени в каждое переживаемое и проживаемое мгновение, это удерживаемая и сосредоточенная бытийность.

Современное, таким образом, есть то, что преодолевает разорванность физического времени, его абстрактность, мнимость и беспредметность, преобразует отвлеченную физическую хронологию во время экзистенциальное и конкретное. Полнота времени (бытия) понимается как состояние субъекта, удерживающего свою цель в «сейчас».

Полнота бытия обеспечивается постоянным присутствием цели как уже достигнутой, осознанием того, что все выполнено и совершено, поскольку нет иного времени, кроме момента настоящего. Цель и «сейчас» необходимо совпадают, так рождается реальное экзистенциальное время. Оно требует от субъекта полного осознания

Укорененность цели в «сейчас» означает отсутствие «расстояния» до нее, которое в физическом времени образует пустоту и дискретность пребывающего: ожидание достижения обусловливает неполноту имеющегося.

Имея в виду это сущностное содержание термина «современный», следует так рассмотреть рациональное мышление, чтобы в нем также можно было выделить продуктивно-универсальную компоненту, отделив ее как от узко понятой рациональности, от исторически конкретной и частной формы

Если современное представлено универсальной вневременной совокупностью требований (их основная черта – требование к индивиду *быть*), то эта ситуация должна быть человеком *осознана*.

Современность присуща западной традиции, *именно европеец может быть или не быть современным.* Но вот что характерно: современность есть, в конечном итоге, определенная выключенность из времени. Но восточные традиционные общества также осуществляют такую выключенность и, следовательно, вырабатывают собственную трактовку того, что значит *быть*.

**Рациональность современной эпохи**

Когда мышление происходит, оно рационально. Это свободное и определяемое только собой, т.е. самостоятельно выработанным (или принятым) основанием, которое в своей свободе оказывается не чем иным как пониманием.

Вся история рациональности, вся философия[[11]](#footnote-12) есть поиск человеком несомненной реальности, которая обладала бы качеством безусловной очевидности

Исторически рацио формируется с возникновением *расчета*. Однако не каждый расчет может быть вполне (т.е. осознанно) рационален.

Для человека рациональность уходит, мало-помалу, с внешнего уровня упорядоченно-практических действий (это еще уровень своего рода природной рациональности)[[12]](#footnote-13) и начинает формироваться в области непредметной и не связанной прямо с вопросами непосредственного биологического выживания.

Начало человеческой рациональности лежит в уясняемой справедливости распределения – продуктов, деятельности, привилегий etc. Распределение вообще есть область рацио, в материальном мире его основой является, как сказано, справедливость, а в идеальном, когда происходит распределение знаков и символов, основой является логичность.

Логичность выступает своего рода *формой* *справедливости*.

Справедливость здесь становится синонимом истинности

Нечто может быть истинным, правильным, необходимым – но представляться несправедливым и это заставит усомниться в его декларируемой истинности и необходимости.

Земным, посюсторонним носителем справедливости, как она понимается самим существующим индивидом, исходя из его собственных представлений, и которой он способен дать самостоятельную оценку, является торговля.

На базе эквивалентного обмена торговых операций возникнет и будет функционировать самоопределяющееся мышление. Эквивалентный обмен рождает понятие *равного*, равенство (совпадение, единство) и есть собственная мера (условие) мышления.

Почему так? В перераспределении субъект способен стать *созерцающим и отстраненным, самодостаточным*, по отношению к которому творчески-деятельное отношение выглядит, в целом, подчиненным, рождая ощущение недостаточности имеющегося. Созерцающий индивид уподобляется всей бесконечной Природе, ни в чем внешнем не нуждающейся для своего функционирования[[13]](#footnote-14).

У патриархального человека, живущего в устоявшемся укладе, расчет отсутствует. Он живет циклично, по традиционной схеме, повторяя принятые устойчивые модели поведения и реакции на внешние обстоятельства, которые также повторяются. Такой человек не рационален, он еще не субъект деятельности, но он и не иррационален. Он вообще пока не входит в пространство мысли.

Рациональность его (мышление) проявляется в акте тотального самоустранения[[14]](#footnote-15), его рациональность завершена и пройдена, мир его полностью предсказуем и объясним.

Именно к такой абсолютной ясности стремится рациональное познание, конструируя замкнутые объяснительные циклы. Одновременно и сама рациональность есть такая непрерывная понимающая замкнутость.

Какого рода рациональность характеризует нынешнюю эпоху? Исчисляющая, рассчитывающая, техническая, программирующая. Что в ней общего с любой формой рацио? Стремление к эффективности, к достижению цели наиболее коротким путем. Стремление действовать эффективно, с минимальными затратами достигая максимальный результат, мы оцениваем как рациональность *действия*,

Желание достичь цели *непременно*, осознание, что цель находится вне его обладания, влечет забвение самого себя, беспокойство и неустойчивость, внутреннюю неудовлетворенность и раздвоенность, укорененность в эмпирическом времени с постоянно ускользающим основанием.

Формирующееся древнегреческое мышление начинает с утверждения понятия субстанции как первоосновы всего наблюдаемого и мыслимого многообразия, обладающей и функциями управления, и регуляции всего мирового круговорота. Вместе с тем, наличие субстанциального начала есть условие самогό последовательного мышления.

Мышление обнаруживает условия своей реализации, своей действенности – оно должно быть связным и последовательным

рациональность стремится не только к исчерпывающе ясному пониманию для себя, но и требует точной выговариваемости этого понимания.

Понятое и ясно высказанное (ясность не тождественна очевидности и внешне может быть сколь угодно сложной) определяет мир человеческого присутствия, а поскольку этот процесс реализуется в соответствующем языке, то язык, в конечном счете, формирует онтологию нашего мира, само бытие.

 За пределами языка, в невообразимой безбрежности истинствует не-сущее, которое не поддается ни объяснению, ни пониманию или представлению.

Не-сущее присутствует, но не достигается пониманием. Оно невыразимо, поскольку присутствует вне языка. Не-сущее, таким образом, в своей бесформенности, текучести и неопределенности *свободно* и наоборот – то, что поистине свободно, становится не-сущим.

**Необходимость не-сущего. Теневая диалектика**

Внутреннее стремление рациональности к универсальному охвату всего, что может быть названо и помыслено, заставляет ее высказываться и о не-сущем, хотя бы и в форме отрицательных суждений

Рацио предполагает объективацию рассматриваемого содержания, это является условием его полного понимания. Объективация как способ реализации понимания имеет два аспекта:

* объективация как *опредмеченность*, материально-внешняя или понятийно-абстрактная;
* объективация как *объективность* рассмотрения.

Изначальная объективация (кантовские априорные формы познания) говорит о связности и целостности некоторого содержания, но содержание самого этого принципа не может быть объективировано

Рацио полностью понимает то, что само и полагает, предполагает, внося в действительность идеальные типы – концепты, а затем вычитывая их из природы, тем самым как бы подтверждая, «доказывая» их объективность.

 Рациональность понимает, таким образом, саму себя, осуществляя самопознание, и его высшей формой является *самосознание*, не имеющее вне себя никакого предмета.

говоря о познании и знании вообще: их сущность такова, что она осуществляется в виде *самопознания*, знания условий *человеческого* бытия.

В своем универсальном охвате сущего рацио с самого начала отталкивается от его противоположности, от не-сущего как такой стороны бытия, о которой невозможно составить исчерпывающее представление. Рацио получает вызов бытия[[15]](#footnote-16) и попадает в неразрешимую (с его стандартных рассудочных и здравых позиций) ситуацию, вынуждающую его, в конце концов, уяснить собственную обусловленность и границы. Попытка уйти от такого самоосознания простым отказом принимать во внимание не-сущее очень быстро приведет к явной шаткости и произвольности рациональных построений.

Не-сущее, при всей своей невыразимости, обладает, тем не менее, *онтообразующим качеством присутствия*: оно, как сказано, бесформенно, текуче и, добавим, бессодержательно, не поддается прямому объяснению. Все эти характеристики вполне рациональны, понятны и выражают своего рода *теневую* диалектику, вводящей в рассмотрение наряду с общепринятыми диалектическими парами категорий (форма/содержание etc) их теневые (и неотъемлемые) дополнения – форма/*бесформенное*, содержание/*бессодержательность* etc[[16]](#footnote-17).

Многократно высказанное в истории философии положение о диалектическом тождестве и, после его окончательного гегелевского анализа, ставшее, фактически, общепринятым – именно в силу своей привычности понимается все хуже. Более того, несложно догадаться, что оно вообще никогда, в силу предметной неисчерпаемости, и не понималось, за исключением самих авторов – не тех, кто повторял, а тех, кто особенным образом формулировал. Диалектический метод познания (понимания), понятый *чрезмерно* буквально, не в *собственной* буквальности, внес много путаницы, превратившись в свою противоположность.

Данный метод, однако, есть метод лишь до известной степени и не может применяться механически инструктивно, независимо от использующего его субъекта. Это не некая философская методика,

Собственного содержания в диалектических формулах нет, они содержательно пусты.

феномен *схоластической диалектики*, один из вариантов новой, уже не средневековой, а вполне современной схоластики – крайне формализованного, с выработанным безличным псевдонаучным языком, идеологически ориентированным способом мышления общих понятий, фундаментальных закономерностей и тем. Вместе с тем, это, по своей сути, именно *средневековое* мышление, только центрированное уже не в трансцендентном Боге, а в его посюсторонних политико-государственных заменителях.

Право на существование имеет диалектика, взятая не как абстрактный и формально неизменный (по структуре) метод, предписывающий совершать некую общую последовательность шагов в разрешении любой проблемы, но только как результативный процесс рационального самораскрытия интуитивно присутствующего понимания.

Свобода требует хотя и многого, но посильного для человека: в первую очередь, реального признания не-сущего, включения в свою жизнь принципов бесформенности, текучести и неопределенности. Рациональность субъекта при этом подвергается тяжелому испытанию, она вынуждена сама себя (свободно!) ограничивать. В процессе такого смиряющего самоограничения складываются условия для достижения подлинного знания, подлинного не только в плане соответствия, но и необходимости.

Реально же субъект избегает свободы и ответственности и потому стремится оттеснить беспокоящую его мысль о не-сущем на периферию сознания,

В обычном, повседневном толковании не-сущее упрощается до не существующего, которое выступает либо как не существенное, ничтожное, не действующее, которое «что есть, что нет», слабое, заметно себя никак не проявляющее, то, чем можно пренебречь, второстепенное, либо как отсутствующее по какой-либо причине в данный момент.

и предполагающую вполне закономерное пренебрежение со стороны субъекта этой никчемностью

Рациональное мышление при всей своей декларативной приверженности к истине достаточно капризно и избирательно – как только задача выходит за узкие рамки чисто научного и отстраненного рассмотрения природных процессов, оно любит «закрывать глаза».

Изгнание не-сущего рациональностью сводит бытие к существующему, взятому с точки зрения существенности[[17]](#footnote-18). Это означает тотальное расколдовывание мира, безоговорочное лишение его какой бы то ни было тайны, глубины и неизреченности.

Разделение сущего наиболее общего рода, то, которое выражается в содержании категорий абстрактно- философского суждения, выявляет одну явную черту любой границы: она определяет не только то, что непосредственно ограничено, но и то, что остается по ту сторону границы. Иными словами, философское, или иное рациональное суждение всегда носит *общий* характер, говорит обо *всем*, хотя бы и не прямо.

О границе: Если граница убирается вообще, то в наступившей неразберихе рационально осознавать просто нечего. Иногда этот вариант субъект представляет как состояние «расширения» своего сознания, поскольку оно, дескать, вмещает «всё». Может быть, так и есть, но с дополнением: об этом «всё» субъект ничего определенного не знает, поскольку лишил себя определенности изначально.

Это «одно и противоположное» должно быть постигнуто, по Гегелю, как конкретное тождество, как третье, невысказываемое начало, переход, напряженное равновесие в категориальных парах. Это – высшая степень рациональности, при которой мысль, преодолевая свою жесткую определенность, тем не менее, способна себя не терять.

Для этого «третьего», преодолевающего категориальную соотносительность, нет имени, и рациональное мышление не может включить его содержание в привычную схему рассуждений. Рациональность себя исчерпывает, но способна осознать этот факт и потому удивительным образом сохраняется.

**ЛЕКЦИЯ 6.**

**НЕКЛАССИЧНОСТЬ ФИЛОСОФИИ И ВОПРОС ОБ ИСЧЕРПАНИИ РАЦИОНАЛЬНОСТИ**

**Принципиально неклассическая суть философских рассуждений**

**Трансформация понимания**

 **Осуществление мышления**

**Принципиально неклассическая суть философских рассуждений**

Исчерпание рациональности означает отказ (невозможность) понятийно-категориальной формы мышления от программы обязательного достижения безусловного, полного и окончательного понимания окружающего мира, человека, истории.

Рациональность закономерно подходит к самоотрицанию – это происходит тогда, когда в содержании категорий открывается нечто «чуждое», причем такое, что его нельзя просто отбросить.

Завершение рациональности схватывается самой ею только *отчасти*.

Категориальное содержание превышает свою номинацию: движение неотделимо от покоя, явление – от являющегося, причина – от следствия и т.д. Это превышение, с одной стороны, делает вообще возможным процесс мышления, а с другой – несет угрозу рациональности, поскольку при этом исчезает категориальная определенность. На смену последней приходит неопределенность.

Такое мышление по своей сути всегда лоскутно, мозаично, оно пытается конструировать картину непонятного общего из понятных частей этого общего.

Полная и окончательная понятность существует только на уровне неподвижных рассудочных категорий, но они описывают исключительно формализованные и закрытые конечные системы, конструируемые самой же рациональностью.

Мы поучили своеобразное расширение принципа дополнительности Бора на область понимания (осознания): чем точнее и полнее понимание, данное в категориально-понятийной форме, то тем дальше оно от реальной действительности, от сущего, тем большую абстракцию оно характеризует и наоборот, чем ближе мы к конкретному, тем расплывчатее становится его понятийное осознание.

Пока она не уяснит границу рациональности, она будет неявным образом обусловлена и ни о какой «свободе» мысли здесь не может идти речь,

Классическое – рассудочное – описание (понимание) обнаруживает в теоретическом естествознании свою относительную границу.

Квантовый объект не есть ни частица, ни волна, он есть нечто, что можно описать, в одних случаях как поведение частицы, в других – как волну. Что же он есть сам по себе? Физика так вопрос не ставит, в квантовой области утверждения об объективности описания, его всецелой адекватности стали более осторожными. Она разумно ограничивает вопрос о природе реального рамками отношений: говорят не о самом по себе существующем, но лишь в отношении к чему-то,

У философии более трудная задача. Ей необходимо отказаться от половинчатости трактовок своих же формул-высказываний. Границы рациональности, на которых она работает, абсолютны. Со своей «квантовой», запредельно-неклассической областью философия столкнулась сразу же в момент своего появления.

Философское мышление осознанно и последовательно отделяет себя от практики бытовых рассуждений

**Завершение понимания, его трансформация**

Чтобы сохранить себя, понимание не должно быть *окончательно* *рациональным*. Но в таком случае оно теряет свою всеобщность.

Вне классических рациональных категорий понимание не существует, поскольку при этом исчезла бы требуемая ясность, а, следовательно, и собственно понимание.

Потеря всеобщности не составляет принципиального препятствия в исполнении существа рационального мышления.

Понимание открывает в себе неустранимый элемент *непонимания*

Рассмотрев дополняющий - «теневой», бессодержательный, но необходимый аспект категорий, сделали ли мы диалектику более понятной? Менее склонной к мистификации действительности? конечно, нет

Все, что можно высказать по поводу диалектики предметно и наглядно, уже сделано Гегелем. Больше предметности нет, она исчерпана.

Проблема уяснения конкретного тождества остается, но мы перестаем конкретное разделять с абстрактным и *эта* рациональность лучше осознает себя, нежели во времена Гегеля.

Видимость и пустота, которые диалектика имела перед собой и с которыми она тщетно пыталась справиться, изжить как чуждое и недопустимое, превратились в ее собственные и существенные моменты.

Это влечет переоценку специфики познавательной деятельности и прежде всего – принятие *равнозначности* всех проявлений сущего.

Подлинное знание, вмещающее в себя все человеческие измерения, являющееся конкретно-потенциальным, характерно для самораскрывающейся формы рациональности. Такая форма начинает с неклассического и парадоксального варианта знания и через этап классически ясной проработки категорий возвращается вновь к началу, фактически – к универсальному мифу человеческого бытия.

Рациональное мышление призвано очертить границы человеческого мира таким образом, чтобы вскрыть разумную меру человеческого присутствия.

Работать в условиях исчезающего понимания и, все-таки, иметь возможность получать знание именно действительности, а не изобретенных конструкций разума, можно только отказавшись от недостижимой тотальной ясности.

Необходимо учесть не только их *содержательную* сторону, но и *бессодержательную*, пустую, ту, которой ранее пренебрегали, и учесть не как мнимую и незначительную, а с точки зрения принципиальной равнозначности, без разделения на «существенное» и «не существенное».

Ясно, что сколь ни уточняй значение термина, сколь ни углубляйся в его содержание, все это не позволит приблизиться к его теневой[[18]](#footnote-19), не формализуемой и не *фиксируемой* терминами стороне. Схоластическое нагромождение надуманной терминологии в любой области знания стремится исчерпать и заполнить ускользающий смысл, но это то же самое, что пытаться построить из счетного множества точек сплошную линию:

**Осуществление мышления**

Чтобы рациональность осуществила процесс мышления (понимания) не в своем только представлении, а реально, чтобы можно было отождествить рациональное мышление и мышление как таковое, субъект производит окончательную и кардинальную[[19]](#footnote-20) переоценку ценностей: он должен лишить *истину* ее обособленного стояния. До сих пор истина категорически отмежевывалась от заблуждения, от ложности, считая эти характеристики своей чистой антитезой.

Такая позиция реальна только при условии ясного и исчерпывающего понимания действительности. Поскольку же, во-первых, само понятие действительности не дано самоочевидным образом и содержание его изменчиво и, во-вторых, категориальный анализ не в состоянии подняться до конкретного синтеза, преодолевающего различия – иначе исчезнет его основа, категориальная определенность, то незыблемость истины как указующего пункта конечного следования познания становится крайне сомнительной. Классическая рациональность превращает истину в свою марионетку, постоянно клянясь при этом ей в верности. Когда же и сам рациональный субъект верит в то, что он является поборником безусловной истины, он разрывает связь с мышлением.

Для того чтобы категория истины могла выполнить свое предназначение – быть краеугольным камнем познания, определяя собой меру безусловности и тот уровень знания, который этой мере соответствует, она должна войти в реальную связь со своими антиподами – ложностью, видимостью, заблуждением. Даже, скорее, просто признать их, поскольку эти антиподы постоянно гостят в доме истины, являясь ее ближайшими родственниками. Ни ложность, ни видимость, ни заблуждение по отношению к бытию не носят абсолютного характера, они относительны, как и сама истина, или, если сказать иначе, они всегда конкретны.

В обычном понимании, как синоним ошибочности, ложность и видимость имеют отношение исключительно к формализованно-абстрактным системам, созданным на основе рассудочных категорий. Классическая рациональность всегда в той или иной степени рассудочна, поскольку ставит во главу угла изолированную истину. Она всегда так или иначе механистична и ее «движение категорий» может выглядеть достаточно изощренным, но это есть только внешний муляж живой действительности, одно из описаний.

Подлинное, а не повседневно и бездумно используемое значение терминов «ложность» и «видимость» заключается в том, что это – моменты не-истины в ее классическом рациональном варианте и как таковые тормозят и препятствуют не мышлению вообще в его стремлении к истине, а ставят преграду конечному категориальному мышлению, которое может только декларировать «конкретное тождество», но никогда исчерпывающе не развернет его в ясную и последовательную цепь понятий. Рассудочно- рациональное мышление считает эти препятствия чисто негативными факторами, полностью несовместимыми с условием своей реализации и требующими безусловного и безоговорочного устранения. Однако, останавливая малоосмысленный зачастую бег «быстрого разума», аспекты не-истины дают ему шанс – при внимательном к себе отношении – не отказываясь от своих приоритетов реализовать истинное понимание, перейти от мнимой самоуверенности к трезвому и взвешенному суждению.

Рациональность сама вышла на арену общественной мысли и утверждала себя как антитеза средневековой схоластике и гуманистическому всезнанию, как трезвость мышления, его доказательность, обоснованность и проверяемость. Теперь ей предстоит воспроизвести потерянное качество трезвости и освободиться от собственной накопленной схоластики.

Твердое знание действительности оказывается нерасторжимым с видимостью. Видимость получает статус подлинного и входит в сферу истинного. Истина прощается с высокомерным презрением и игнорированием своих же условий существования, она раскрывает себя и только тогда оживает. Раскрытие истины происходит в осуществлении ее *простора* и, чем активнее и последовательнее проводится снятие различий категориальных определенностей (разумеется, в гегелевском смысле), тем больше шириться и растет просвет, в котором субъект созерцает подлинную реальность. Такое спокойно-отстраненное и внимательное созерцание предоставляет субъекту возможность непосредственного прикосновения к действительности и ее адекватного описания.

Когда истина стоúт обособленно, она свертывает свой раскрывающий простор и субъект входит в контакт не с бытием, а со своим отражением, с разрозненными фрагментами собственного содержания. В этой ситуации он имеет дело с превращенными формами бытия, с продуктами его распада, с общим и прогрессирующим упрощением сущего, т.е. перед ним воочию (но эта *оче*видность для более высокого сознания) представлено его внутреннее состояние, характеризуемое малой связностью, неотчетливостью, хаотичностью и затемненностью своего содержания.

**ЛЕКЦИЯ 7.**

**ГЕРМЕНЕВТИКА ОПЫТА**

 **Философская терминология**

 **Принципиальная содержательность ничто**

 **Философская терминология**

Высказанная возможность адекватного описания действительности, на первый взгляд, противоречит сказанному выше о характере рациональной терминологии. Но здесь речь идет не о *лоскутно-мозаичном* понимании, когда предполагается понятными частями воспроизвести и заполнить непонятное общее, а об описании, которое происходит при самом минимальном наборе специальных терминов, да и то носящих служебно- вспомогательный характер. Эта терминология абсолютно рационалистична, ясно определена и формализована, не претендует на расширение за установленные содержательно рамки, *не несет* уже в себе того понимания, которое субъект только стремится достичь.

Философская, понимающая речь говорит языком открывающейся действительности и потому построена на вполне обычных, обыденных словах. Но они используются особо, их значение и буквально, но, вместе с тем, и иносказательно. Разница с принятым знаковым употреблением заключается в том, что эти слова больше знаками не являются, ни на что иное, скрывающееся «за» ними, не указывают. Поэтому такая речь всегда абсолютно точна, если удается удержаться от вмешательства интерпретирующего рассудка, она совершенно *буквальна*, но эта буквальность не повседневного мира. Образ ничего за собой не скрывает, но он и не есть та сущность, которую он обозначает в привычном употреблении. Буквализм и иносказательность шествуют рука об руку и эта особая иносказательность последовательно уводит в ничто, в пустоту[[20]](#footnote-21), потому нельзя сказать, что этот образ «на самом деле» означает. Он означает не-сущее, пользующееся этим новым способом использования старых слов для обозначения своего незримого, но настойчивого присутствия. Коль скоро мы захотели учесть в своих действиях и своем вúдении мира и себя фундаментальный аспект сущего, вне которого распадается вся целостная действительность, то должны уметь непротиворечиво совмещать пресловутое «одно и другое», но уже за пределами голого понятийного рационализма. В рамках классического рационализма это оказывается невозможным, все понимание здесь уходит в дурную бесконечность рассудочных определенностей. Вне стандартного понимания это реально, в новое и окончательное понимание вводит оборот «*как если бы*».

Применяемый образ буквален, его внешняя, зафиксированная форма свидетельствует именно о себе, но, тем не менее, «этим» не является. Применяемый образ иносказателен, т.к. он не есть «это», но ни на что иное не указывает, за ним не скрывается нечто, за ним – ничто. Это воистину пустой образ и его пустота дает возможность достичь твердого знания действительности. Такая возможность реализуется при избежании искушения интерпретации, в противном случае снова начинается – на ином материале – увлеченные, но бесцельные игры рацио с самим собой.

Эта понимающая процедура, знаменующая высвобождение из под власти замещающих рациональных структур, завершает процесс философского понимания, придавая ему окончательную полноту и целостность. Здесь понимание становится буквально-иносказательным и правильная речь, несущая твердое знание, всегда *говорит не о том, о чем говорит*, в ней постоянно присутствует смысловой сдвиг, внутреннее скольжение. Понимание здесь всегда идет вослед собственному опыту, вне своего опыта чужая правильная речь не принесет ничего.

Назовем буквально-иносказательную образность *пустыми формами мышления*. Они лишены недостатка отвлеченности рассудочных построений и способны заметить аспект не-сущего, однако их понимание не передается, если не уловлена их специфика. Им нельзя научить, но к ним можно показать дорогу, идти по которой приходится самостоятельно. Тем не менее, зная их, ими можно вполне определенно – рационально – воспользоваться. Рациональность не остается при этом где-то позади, отброшенной и «преодоленной», она вновь находит себя. Необходимо лишь держать в разумных рамках ее неуемную склонность к нагромождению сложной и запутывающей терминологии. Новая речь может выглядеть обычной разговорной, но оценивать ее так нельзя, она в этом случае будет представляться абсолютно бессмысленной[[21]](#footnote-22). Здесь необходимо обращать внимание на авторство и прислушиваться к ней, если есть сила довериться.

Мы пришли к выводу: чтобы быть действенной, рациональность должна суметь опереться на пустоту, на видимость. Такая видимость рациональности («как если бы»!) в ее пустых формах есть, странным образом, тоже рациональность. Не является ли видимость, в таком случае, существенной и необходимой стороной любого типа рациональности? Не есть ли, более того, видимость ее *высшая и подлинная форма*? Учитывая, что видимость способна выступать в двух аспектах, быть негативной, формально-пустой, уводящей в сторону, скрывающей – все это требуется преодолеть с точки зрения классической рациональности, но это она несет в себе, а также позитивной – когда выясняется, что пустотность является не чем-то чуждым, а неотъемлемым собственным содержанием понимания.

Поскольку рациональность столь тесно связана с видимостью, то, т.к. она направлена на понимание, это означает, что понимание само себя строит, «за» ним ничего нет (или, что то же, *присутствует ничто*), оно самодостаточно и самоценно, оно само себя конституирует, формируя сферу понимающего внимания, сферу осмысленного человеческого опыта.

Как только философское рассуждение достигает уровня высказывания пустых форм и осмысленного оперирования ими, оно свою задачу завершения понимания в принципиальном отношении выполняет.

 Формулировка пустых суждений и умение их распознавать[[22]](#footnote-23) - вот что составляет собственное дело философа и что лежит вне компетенции как естественных наук, так и социально-гуманитарных дисциплин. Так называемые философские проблемы какой бы то ни было науки есть ее внутренняя сфера деятельности и здесь она пусть справляется сама. Философия не должна назойливо предлагать частным наукам свои услуги, в то время когда ее проблематика, с которой никто больше не справится, ждет своего осмысления. Только неумение видеть собственное дело заставляет философию разменивать себя на служение разным господам (женского, впрочем, рода – идеологии, науке, религии и т.д.). Более того, пока философ не повернется к философии и не увидит в полной мере всю полноту задач, не ощутит всю полноту ответственности за их выполнение[[23]](#footnote-24), все его усилия достойно проявить себя в услужении иным сферам деятельности будут оканчиваться крахом. *Ничего значительного* он не внесет в их понимание, поскольку сам еще не поднялся до уровня самосознания. Философия как форма самосознания сама требует уяснения собственных задач. Много ли пользы реальному развитию теоретической физики – фундаментальному основанию всего современного научного знания – принесло многолетнее обсуждение философами «методологических проблем физики»? Хотя было и много интересных частных моментов в этом обсуждении.

Философия, вышедшая из своей сферы деятельности, не имеет точки опоры и ее суждения оказываются неосновательными. Обсуждать «методологические проблемы» наук (далеко не каждой), конечно, можно – но с ориентацией не на эту науку в стремлении дать ей что-то недостающее, но подразумевая, в первую очередь, исключительно собственный интерес – распознать и выявить специфику форм мышления, их структуру, закономерности функционирования, обусловленность.

Только тогда, когда философия сможет разобраться с недостатками и изъянами собственных способов, методов и условий понимания, когда увидит, с какой легкостью сама продуцирует бесполезную схоластику - пустую породу мысли и сумеет справиться с ней, вот тогда ей не придется искать работу на стороне и разбирать частную методологию она будет как частное же дело, на досуге, для собственного удовольствия и отдыха.

Буквально-иносказательная образность подлинно философского высказывания не означает, конечно, обязательно какой-либо визуализации, предметности внешнего представления. Вместо слова «образность» здесь можно употребить термины «значение», «конкретность». И это будут *ускользающая* конкретность и *пустое* значение.

**Принципиальная содержательность ничто**

Запредельное мыслить в прямом значении этого слова (т.е. адекватно, объективно, все больше приближаясь к истине) уже невозможно. Мышление закончило свою работу в экстенсивном развертывании на границе человеческого мира, дальше – буквально ничего. Граница очерчивает не только сущее, но и не-сущее, беря последнее в отношении к человеку. Рациональность фиксирует понятийным образом, как оно привыкло действовать, и эту вторую суть границы. Но эти понятия уже опустели, они потеряли все свои значения, поскольку вовне человеческого мира, по определению, нет ни одного значения, на которое могло бы опереться философское высказывание. Возможность адекватной интерпретации здесь отсутствует. Пустые формы философского суждения обладают возможностью бесконечной интерпретации при их ориентации в сферу человеческого сущностно-понимающего бытия. И, вместе с тем, они не дают ни одного значения (не подлежат толкованию) при попытке выхода в принципиально необъективируемое содержание. Как результат присутствия не-сущего в формах философского высказывания последнее несет на себе печать недосказанности и вообще невысказываемости, останавливая нескончаемую выговариваемость, давая возможность активного включения процесса завершения понимания у читателя, опирающегося на собственный опыт познания не-сущего.

Здесь мы подошли к определяющей стороне специфики философского текста, которая позволяет получить определенный результат, когда вся определенность, как кажется, потеряна, и что-то дать, не давая при том ничего, точнее – давая ничто. Его исконная пустотность призвана создавать перспективу. Бесконечная потенциальная содержательность *ничто* дает необходимую свободу и простор для развертывания и становления продуктивной рациональности, не забывающей своих границ и собственной основы.

Философское рассуждение строит понимающее перспективное пространство, в которое вводится практическое знание читателя, его интеллектуальный и духовный опыт. Философский текст предполагает наличие соответствующего знания и опыта читателя и служит его осмыслению, направлен на упорядочение и достижение целостности существующего разбросанного материала опыта.

*Сообщить* какое-либо знание (хотя это знание у автора философского текста *есть*), отсутствующее у читателя, он не в состоянии – тот просто не поймет, о чем идет речь. С «нуля» философия воздействовать не может, нужен соответствующий, внутренне пережитый и как-то понятый опыт, понимание которого можно развить философским оформлением. Это процесс осознания имеющегося знания. Философским «объяснением» достигается только практическое знание читателя. Читающий ищет истолкования своего опыта, только это он и может получить, все сведения, которые он получает кроме этого, опять повиснут мертвым грузом неизвестно чего и будут ждать своего часа для вхождения в ясное осознание. Философское рассуждение предстает, таким образом, как *герменевтика опыта*. Читатель, однако, должен быть подготовлен к переосмыслению своего опыта, обогащению его пустотной подвижностью и видимостью – ему необходимо поддерживать свое понимание опыта как *проблематичное*.

Ситуация рассмотренного влияния текста на читателя должна быть дополнена обратным движением, от читателя к тексту. Сочетание двух *разнонаправленных* движений рождает интуицию *единства* противоположностей, которую далее субъект пытается выразить в рамках *однонаправленной* логики. Возникший диалог «читатель ↔ текст» может обнаружить не только изменение понимания читателя, но и возможность углубления самого текста, когда читающий видит в нем недосмотренное автором. Опять-таки, в силу никогда не исчезающего нерационализируемого компонента-остатка в любом глубоком тексте, в нем будет сказано нечто *помимо* воли автора, вместе с тем, автор не может подавить свое стремление интерпретировать – только так он может понять собственный текст. Любая рациональная интерпретация всегда конечна. Автор может, конечно, заглянуть в незаполняемый темный провал, где гаснет цепь толкований сколь угодно большой протяженности. Он, возможно, ощутит иной смысл, но не *достигнет* его, поскольку этот ряд последовательных осмыслений бесконечен, он определяет потенциальную неисчерпаемость человеческого мира (включающего как свою часть и физическую Вселенную). Лучшее, что автор может сделать – это выйти вообще за пределы исчерпанной классической рациональности, отказаться от достижения полной понятности и ясности, положившись на самое неустойчивое – неопределенность, но, одновременно, самое реальное и действительное.

Понятно, что философское высказывание не может быть прямо соотнесено с эмпирическими фактами. Они (высказывания) принципиально абстрактны и являются вершиной рационализма. Но свою абстрактность философия должна правильно видеть, чтобы избежать постоянного соблазна интеллекта – подменять своими построениями реальный мир. Философское высказывание не может быть оценено как истинное или ложное, даже по отношению к другим философским высказываниям. Они не могут находиться в состоянии формально – логического противоречия, они всегда *совпадают* или, по крайней мере, могут оцениваться как взаимодополнительные, если стремиться рассмотреть их с точки зрения последовательной ясности. Философское высказывание (текст) само задает условия осуществления опыта, границу и структуру концептуальности, укладываясь в которую, содержание фактов уже будет оцениваться соответствующим образом.

Значение истинности относится к высказываниям с *конечным контекстом* (конечнозначный контекст), который можно исчерпать перечислением его значений. Философские фразы имеют *бесконечнозначный контекст*, который может иметь лишь локальное исчерпание в интерпретирующих рамках конкретной культурной эпохи.

Философские фразы сродни математическим определениям – они задают условия развертывания *концептуальности*. А ведь это отнюдь не может считаться «лязгающими ножницами», если вспомнить сравнение Витгенштейна по отношению к философии[[24]](#footnote-25). У них кажущаяся бесполезность, они всегда на втором плане, за сценой, но оттуда исходит сценарий всего происходящего.

 Тот факт, что философия не добавляет фактического, предметного знания, а «всего лишь» упорядочивает имеющееся, беря его в адекватной форме, точно укладывается в критерий самозамкнутости рационального суждения. Мы, следовательно, целиком и полностью остаемся в условиях рациональности, не привнося некие мистичность, иррационализм и прочие неясные вещи для преодоления классической рациональности. Эта самозамкнутость, конечно, не абсолютна – в противном случае это противоречило бы всему сказанному выше. Делается ясным факт, что сущность классического рационализма – декларирование требования понимания *вне веры*. Все причины должны быть посюсторонними, проверяемы, воспроизводимы. Мышление ищет собственную основу, но в нее оно неизбежно верит. Классическая рациональность борется сама с собой, рано или поздно натыкаясь на противоречия в своих методах, периодически разочаровываясь вообще в практике мышления. Фактор веры рациональность несет в себе, это возможно и необходимо сделать движущей силой способности мышления, а не стыдиться как некой вынужденной уступки чуждому способу понимания.

**ЛЕКЦИЯ 8.**

**СТАНОВЛЕНИЕ МЫШЛЕНИЯ. КОНТЕКСТ ИНТЕРПРЕТАЦИЙ**

**Схоластика как искушение рационального понимания**

**Контекст интерпретаций. Виды граничных суждений**

**Становление мышления**

**Схоластика как искушение рационального понимания**

**Явление схоластики возникает при манипулировании пустыми формами как реально-значащими выражениями.** В этом специфика схоластики как своего рода постоянного искушения рацио.

Схоластику нельзя представлять просто как исторически преходящую форму средневекового рассуждения в теологии и философии. **Это феномен, сопровождающий рациональное мышление во все времена и имеющий собственную природу, воспроизводящую его в иных условиях, иных формах сознания и культуры.** В Средние века этот феномен предстал наиболее ярко сравнительно с предшествующими эпохами.

**Схоластику порождает сама рациональность на этапе ее относительной незрелости.** Поскольку же ни психика человека, ни его способность мышления не развиваются линейно, по восходящей, от низшего к высшему – низшее здесь не становится подчиненным и играет свою роль в трансформирующейся целостности сознания, то состояние незрелости в рациональной мысли присутствует всегда. Далеко не каждый субъект достигает границы рацио, не каждый, кто достиг, понимает, что это граница и не каждый, кто понял это, умеет правильно применить свое знание.

**Рациональность сущностно связана с видимостью, которая и является основой как для достижения твердого и необходимого знания, так и для его противоположности – знания схоластического,** которое возможно в точных науках (реже, в период методологического становления и в кризисные эпохи) и в социально-гуманитарных дисциплинах, особенно когда они начинают считать себя наукой по имеющемуся образцу – например, теоретической и экспериментальной физики.

Схоластика может быть представлена как форма рационального мышления, замкнувшегося на себе. Поскольку же самозамкнутость есть сущностная черта рацио, то и с этой стороны находим тесную связь качества строгого мышления и аспекта бесполезности, голой умозрительности знания. **Схоластика вообще есть видимость, не достигшая своей истины, это замкнутое в себе рассуждение, не ведущее к практическому применению в реальной жизни ни конкретного человека, ни общества в целом.**

**И старая, средневековая, и новая схоластика (Нового времени, включая современность) выражают тенденцию книжной умозрительности, видимости уразумения, мнимой углубленности, терминологической эквилибристики.** Разница между ними в том, что в случае феномена средневековой схоластики новоевропейский разум представлял себя свободным от нее, рассматривая ее исключительно как результат теологических спекуляций. Однако, **начиная с эпохи Просвещения, заработали в полной мере собственные рациональные механизмы порождения схоластики, поначалу без всякой теологии, а потом вообще без Бога. Бог умер! – заявила передовая и трагическая мысль Запада в лице Ницше. Это было последним серьезным заявлением существующего гуманизма, знаменующее его окончательное разложение и деградацию. Умер Бог – умер и человек.**

Возник крайне **устойчивый и мощный феномен политической идеологии** со своим поддерживающим аппаратом из околофилософской обслуги и просвещенно-полуобразованной публицистики. На этой безрелигиозной стадии схоластика становится уже не просто абстрактным знанием, оторванным от реальности, но абстрактным знанием со знаком минус, как такое, которое начинает активно подминать под себя действительное существование, искажать его и разрушать. **Новая схоластика, соединившись с политической идеологией, получает активность и внешнюю жизненность, отвлеченность и абстракции оказываются действенной и реальной, определяющей социальной силой.** Но это все, тем не менее, чистая видимость, которая в любом случае остается только видимостью. В этих формах общественного сознания нет главного – подъемной силы, преодолевающей собственное содержание и обособленность, ведущую к реальному контакту субъекта и сущего. **Субъект в схоластике идеологем остается отчужденным и частичным, что** бы он сам о себе ни воображал.

**Схоластика – такая практика рассуждений общего порядка, которая закрывает реальную неопределенность и неопределимость сущего набором искусственно вводимых терминов, выполняющих функцию замещения действительности**. Все операции в рамках схоластического мышления не выводят субъекта за пределы терминологической детерминации, и он целиком вращается в иллюзорной реальности королевства кривых зеркал рефлексии. **Если рацио можно определить как рассуждение в *терминах сущности*, то схоластика – это *дискурс структуры*.** И сущность, и структура являются рациональными понятиями, требующими совместного рассмотрения. Нельзя сказать, что, направив внимание на сущность явления, мы останемся в рамках плодотворной рациональности, а, поставив на первый план структурные особенности процесса или объекта, будем изначально продуцировать оторванность от реальности. **Схоластика имманентна классической рациональности**, поскольку последняя не знает собственных границ. Там, где эти границы не достигаются – в представлении объективированных природных форм, внутренняя ущербность классической рациональности не проявляется и естественнонаучное знание, отвечающее этим абстрактным формам, может быть непротиворечивым, строгим, точным и общезначимым.

**Контекст интерпретаций. Виды граничных суждений**

Множество высказываний, которые можно отнести к **пустым формам мышления**, неоднородно. Их **предварительную классификацию** проведем по критерию ***метафоры границы*.** К этому множеству нельзя относиться с точки зрения формальной логики и дать его исчерпывающее описание, поскольку **его элементы сами лишены определенности**. **Граница здесь сама понимается как пустой термин, т.е. и буквально, и иносказательно.** **Это место высказываний, имеющих универсальную применимость в процессе уяснения любого рода содержательности.** Совокупность всех мыслимых высказываний различной степени абстрактности – от единичных до всеобщих – образует **семантический Универсум человеческого понимания, то, что можно назвать человеческим миром.** То содержание, которое субъект в принципе может понять, включается в его мир. Поэтому те сферы и уровни сущего, которые ему еще неизвестны, но могут быть рано или поздно поняты, тоже входят в содержание семантического Универсума. Это, таким образом, мир человеческого присутствия – актуального или потенциального.

Однако, и логика исторического развития, и социальная практика действия, и процесс непосредственного рационального познания подводят нас к положению, в **котором ускользающее присутствие не-сущего время от времени становится явно ощутимым.** Граница человеческого мира очерчивает не некую пространственноподобную область, где «внутри» находится сущее, а «вне» - ничто, это слишком наглядный и потому неверный образ, но **указывает на принципиальную неустойчивость и неопределенность самого сущего, на его инаковость по отношению к себе же.** Ничто не «за» пределами бытия (бытие пределов не имеет), а присутствует в каждой точке, в любом месте и времени – как **возможность иного видения реальности**, как преодоление доминирующих форм мышления, означающее, прежде всего, умение понимать и принимать сущее вне выделения аспектов существенного и несущественного. Это, таким образом, не пространственные границы, задающие устойчивость пребывания вещей. В любом месте возможен прорыв упорядоченного и понятного бытия: **в бытии сквозит ничто, а ничто оборачивается бытием.** Поскольку, как оказывается, **граница человеческого мира проходит везде, то она перестает быть собственно границей.** Все **бытие является этой сплошной пограничной, неустойчивой и тревожной областью, где пребывание сущего всегда может быть поставлено под вопрос, может быть оспорено и отвергнуто.** **Приверженность бытию и реальности оставляет возможность нигилизма**, если видеть односторонне лишь этот отвергающий момент.

**Европейский нигилизм как раз и пользуется этим правом, делая это именно односторонне, жестко разделяя сущее и не-сущее, смысл и неосмысленность**. В рамках классического рационализма иной ответ не может быть найден, в нем изначально задана, заложена остановка осознания. Классическая рациональность выигрывает, можно сказать, бои местного значения, проигрывая в окончательной битве. Классическая рациональность слишком рациональна и этот гнет должен быть ослаблен, чтобы не деформировать окончательно получаемое знание. Мысль слишком много на себя берет…

**Итак, граничное положение философских высказываний обусловливает их открытость по отношению к не-сущему, а тем самым, и определенную степень пустотности, внутренней подвижности, самодвижения. Эта пустота не схоластически бессодержательна, она не только пуста, но, как раз есть всецелая содержательность.**

 Пустота философских высказываний обнаруживает себя как раскрывающийся простор истины, позволяющий субъекту соприкоснуться не с фрагментами самого себя, а с истинной действительностью. **Пустоту нужно увидеть как вмещающий простор, а философское высказывание – как необходимо несущее несокрытость.**

С этих позиций **классическая рациональность действует *не в истине*, ее высказывания не обладают простором, они *сплошь заполнены собственной определенностью* и в силу изначальной самодостаточности неподвижны, не нуждаются ни в чем ином и *не хотят знать* иного.** В классической рациональности ощущается самодовольство и претензии на всезнание – если не сейчас, то в перспективе несомненно. Причем ее способы понимания постоянно опираются на наглядность, образность и примеры. Однако наглядность нередко ведет к поверхностному пониманию, которое только кажется очевидным, оно лишь подтверждает то, что субъекту и без того уже известно. Он, следовательно, при этом укрепляется в своей фрагментарности и слепоте. В такой практике мышления закрепляется как раз отсутствие мысли. Много на себя взяв – фактически, все определение человека – мысль классической рациональности обращается к заменителям, муляжам, имитациям и часто начинает просто симулировать, *изображать* бурную интеллектуальную деятельность.

**Так, ее трактовка истинного знания как совпадающего с действительностью (таково *наглядное* представление) ясна только по видимости**. Совпадать могут только равнопорядковые в онтологическом плане объекты: знание может быть соотнесено со знанием, а действительность – с действительностью же. Кроме того, если *действительность* дана в рационализме только в форме *знания* о ней, то каким образом их можно соотнести? Как это сделать? В нашем распоряжении есть лишь одна сторона этого соотношения! **Что же мы говорим, когда бездумно утверждаем некие очевидные, как кажется, вещи? Мы при этом просто односторонни.** Сознание в такой ситуации спит, и субъект вращается полностью продуктах распада квазимыслительной деятельности.

**Относительно границы высказывание может иметь троякую ориентацию: оно может быть направлено (т.е. иметь своим предметом или обладать значением) «вовнутрь», «вовне» и само на себя.**

В последнем случае высказывание не находится нигде, только на границе удержаться нельзя, она не фиксирована и не имеет собственной определенности. **Высказывание, не ориентированное в сущем, становится чистой абстракцией,** оно *вненаходимо* – но не в положительном смысле этого же термина у М. Бахтина. Все эти высказывания в силу их принадлежности границе являются пустыми, но эта разная пустотность.

**Будем различать, соответственно, высказывания собственно *пустые*, *превращенные* и *мнимые*.**

**Первые имеют *бесконечнозначный* контекст интерпретации и являются условием понимания любого реального содержания**. Эти высказывания фрагментируют действительность так, что она предстает в *предметно*-*процессуальном* виде, который может быть рационально описан и объяснен. **Их буквализм минимален (контекст собственных значений практически пуст), иносказание – максимально** (то, что может быть названо, имеет кардинальные условия понимания, воплощенные в этих высказываниях).

**Вторые какой-либо интерпретации вообще не подлежат, им ничто из предметно-процессуальной действительности не соответствует**, они не имеют значений «внутри» ее. **Это не условия понимания, а способ говорить и называть**. Эти **формы условно-описательны, дискурс сущности в них отсутствует**. Они **выполняют замещающую функцию** и окончательно закрывают вопрос о том, что же им соответствует в действительности. Возможность адекватной интерпретации здесь отсутствует в принципе. Что им соответствует, какая суть в них находит свое отражение – узнать невозможно, поскольку вся **суть, о которой можно составить рационально определенное представление образует мир человеческого присутствия.**

**Когда Гегель говорит, что абсолютная идея отчуждает себя в природу, он высказывает суждение в превращенной форме,** поскольку сама по себе абсолютная идея не поддается толкованию в привязке к каким-либо аспектам предметной действительности, она сама составляет начальный пункт процесса понимания. **Когда Гегель описывает формы объективации мирового духа, он работает с содержательно пустыми высказываниями, которые подвергает определенной интерпретации.**

**И, наконец, третий вид граничных суждений предполагает их реальную и самостоятельную значимость**. Субъект нередко понимает их наивно и буквально, и это тот род наивности и незрелости мышления, который свойственен рационализму. **Мнимость этих суждений определяет их частую трактовку как схоластических.**

Одно и то же суждение может быть отнесено к различным типам в зависимости от качества осознания понимающего субъекта. Именно **соотносимость с конкретным субъектом актуализирует преимущественно тот или иной аспект высказывания** и выход из гносеологически замкнутого цикла, когда познается то, что субъект фактически уже знает, заключается в его осознанном стремлении руководствоваться высоким критерием граничного понимания по отношению к любого рода содержательности.

 **Граничное понимание представляет собой осознание в рамках превращенных форм,** т.е. субъект *предполагает* наличие элемента превращенности в рассматриваемом высказывании, тексте и т.д. и, далее, ищет его. Такой подход позволяет освободиться от власти описания, от тенденции придавать какому бы то ни было описанию и толкованию черты самодовлеющей достоверности, не дает забыть о всегда присутствующей в понимании доле условности.

**Становление мышления. Современность современников**

**Становление мышления как процесса, направленного к пониманию, проходит не просто сложный, а практически незавершаемый путь** и в обществе, и в эволюции отдельной личности. И, тем не менее, он может достичь такой ступени, когда качество мышления позволяет прийти к твердому и действительному знанию без претензий на его исчерпывающий и окончательный характер.

 **Субъект имеет возможность перейти от фрагментарного к *полному* пониманию сущего с учетом *неустранимого элемента условности* такого понимания,** что является кардинальным условием его реализации. Условность и видимость перестают быть только недостатком искомого описания, как это было с точки зрения классической рациональности.

**Как только субъект в процессе самопознания** **последовательно переходит** от пассивной и приспосабливающейся природной жизнедеятельности **к различным формам активной орудийной практики**, **он строит вокруг себя жизненный мир.** Поскольку он является законодателем этого мира, то должен, плохо или хорошо, но обязательно ***осознавать* свои действия**. Это уже не слепота животного инстинкта, хотя в социуме человек действует по большей мере неосознаваемо-заданным образом. Социальный инстинкт в принципе может быть осознан человеком, если его настойчиво побуждать к преодолению привычного сонного состояния. Какой-либо *насущной* необходимости, которая постоянно подталкивала бы человека к такому осознанию, по-видимому, нет. Для успешности практической материальной деятельности достаточно набора социальных инстинктов, которые должны просто выполняться, а с осознанием их природы или нет – для общества это неважно. Вся насущность, все то, на что человек откликается *непосредственно*, т.е. его сугубо природная, обеспокоенная заботами сторона, проходит вне его раздумий.

**Жизнедеятельность человека в своей массе преимущественно материально практична и углубление осознания само по себе не делает эту практику в каком-то принципиальном отношении лучше, скорее, даже, начинает ее разрушать**. Это справедливо, по крайней мере, на достаточно длительном этапе углубления сознания. Далее оно создаст иную, более подходящую среду обитания – но поначалу следует дисгармонизация в существующих отношениях, распад жизненного мира с последующей его *возможной* трансформацией (или, соответственно, гибелью индивида, не сумевшего это сделать).

**Осознание плодотворно не в своем промежуточном разорванном состоянии «сомнений, шатаний и разброда», характерном для нашего образованного современника,** потерявшего религиозные ориентиры и не знающего настоящей фундаментальной научной практики: его длительная неукорененность, потеря почвы, незнание «куда себя деть», акцентировка на политической болтовне и склонность к самообману – все это не в малой степени является результатом зависания и остановки процесса осознания в некой промежуточной точке. **Остановка определяется позицией «я знаю», это то состояние, которое и вызывается рациональностью. Современный человек рационален…**

Мышление на заре становления человеческих цивилизаций вышло из наивно-неразвитого состояния, но, вместе с тем, цельного и **не дошло до утверждения новой целостности и полноты, оставшись в хаотическом наборе когда-то прослушанных и забытых лекционных курсов (а бывает, что на них формулировались глубокие и точные истины, которые гасли потом в воздухе рассеянно слушающей аудитории), десятка прочитанных книг и *гигантском* самомнении,** разрешающем субъекту без всякой ответственности безапелляционно судить и рядить обо всем на свете.

Кроме того, акцентировка на чисто теоретической деятельности, особенно в трудно проверяемых областях социально-гуманитарных дисциплин, нередко позволяет ускользнуть от результативного конкретного труда и пребывать субъекту в комфортных (с его точки зрения) условиях имитации деятельности.

К счастью, не одной необходимостью движим человек. **Духовная культура есть результат ощущаемого им избытка своих сущностных сил, а не нечто внешне-принудительное.** Так или иначе, но человек должен определенным образом трактовать действительность, следовательно, и понимать ее. **Развитие форм и способов понимания приводит к уяснению тех условий, при которых мышление происходит и живет.** Когда само мышление обращает внимание, что такие условия есть и начинает их прояснять, тогда в жизненном мире субъекта происходит фундаментальная «переоценка ценностей», смена декораций среды его обитания. И **это является тем существенным этапом, на котором мышление субъекта, следовательно, и сам субъект, *начинает* становится опять целостным и продуктивным, и только с этого момента он может обоснованно считать себя понимающим.**

**Происходящая переоценка ценностей такова, что ценностная иерархия, говорящая о бóльших и мéньших ценностях, более не существует. Появляющийся простор не выделяет только одно направление восхождения, он не односторонен и, одновременно, не *многостороннен,* он характеризуется *открытостью*[[25]](#footnote-26).**

**ЛЕКЦИЯ 9.**

**БЫТИЕ И МЫШЛЕНИЕ**

 **Мировая полисемантика**

 **Патология и естественность разума**

 **Условия развертывания мышления**

Структура бытия, о которой пойдет речь, не есть нечто ни совершенно объективное, независящее от мыслящего это бытие субъекта, ни, вместе с тем, и чисто субъективное, произвольное.

 **Мировая полисемантика**

Представляется необходимым отметить, что **смысловая дихотомия**, поляризация категориального содержания – того материала, который можно помыслить обоснованно, доказательно и ***ясно*** – отражает **существенную сторону бытия, но эту сторону надо понимать и брать лишь в логическом движении, переходе, во-первых, в свою противоположность – в *единство*, а во-вторых, (это и есть скрытое и упускаемое рассудком *действительно* основное) в преодолении и *этой* противоположности.**

 В конечном счете не получаем ни той, ни другой определенности **– в процессе осознания происходит, скорее, балансирование между фиксированными смыслами.**

От эмпирической определенности обыденного языка **движемся в этом балансировании к языку символов, иносказаний** – притом, что сам по себе, т.е. внешним образом, язык остается *тем же*. Слова могут употребляться прежние, разве что время от времени звучит смысловой *акцент* на особом способе их трактовки. Всё движение происходит в самопознающем духе, в поле интерпретаций и выражается во внутренней игре смысловых гармоний, требующих развития соответствующей чуткости восприятия.

Поэтому мы не можем остановиться на голом и жестком **разграничении субъективного и объективного,** субъекта и объекта, а принимаем его только **как начальный, рассудочный, исходный и отправной пункт простейшего понимания.**

 В противном случае, остановив в мысли нескончаемо текущее бытие сущего и зафиксировав отмеченные в каком-то отношении различия как неизменную величину, мы сразу же сойдем с круга философской деятельности, оставшись в порабощающем плену видимости, в ближайшей эмпирии. Когда повседневно-обыденная сторона реальности принимается за его полноту, мышление субъекта, укоренившего себя в этом частичном бытии, получает **неправомерно универсальный статус**, притязающий на способность неограниченного понимания без своего качественного изменения.

Кстати сказать, и **отмеченная *текучесть* бытия также есть *одна* из односторонностей рационального представления, хотя и более высокого порядка.**

Но **утверждать *только* текучесть совершенно недостаточно, ее еще требуется продумать и снять ее бытовое толкование как простой антитезы устойчивости,** иначе все та же видимость понимания нам обеспечена. **Противоположность текучей изменчивости есть *нетекучесть*,** которой не очень везло в последние две сотни лет становления и торжества представлений научного позитивизма и эмпиризма. **Ее пригвоздили к позорному столбу антидиалектиков-метафизиков, которые не «умеют» мыслить в противоречиях и развитии.**

Между тем, пребывающая форма, оказывающая субстанциальное действие, в глубокой философии всегда предполагалась. В «не умеющих рассуждать» метафизиков записывали в неутомимом рвении даже великого Парменида, учившего о неподвижном бытии. Однако прислушаемся к мыслителям с собственным опытом осознания. Интересно, что это далеко не обязательно мистический опыт совпадения с миром. Мистик – не философ, и наоборот. Например, М. Мамардашвили говорит, что **такого опыта он не имеет, тем не менее, знает о нем и включает в свои рассуждения. И это знание оказывается достоверным.** **Он обладает опытом полного осмысления жизненного материала, доводит его до выражения в тексте.** В таком тексте нет *лакун*, он целостен, и всякий раз эта целостность испытывается на разрыв, на способность вмещения иных смыслов, и так учение компонуется на протяжении всей жизни. **«Мерой для прослушивания этой беседы, Сократ, служит у человека разумного вся жизнь» - говорит в одном из диалогов Платона Главкон.**

Мамардашвили пишет **о нетекучем элементе**: «…указанное неделимое и нетекучее -- это некая изначальная форма истины (не утверждение по содержанию, а какая-то форма), являющаяся источником и стихией существования истин. Содержательных, конкретных, любых» [55, беседа 9].

Основой таких утверждений является наличие у человека пусть не мистического опыта в исконном смысле, но **умения трансцендировать налично данное**, которое всегда ограничено. Он имеет способности, желания и интерес к превышению данного материала, к *заглядыванию.*

**Неделимое и нетекучее суть пребывающее, находящееся вне времени, вне предметности. Речь о пребывающем звучит *за* вербальным уровнем, в *контексте*, в скольжении по фиксированным значениям терминов.** Парадоксально: **пребывающее проскальзывает мимо устойчивости терминологических значений.**

**Патология и естественность разума**

**Сегодня вопрос о патологии, безумии «нормального» разума встает повседневно и остро**. **Патология суть та или иная форма *невменяемости***, что означает для нас, если уйти от медицинской терминологии, **незнание собственных границ и упрямое желание продолжать действовать за ними прежним образом,** невзирая на явно несоответствующие результаты.

Нам предстоит убедиться в действительном существовании имманентных нашему мышлению границ, которые оно обычно не умеет замечать. **Граница мышления, за которой требуется его трансформация, не обнаруживает себя явным образом.** Она дает знать о себе косвенно и незаметно, только слегка подталкивая индивида к изменениям, не заставляя его это делать необходимым образом. **Эти границы, таким образом, *прозрачны*.** Каким образом мы вообще в таком случае может что-либо о них знать и утверждать?

Оставим пока что вопрос в таком общем виде. Примем: **всякая выполняемая функция осуществляется наиболее оптимально в некотором диапазоне своих условий, этот диапазон необходимо ограничен – вот и все, что пока от нас требуется.**

То, что есть привычные условия мышления, где оно действует по сложившимся канонам и есть условия существенно *иные*, где испытанные шаблоны не принесут успеха, **также является простым и приемлемым допущением**.

Теперь сделаем **более сильное допущение: эти *иные* условия присутствуют не где-то далеко от обиходных проблем и задач, а находятся в самóм кругу повседневного.** Тот простой факт, что жизнь протекает в трудностях и заботах, которые сознательно никто не хочет иметь, но, тем не менее, получает, свидетельствует о присутствии возмущающих **неучтенных факторов**.

 **Поскольку же эти факторы не просматриваются и не могут быть непосредственно отрегулированы, то они, тем самым, оказываются прозрачными для установившегося типа мышления.**

Гибкость мышления, о которой идет речь, может быть двоякой. Во-первых, можно достигать все большей тонкости в концептуально-понятийных построениях в распутывании тайн природы. Здесь мы имеем, скорее, некую **техническую изощренность**, умелое манипулирование математическими формами описания. В случае теоретической физики это нормально и закономерно, в такой деятельности рождается необходимый профессионализм – но не о том речь.

Гуманитарии тайнами природы не занимаются, и здесь стилевые особенности могут стать самодовлеющими. Отточенность стиля, хорошо поставленное перо, пространно и бегло пишущее в широком диапазоне на заданные темы, а в иных случаях добавляется и терминологическая эквилибристика – все это создает **видимость осмысленного и глубокого изложения, производя и поддерживая *схоластику*.** Она, таким образом, достаточно незаметно вплетается в духовную культуру общества, девальвируя ее, понижая уровень общественного самосознания. Такая «гибкость» мышления подобна гибкости гусеницы танка…

Еще сравнительно недавно по хронологическому времени, но очень далеко по вектору интересов – во время советской философской традиции - большое внимание привлекала тема философских проблем естествознания. Возможно, потому, что все основные и принципиальные проблемы собственно человека и общества представлялись решенными в основных чертах. Как бы там ни было, разные авторы были согласны в одном – для интеллектуального прорыва в какой-либо области научных исследований требовалась диалектизация мышления. Диалектика, диалектический метод выступали как синоним истины, как в свое время параллельно с категорией бытия утвердилась категория материи. **Дело оставалось за тем, чтобы эту незримую и не дающуюся в руки диалектику соответственно проинтерпретировать и связать с имеющимся материалом,** что без особого труда и делалось. **Но даже если мы возьмем диалектику в исходной развернутой и разумной форме – гегелевской, то и здесь остается обреченность движения «за» авторским текстом, вослед в том пространстве, где никакой проложенной колеи существовать не может.** Каждый раз дорога прокладывается *заново* и самостоятельно, **эпигоны же попадают в стилевые ловушки *видимости* смысла**, они остаются в рамках своих фантазий[[26]](#footnote-27).

Вот почему **не будем сейчас говорить: требуется диалектизация мышления**. **Это положение само по себе совершенно бессодержательно,** оно выражает результат, заключающий в себе предшествующий ему путь, и без учета этого пути **оно есть пустое словосочетание[[27]](#footnote-28).**

 **Качественность изменения субъекта**, основательность проводимой трансформации буквально означает именно смену его *качества*. Иными словами, изменению подвергается весь субъект как таковой, **он меняет тип своей *органичности*, которая *совершенствуется***.

 Не затрагивая всех процессов, происходящих при тотальном изменении, выделим сферу мышления как основную, - поскольку в сознании как в фокусе сходится и преломляется все существенное, поскольку ничего в субъекте не будет завершено адекватным образом, если не пройдет через его сознательное к этому отношение и продумывание.

**Органичность субъекта коренится в работающей априорной основе мышления,** выступающей неприметно, но фундаментально, в качестве задающего центра исходных способов понимания. Органичность *естественна* и не просматривается явным образом.

**Процесс основательного переосмысления субъектом самого себя не происходит плавно и самопроизвольно. Начало требует значительного волевого усилия,** нарушающего инерцию устойчивого повседневного существования и должен вызываться весьма существенными причинами. Причины эти – в обнаружении по косвенным данным совершенной недостаточности внутренне присущего (следовательно, естественного) способа мышления, хотя бы и подстегиваемого требованием постоянной «диалектизации». Эта «диалектизация» остается в воображении и без следа угасает там.

**Условия развертывания мышления**

В мышлении человека, как может убедиться в этом каждый на собственном опыте – дав себе труд поразмыслить над своими же суждениями, присутствует некий **глубинный аксиоматический слой**, носящий фундаментальный характер: он обычно не подвергается рефлексии, не зависит от внешнего течения обыденных событий, но обусловливает, в конечном счете, их трактовку, причем не только на уровне **житейских рассуждений[[28]](#footnote-29), но и на теоретическом.**

 **Более того, трактовка с просвечивающей аксиоматикой распространяется также на область собственно научных изысканий, в том числе и в естественных науках.** Одна логика предваряет наши суждения независимо от уровня и манеры выражения – грубой и примитивной или же, напротив, тонкой и изощренной. В первом случае внутренняя пружина всего механизма развертывания рассуждений видна сразу, да такое мышление и не выступает как рассуждение, это, скорее, словесное овеществление, актуализация внутреннего, психологически-эмоционального состояния. Здесь через нас говорят сами вещи, - от лица той определенности, которую они приобретают, попадая в круг человеческого бытия, и говорят они весомо и явно. Обособленное и тяжелое диктует свою субъективность.

Во втором случае также может завуалировано звучать голос все той же **вещественной среды,** но начинает зарождаться и встречная направленность в эту среду, означающее ее интеллектуальное постижение. **Видимое и явное отличие субъекта от объекта, резкое противопоставление своего переживаемого «Я» остальному миру**, фокусирование на себе всего смыслового содержания сначала природы, - органической и неживой, - а затем, по мере расширения цивилизационных притязаний, и самого беспредельного Космоса – все это ведет к устойчивой иллюзии автономности «Я», его самодетерминации и самодостаточности[[29]](#footnote-30). Это **первый человеческий опыт концептуализации мироздания.**

Интеллектуальная внешняя интенция, лежащая в основе научного типа рациональности, приобретает самодовлеющий и первичный характер: в силу ее восприятия самим субъектом как «естественного света разума», она не подвергается всестороннему исследованию и получает неограниченный – поначалу – кредит доверия.

***Исторически* незрелое сознание, которое в житейском, личностно-бытовом плане может быть развито как угодно высоко, характеризуемое вообще резким и отчетливым – без полутонов и существенных переходов – умозрением[[30]](#footnote-31), находит в этом типе рациональности свою адекватную форму, делающую его тотальным.**

Эта форма тем более убедительна, что она обладает непосредственной достоверностью предметно-овеществленной деятельности. Точно так же, как бескомпромиссно подростковое сознание в своем максимализме, в неприятии чего-либо и, равно, в приверженности, так и исторический инфантилизм прямо ведет к универсальному (как ему кажется) вúдению истории на основе безраздельно-доверчивого усвоения основного (типического) в современную ему эпоху типа рациональности.

Прежние мыслители для такого «нового» сознания предстают как вечно ошибающиеся, путающиеся, непоследовательные, заслуживающие лишь снисходительного, в лучшем случае, отношения, в худшем же на их головы обрушивается брань, издёвка и ирония, их поучают. **Поучение возможно в состоянии прекращения диалога, что служит симптомом потери философской добросовестности и юмора,** субъект становится односторонним и глухим, слишком тяжелым и серьезным**. Вместе с прекращением культурного диалога исчезает историческое время, история завершается в найденной универсальной истине.**

**Взрослое в житейском понимании сознание проявляет, таким образом, в общественно-историческом измерении детскость, незрелость и, следовательно, такой индивид не дотягивает до звания всемирно-исторического.**

Радикализм и бескомпромиссность уместны в сфере идеологии, а вообще их применение должно быть дозированным и очень умеренным, поскольку **категоричность обладает качеством *завершения*, прорисовывая границу понимания.** Будучи категоричными в оценках и суждениях, мы останавливаемся в (само)познании. Необходима осознаваемая в своих причинах и необходимости уверенность, что такая остановка уместна и своевременна.

**Научный тип рациональности складывался под непосредственным влиянием в первую очередь эмпирических методов естествознания.** Эмпирическое вообще предшествует теоретическому – или прямо по времени, или же более сложным предшествованием, связанным с генезисом самогó теоретического.

**ЛЕКЦИЯ 10.**

**Универсальная видимость и ее формы**

**Научное познание и воспроизведение парадигмы внешней видимости**

**Понятие внутренней видимости. Феноменальный уровень бытия**

**Априоризм мышления. Изоморфизм структур идеального и вещественного бытия**

**Научное познание и воспроизведение парадигмы внешней видимости**

К какому бы типу ни относилось то или иное знание, та компонента в нем, содержание которой составляет результат перцепции субъекта, относится по самой своей сути к *внешнему,* *видимости*. Наблюдаем ли мы непосредственно явление природы или анализируем показания приборов в научном эксперименте – во всех случаях снимается именно *внешняя* информация, которая свидетельствует или только о себе – в обыденном знании и на первоначальном этапе набора эмпирического материала в научном подходе, или служит результирующим звеном в заранее спланированной и промоделированной однозначно-линейной причинной цепи, приходящей из чувственно не воспринимаемых областей.

***Внешняя* видимость** (это не тавтология) образована наличным бытием и в ней, в частности, всегда **присутствует иллюзорная компонента** – вследствие ограниченности идущей через органы чувств непосредственной информации. Эта компонента по мере необходимости корректируется в практической деятельности, не исчезая, однако, полностью.

**Наличное бытие – по определению – является естественной онтологической средой обитания человеческого субъекта.** Оно служит для него «окном» в универсальную действительность, в реальность как таковую (при всей условности этого термина). Но физическим взором, в ощущениях, можно увидеть только поверхность этого «окна», ближайший порядок мироздания, внешнюю форму явлений. Умственный взор пытается проникнуть дальше, в механизм этих явлений, в скрытую фундаментальную структуру материи.

 Если придерживаться аналогии с «окном», то явственнее станет тот факт, что **научное знание, преодолевая внешнюю видимость явлений** – в отличие от обыденного, довольствующегося для своих целей повседневной ориентации установлением корреляций между различными явлениями (часто многообразными и весьма любопытными), **вскрывает их сущность** – закономерности образования и функционирования, но, вместе с тем, **всегда несет в себе «последствия своего рождения**», наследственность эмпирического: взгляд науки направлен через «стекло» нашего окна и потому неизбежно окрашивает ее построения, методы и результаты в цвет этого стекла. Научные концепции исходят, как правило, из опытных данных, отталкиваются от них, но, в конце концов, опять приходят к эмпирическому уровню, сделав виток в сфере умопостигаемых, внечувственных областей бытия. К этому обязывает требование верификации, экспериментального подтверждения выводов той или иной теории, которое выносит, вместе с критерием эстетического совершенства, окончательный вердикт о содержательности совершённого витка.

Можно углубляться сколь угодно далеко в terra incognita, предлежащую науке, но, как бы абстрактны ни были наши гипотезы, **они обязаны указать обратный путь к выходу на поверхность эмпирического знания,** к трансформации, в конечном счете, **языка теории в язык эмпирии, наблюдения**. Теоретические построения должны получить интерпретацию в языке наблюдений.

Здесь мы получаем **парадоксальный вывод**. Преодолевая уровень внешней видимости явлений в **действительности**, формируя обоснованную картину мироздания, субъект научного знания в **мысли** остается в рамках эмпирического уровня явлений, он не преодолевает изначальную установку перцептуального опыта и разворачивает проникновение в действительность на содержательной основе этой установки, являющейся ничем иным, как **когнитивным априоризмом**. **Он мыслит в классических формах механицизма, формах предметной образности.**

Возникает закономерный вопрос: как это вообще возможно? Мы привыкли к прямо обратной зависимости и твердо в ней уверены.

Дело в том, что структура бытия далека от упрощенной картины, рисуемой представлением однородной смысловой цепочкой *объективное* – *субъективное*. В эту цепь должна быть внесена существенная неоднородность, дифференцирующая уровни объективного и субъективного.

**Отнюдь не всякое движение в действительности есть действительное движение,** вопреки утверждению классического материализма, разумеющего под действительностью эмпирически воспринимаемую среду и практическую деятельность в ней. Разумеется, если действительность понимать в максимально широком смысле, то этот тезис верен, ибо просто-напросто «дальше» этой действительности ничего нет по определению и движение, совершающееся по всему ее пространству, будет движением реальным и истинным. Но пока что мы ничего вразумительного об этом «широком смысле» сказать не в состоянии, а претензия выдать за него тривиальную точку зрения эмпирического сознания, мыслящего в контрадикторных противоположностях, есть вульгаризация философского подхода.

**Итак, научная рефлексия, с одной стороны, преодолевает внешнюю видимость,** вполне успешно исследуя недоступные простому восприятию области предметного многообразия в микро- и мегамасштабах, но с другой **– не освобождается радикально от этого внешнего уровня, вынуждена постоянно возвращаться к нему** для коррекции, пользоваться его языком и, следовательно, нести чувственную компоненту в сферу сверхчувственного**, расширяя сферу наглядного, *внешнего***.

**Понятие внутренней видимости. Феноменальный уровень бытия**

Если тезис о «недействительности» произвольного эмпирического движения явно продолжает известную мысль Гегеля о «разумности действительного», то в трактовке природы видимости мы также по существу не расходимся с гегелевской интерпретацией, хотя у него и отсутствует словосочетание «внутренняя видимость». Диалектический взгляд Гегеля охватывает проблему форм бытия в традиционной, сложившейся терминологии: видимость как внешняя форма явлений, собственно явление и являющаяся сущность. Гегель прекрасно понимает, что эти формы настолько переплетены, что отделять их можно только в абстракции и сущность не стоúт где-то «за» явлением, а находится в нем самом. Именно это – **цельно-структурированная иерархичность наличного бытия – подчеркивается в термине «внутренняя видимость», который отвечает, в общем, понятию сущности.**

**Все наличное бытие с внешнего уровня получает, таким образом, продолжение на неисчерпаемый внутренний уровень, оставаясь тем, что оно есть, т.е. именно *видимостью*.**

**Внутреннюю и внешнюю видимость логично объединить в одном понятии *феноменального (уровня) бытия.*** В нем мы уходим от буквальной трактовки видимости.

Научная рефлексия – в ее, по крайней мере, современной форме, связанной с принципами верификации, фальсификации и интерпретации, проникает именно в этот тип бытия, **составляющий всеобщую действительность в естественнонаучном понимании**. **Феноменальный уровень двойственной – явной и скрытой, внешней и внутренней – видимости есть бесконечный предмет естественнонаучного исследования**.

Обыденная мысль останавливается на чистой эмпирии, и ее теоретизирования, поскольку она не может вообще без них обойтись, часто фантастичны. Декларируемая приверженность фактам, практичность и конкретность бытовых рассуждений оказываются мнимыми величинами.

 Но было бы неверным ставить на этом основании научное знание выше обыденного. У последнего есть своя положительная особенность – непосредственная близость к реальной жизни, стремление к осмысленности бытия, формирующее так называемый «**здравый смысл**».

И если оно безнадежно проигрывает естественным наукам, специализирующимся на разработке универсальной видимости, в области обоснования и объяснения эмпирического материала, то **наверстывает свое в практическом обращении к повседневным нуждам человека,** цельном восприятии жизненных ситуаций, уходящем от схоластической книжности и зачастую надуманной «учености». **Здравый смысл во многом основывается на эмпирической видимости, но не замыкается в ней, - иначе он был бы давно вытеснен научным типом мышления.** Он, этот смысл, углубляется в бытие иного порядка – в область духовной жизни, удовлетворяя существенную потребность человека в отыскании смысла своей деятельности.

**Сфера идеального и духовного** не открывается во внешнем опыте и не поддается математическому расчету и логике формальных выводов, **отличаясь, тем самым, от феноменального бытия.**

**Опыт восприятия внешней видимости и язык наблюдений, формирующийся на основе этого опыта, несмотря на явную ограниченность чувственной сферы бытия, имеют, тем не менее, универсальный характер в рамках универсальной же видимости –** феноменального бытия.

Именно потому, что **видимость не остается лишь тем, что есть «вовне», но продолжается и углубляется в сущность вещей**, захватывая, тем самым, свою противоположность – «внутреннее», **возможна плодотворная научная рефлексия**, само естествознание в единстве эксперимента и теории.

Зарождающийся в субъекте процесс мышления, отталкиваясь от наличного бытия, данного в чувственности, сохраняет с ним тесную и глубокую связь. Поскольку чувственно данной средой обитания субъекта, его онтологической нишей, является **феноменальное бытие, то и мышление находит в нем свою естественную стихию и спонтанность,** сочетаемые с необходимой устойчивостью.

 **Естественная стихия означает в данном случае всеобщие условия развертывания мышления, форму его протекания**. Именно формой существования субъектного сознания макромира является когнитивный априоризм, имеющий эпигенетическую природу - а не просто возникший неким трансцендентным образом.

**Формы чувственности, обусловленные внешним – наличным – бытием, не разрушаются и не преодолеваются в последующем углублении мысли в окружающий мир,** но, напротив, усиливаются и приобретают законченный универсальный характер.

Этому способствуют практические достижения и технические приложения научной рефлексии. **Универсализация форм чувственности питает, в свою очередь, веру во всемогущество научного знания,** научных методов исследования, и, как следствие, вообще детерминирует и фетишизирует, придавая ценностную окраску, ряд так называемых «идей», с которыми потом долго носится политизированная «прогрессивная общественность» - революционные и либеральные демократы, не понимающие впоследствии, почему бы это хорошая идея оборачивается в действительности трагикомическим фарсом?

**Априоризм мышления. Изоморфизм структур идеального и вещественного бытия**

**Содержание форм чувственного восприятия, обладая изначально аспектом всеобщности и усиливая его в дальнейшем развитии технически-товарной цивилизации, закономерно располагает им как безусловной точкой отсчета.** В переводе с языка механики, где точка отсчета дает основу в описании движения, у нас она означает **основу в *интерпретации*** действительности, априорно предшествуя всякому толкованию.

**Как возможна саморефлексия, если пред-заданы её формы?** Если **априоризм имманентен мышлению**, как упоминалось ранее, и существует до начала сознательной и явной работы мысли, **возможно ли его постижение**? Или же мы вынуждены вечно вращаться в одних и тех же базовых формулах и стереотипах мышления, комбинируя и переставляя их по законам математики внешнего порядка, без изменения самой системы уравнений?

Причем теоретически мы способны, конечно, направить свое внимание на любой объект, в том числе и на само мышление. Однако, **оставаясь в рамках его устойчивых форм, продвижение будет совершаться по замкнутой и повторяющейся траектории, не получая смыслового приращения.** К тому же и завершенным объектом мышление считаться не может, оно есть нечто в себе в сущностном отношении незаконченное, и, более того, сопротивляется использованию в отношении себя языка предметной лексики.

**Мышление нельзя расположить в привычном ряду однозначных причинно-следственных отношений и мыслить о нем в представлениях объективной (или субъективной) реальности.**

**Будем полагать, что активное сознание способно нарушить формальную замкнутость и выйти на более высокий уровень понимания.** Об этом косвенно[[31]](#footnote-32) свидетельствует сам факт постановки таких вопросов. **Мыслить о мысли мы способны, если только попадем в средоточие собственно мысли, в изначальную и неделимую точку сознания.**

Необходимость протекающего, длящегося изменения самой формы мышления, осознание того, что все прежние парадигмы уже выработаны в творчески-содержательном аспекте[[32]](#footnote-33) - на всю эту внутреннюю работу личности настойчиво толкает, в частности, накопленный за последние десятилетия опыт общественного сознания небывалых по масштабу, глубине, трагичности жизненных катаклизмов и переворотов, переломов и потрясений, надежд и разочарований. Однако любой опыт может только подсказывать, ненавязчиво говорить, но не заставлять[[33]](#footnote-34). Здесь всегда остается пространство для свободных действий. Но, в конце концов, **ясное понимание – вопрос только времени**.

**Априоризм мышления – схема наиболее общих идей – обнаруживается в стремлении субъекта использовать в познавательном процессе в снятом виде те черты окружающей обыденной действительности, которые он осознал как непреходящие, безусловные, совершенно ясные и не вызывающие каких-либо сомнений.**

 Декарт, например, ищет такую самодостаточную опору в самом себе и формулирует известный тезис ***cogito ergo sum***, который становится исходным в проблеме существования и несуществования. Но – **как** мыслю? Об этом речь еще не идет[[34]](#footnote-35), а априоризм уже налицо.

**Логический априоризм образован аксиоматическим «остатком» концептуализации макроопыта субъекта.** Это есть **сущностное абстрагирование**, и в точности такое определение Гегель давал пространству и времени[[35]](#footnote-36).

**Так мы догадываемся о пространственно-временной природе концептуальной аксиоматизации, и, наоборот, о самих пространстве и времени как крайней формы абстрагирования: рождается понимание единства сущего. «Верно то, - говорит Гегель, - что реальное отлично от времени, но также и то, что оно существенно тождественно с ним» [65, с. 53].**

**Макроопыт в целом** велик и в нем много случайного и несущественного (в рамках данного ситуативного отношения), в «остаток» же попадают всеобщие мотивы жизнедеятельности, как раз и образующие ту призму, через которую субъект исследует – вполне успешно – свою онтологическую сферу обитания, феноменальное бытие. Успехи в этом деле убеждают его в совершенной правильности призматического устройства. Но **эта правильность была заложена в виде предпосылки с самого начала.**

Будучи со стороны субстрата, материала эволюционным продуктом вещественной и плотной формы материи, субъект сталкивается в момент пробуждения сознания, в момент обнаружения себя как инородного тела в мире, именно с этой **сопротивляющейся и косной формой, выступающей для него здесь-бытием.** Эти её свойства он перенимает поначалу как условия своей адаптации. **От этого здесь-бытия он начинает путь познания как самопознания, самооткрытия.**

**Вещественно-объектное бытие задает начальную форму мышления – механицизм.** Это совокупное название, требующее расшифровки. **Механицизм адекватен феноменальному бытию, способен к трансформации в его рамках без потери основных качеств. Это есть, в общем виде, линейно-пространственное или, по-другому, линейное, пространственно-механическое, суммативное мышление.**

Можно утверждать, что именно эти черты – **линейность и наглядная пространственность** – **лежат в основе существующего процесса познания** безотносительно к самому предмету исследования, будь то природа, общество или человек.

 **Пространственность же есть образность, стремление мыслить в образах и строить механические модели,** наподобие демокритовских атомов с крючками для представления «зацепляющего» взаимодействия. Примерно такие же модели были в ходу у физиков до конца XIX века, да, во многом, и далее.

Декарт же отмечал, что **правильное мышление подразумевает отход от образности**: чтобы мыслить правильно, говорил он, нужно отучиться от мышления в представлениях.

**Линейность, выраженная в описании движения как происходящего от одной изолированной точки к другой точке, есть, вместе с тем, и дискретность, «точечное» представление (описание) действительности**.

 **Эта «точечность», дискретность мышления тесно связана с образностью, поскольку та тоже дискретна, любой образ всегда есть *отдельный* образ.**

Так образуется цельное **исходное начало мышления, условие его протекания**, в котором определяющую роль играет **дискретное представление**.

**Априоризм нашего массового способа мышления имеет, таким образом, пространственно-механический, наглядный, существенно дискретно-образный характер.**

Он вполне соответствует типу пространственно-временной организации макромира **и по отношению к сознанию играет ту же роль, что и пространство-время по отношению к материи.**

 **Это базовые структуры соответственно субъектной идеальности и объектной вещественности.**

Мысль движется в своем собственном, не физическом, разумеется, а в смысловом – информационном, идеальном – пространстве, которое лучше назвать ***метапространством***. **Логический априоризм играет в нем роль физической тяготеющей массы и обусловливает «метрику» метапространства,** структуру идеальных метагеодезических «линий». Последнее слово взято в кавычки по принципиальной необходимости: все геометрические понятия здесь теряют смысл и от навязывающейся геометрической образности нужно отходить. Тем более, что **мысль не просто движется в своем пространстве подобно механическому движению материальных тел, а и *рождается*, конкретизируется в этом движении.**

**Изоморфизм базовых, формально - образующих структур идеального и вещного бытия позволяет совершить переход от логического априоризма к существующему концепту пространства-времени и оперировать понятием пространства-времени как *прообразом* аксиоматизированной основы мышления.**

**ЛЕКЦИЯ 11.**

**АКСИОМАТИЧЕСКАЯ ОСНОВА ИНТЕРПРЕТАЦИЙ**

**Логический априоризм**

**Инвариантность научной картины мира**

**Формирование представления о жизненном мире человека**

**Метафеноменальное бытие**

**Логический априоризм**

**Логический априоризм в один и тот же момент бытия субъекта и осуществляется этим бытием, воспроизводится и, вместе с тем, предзадан каждому локальному – атомарному – акту мышления.**

Здесь, в априоризме, **бытие и мышление** в своих абстрактнейших характеристиках **вполне тождественны**. Неосознаваемым явно для повседневного субъекта образом бытие незаметно «перетекает» в его мышление – одно оказывается противоположным. Здесь реализуется формула марксизма - «сознание человека не может быть ничем иным, как осознанным бытием, а бытие человека есть реальный процесс его жизни».

**Пространственная парадигма формирует наивно-реалистическое, натуральное мышление**, которое, в силу неосознанности своей априорной основы, понимает мир **не как определенным образом *интерпретированный*, *жизненный* мир, а как данный извне субъекту мир внешних объектов, как *окружающий и противостоящий* ему мир объективной реальности[[36]](#footnote-37).**

В ближайшем отношении, разумеется, эта точка зрения справедлива и на уровне эмпирически фиксируемого – в опыте сенсорной перцепции – бытия (того, что полагается как сущее) с ней никто спорить не станет.

Зададим, однако, вопрос: достаточна ли она для философского знания? Нет. Даже не только не достаточна, но и касается самогó философского понимания весьма внешне, случайным образом.

**Выше мы рассмотрели факт формирования пространственной интуиции субъекта.** Выяснилось, что **исходная пространственность мышления**, его специфическая форма, **не *преодолевается* в условиях развития естественнонаучной рефлексии, но *целиком* реализуется в ней**. Эту форму мышления мы обозначили как **механицизм**. Для субъекта, действующего в феноменальном бытии, она приемлема и совершенно адекватна возникающим проблемам.

**Пространственность, со всеми вытекающими из нее аспектами – линейность, детерминизм, дискретность – представляет собой абстрактно-всеобщую сторону материально-вещного, вещественного бытия**. Здесь мы берем пространственность именно со стороны метрики – расстояния, протяженности.

Развертывание научного знания, постигающего мир в структуре внутренних и внешних феноменов, целиком обусловлено содержательностью этого принципа. Он, с одной стороны, **укоренен в самой материальной действительности**, объективен, а с другой – **составляет** **основу мышления**, задает его определенные рамки, принадлежа самому субъекту.

Перед нами искомое тождество мышления и бытия, высказанное Парменидом в виде принципа на заре греческой философии, и достигаемое в совпадении, **неразличимости идеальных структур физического и психического**, объективного и субъективного.

**Совпадение происходит в наиболее абстрактных моментах**, максимально освобожденных от чувственного материала – и потому, в силу этой абстракции, оно полно**. Базовые структуры мышления и бытия изоморфны именно потому, что процесс мышления протекает не вне бытия, где-то рядом с ним, «отражая» его, а в нем самом.** Начальное тождество дает саму возможность познания.

**Инвариантность научной картины мира**

В научном знании в конечном итоге интерпретация приходит, должна приходить к однозначному и устойчивому виду после выдвижения и борьбы различных теоретических представлений. **Здесь реализуется принцип концептуального соответствия,** когда более глубокая теория не отвергает полностью прежнюю трактовку, а включает ее в себя в снятом виде, как частный случай. **Здесь происходит постоянное самоограничение научной рефлексии** и, стало быть, ее самоотрицание. Научная мысль движется через самоотрицание, в полном соответствии с гегелевским законом отрицания и, неожиданно, с постулатом Ницше о том, что падающее требуется толкнуть, то, что не крепко, то достойно разрушения.

Внутренняя корректировка приводит к установлению абсолютных истин, на которых построена вся материальная основа жизни общества. Абсолютность их заключается в том, что все **они включают в свое содержание собственную *меру*,** занимая строго определенное и оговоренное место в системе знаний. **При соблюдении этих условий истина оказывается непререкаемой.**

Но отсюда следует, что, строя систему научной картины мира, уточняя ее, расширяя и углубляя, **мы увеличиваем инвариантное, однозначно истолкованное содержание,** составляющее результат процесса познания, и имеющее определяющее значение по сравнению с борьбой пусть научных, но, все же, мнений, происходящей на границе познанного. **Множественность интерпретаций здесь оказывается несущественной**. Практический смысл имеет **конечный доказанный и обоснованный вывод.**

Тем не менее, **и в этом случае устойчивый конечный вывод остается интерпретацией, поскольку он неизбежно опосредствован логическим априоризмом**. Именно через пространственность познается феноменальный мир, это есть его **самоинтерпретация**, самосознание. **Успехи науки в своем *частном* деле убеждают в ее адекватности.**

**Вместе с тем, явный неуспех науки в деле *общем*, в предлагаемых решениях проблем человеческого бытия,** общественного жизнеустройства не менее убеждают в коренном ограничении, **не универсальности как самогó чисто научного подхода** – как бы мы его ни варьировали, так и сферы его приложения – **объективного, вне субъекта существующего мира.** Из второго положения следует первое.

**Этот мир фундаментально неполон и потому абстрактен.** Он имеет значение, но в нем, как уже говорилось, мало смысла.

**Смысл в таком подходе изначально отсечен от мира и приписан – субъективно-незрелой волей – суверенной личности.** Личность становится демиургом фантомного окружения. Она пытается концентрировать в себе то, что отняла – в своем воображении – у мира: это похоже на то, как ребенок тянет руки к красивой игрушке.

Возвышение индивида происходит здесь однобоко – не в усилении его мышления, глубины и мудрой проницательности, а первоначально – **в мощной волне реализации творческих потенций, эстетически преобразующих мир внешних форм**. Наступает эпоха титанов Возрождения. Но она имеет и разрушительную обратную сторону. Об этом хорошо сказано А.Ф. Лосевым в его «Эстетике Возрождения» [145].

**Титанизм ограниченного сознания завершается *духовной* *реакцией*,** а вскоре возникает соблазн точного научного знания с неудержимой экспансией во все сферы бытия: от законов движения небесных тел до проверки алгеброй гармонии, а затем и далее – в область социальной жизни.

Первоначальные восторги эпохи Просвещения по истечении двух веков интенсивнейшего развития наук, традиционных и вновь появляющихся, уступили место более разумному подходу, ясно видящего, кроме очевидных плюсов, также и стремительно нарастающие **минусы универсализации естественнонаучного подхода, вырождающегося в технократизм.**

**Самоинтерпретация феноменального мира, его *самосознание*, выраженное в форме научного знания,** оказывается недостаточным для охвата существенных сторон бытия. Но, поскольку, оно все же пытается на свой манер уловить эти стороны, то при излишнем доверии к нему, легко попасться на удочку научных методов и пытаться строить жизнь общества исключительно на практике усиления рационализации, **на сугубо «научных основах и принципах», так, как они понимаются в данную эпоху.**

**Формирование представления о жизненном мире человека**

Для интегрального понимания как раз существенно то, что было в научном подходе отброшено – сама **личность. Она встречается в своем духовном мире с искомым не рационализируемым «остатком».** И движение в нем оказывается не менее бесконечным, чем научное познание универсальной видимости (здесь хорошо вспомнить слова **Гераклита о том, что пределов души не найдешь, даже если пройдешь весь путь до конца).**

**Но эта бесконечность иного плана, чем последовательная потенциальная бесконечность научного познания. Она внепространственна и актуальна, она множественна и индетерминистична**.

Она требует во многом и иного мышления – не механического, **с размытыми понятийными границами, с целостным мгновенным охватом материала.**

В нем выражается **конкретная текучесть и связность бытия**, постигаемая глубоким *вдумыванием* в него. **В конкретном мире,** который, кстати, не существует где-то, в недосягаемых для «обычного» человека высотах с его преимущественно практическим, привязанным к локальной ситуации мышлением – а присутствует всегда и везде (вместе с тем и нигде, поскольку конкретность его носит внепространственный, смысловой характер), **индивид *живет*, а не просто существует**.

**Жизнь означает здесь наличие неразрывной связи с этим миром**, необходимость выхода с уровня описания и каталогизации на уровень его понимания и принятия. Человек изначально находится в неустранимом единстве с бытием, что, конечно, не означает само собой достижимой гармонии существования**. Это единство он способен развить,** вывести из эмбриональной формы полной детерминации в потребностях, поступках и мыслях ближайшим, чувственным бытием.

Тем не менее, даже в начальном виде, не будучи осознанной явно, укорененность человека в «этом» мире (а не его кажущаяся отделенность) проявляется в общественной и личной жизни, в общении, когда мало описать ситуацию – она нуждается еще в истолковании, в понимании**. Ищется ее смысл, и этот смысл обычно множественен**. **В неоднозначности трактовок видится их недостаток, они считаются *мнениями* – не претендующими на выражение в них полной истины.**

Дел обстоит, однако, не так, что вот нет в житейской практике научного подхода и потому она сплошь субъективна и релятивна. Скорее можно утверждать, что **субъект здесь полностью вовлечен в бытие, не отстраняется от него и испытывает непреодолимую потребность в понимании, а не просто описании, перечислении каких-то признаков.**

**Как бы то ни было, мыслящий и бодрствующий человек находится в состоянии постоянной интерпретации и мир существует для него как конкретный и понятный *жизненный* мир**. **Бытие в человеческом измерении**, в экзистенции находится в состоянии не холодно-отчужденного, лежащего в равнодушных внешних формах мира, а есть **бытие цельное, осмысленное и одухотворенное** – ровно в той мере, **насколько целостен, осмыслен и одухотворен сам интерпретирующий индивид.**

**Экзистенция человеческого бытия достигается удержанием себя в состоянии самопреодолевающей целостности, единства.**

**Недостаток ли человека – невозможность понять мир однозначно и унифицировано? Нет, множественность интерпретаций обусловлена самим бытием**, а не просто субъективными особенностями отдельного человека.

**В противном случае научное знание давно поглотило бы сферу межличностных и общественных отношений и навело бы в ней идеальный порядок относительно поведения и мышления.** Однако здесь его успехи весьма скромны и часто сводятся к выполнению привычных правил внешней дескрипции и внутренней (а, по сути, столь же внешней) мотивации.

**Метафеноменальное бытие**

Здесь мы углубляемся в уровень **метафеноменального** бытия с его, соответственно, **метавещами**, не имеющими метрически-пространственной фиксации и репрезентации в существующих чувственно воспринимаемых вещах.

**Принцип *пространственности*, составляющий нашу начальную и неразработанную основу мышления, а также принцип *наглядности*, механической образности в метафеноменальном – идеальном – бытии теряют свою эвристическую силу.**

**Идеальность бытия имеет вполне материальный характер и точнее надо бы говорить – материально-идеальный**. Под первым подразумевается **форма физической материи, под вторым – всеобщее, конкретное понятие, идея в платоно-гегелевском смысле.** Одно не существует без другого, вне его и, одновременно, это отличающиеся структуры, обладающие собственным содержанием.

**Первый уровень – вещественный – образует феноменальное бытие, существующее в пространстве. Это *собственное* бытие суть *природное*.**

**Второй – идеальный – реализуется в неметризованном метапространстве смыслов.** Это *собственное* бытие культуры и духа. Собственное как характеристика означает здесь, кроме буквального смысла, также и абстрактность, не всецелую конкретность. Точка их соприкосновения, тождества лежит на самом «дне» мышления субъекта, **в мыслительном априоризме. Здесь происходит совпадение их *превращенных* (собственных, абстрактных) форм, которые сознание приводит к «одному знаменателю», осуществляя взаимную трансгрессию.**

**Неверно было бы считать, что если смысловая, логическая структура существует в реальности, как мы утверждаем, то это существование научно-объективного порядка,** которое человек в процессе постижения смысла *отражает* и интерпретирует ее в соответствии со своим уровнем знаний и понимания.

**Такой натуралистически-физикалистский взгляд должен быть отброшен**. Субъект на смысловом уровне внепространственного бытия не противостоит этому бытию как отдельное начало, а составляет полное единство с ним. Собственно, **это уже и не субъект, а индивид в полном своем сущностном содержании.**

**Мысль о бытии оказывается принадлежащей не пассивно созерцающему субъекту – в такой функции этот субъект абстрактен – а конкретному и, следовательно, живущему индивиду, а тем самым, и самому бытию**. **Мысль о бытии, став конкретной, входит в состав самого бытия.**

**Мысль есть движение в области смысла, который не находится только во «внутреннем», духовном мире, что является лишь субъективной формой идеального, а имеет определенный бытийный статус**, по крайней мере равноправный с привычным предметно-овеществеленным существованием окружающего нас мира.

**Смысл не существует в феноменальном бытии**, поскольку последнее «прозрачно» для него, вопрос о смысле здесь не ставится. **Присутствует своеобразный след смысла – сущность.** Это **знак смысла**, или, можно сказать, вещей.

Аналогично тому, как луч света не воспринимаем в космическом пространстве – пока не встретит на своем пути «что осветить» - и, следовательно, не рассеивает тьму как таковую, не светит в ней, хотя объективно он есть, так и **смысловая структура пронизывает вещественную среду скрытно и неявно.** Она не видна, пока в этой вещественной среде не зарождается разумное сознание, которое как раз является центром, способным взаимодействовать со смыслом, и не просто взаимодействовать в рамках «отражения» и познания его как внешней реальности, а сообщать ему новое содержание, **«просветлять», как писал Н. Бердяев, само бытие.**

**Сознание есть своеобразная точка, лишенная пространственных измерений. Мысль не находится в «моей голове». В этой точке вырабатывается новый смысл, происходит духовный рост – не одного лишь индивида, а бытия в целом**, происходит творческая эволюция мира, лишенного на этом уровне существования дихотомии субъекта и объекта.

«**Точка» сознания подобна черной дыре космоса**, связывающей две различные Вселенные. Она поглощает информацию в различных ее видах, сенсорную и экстрасенсорную, а черная дыра захватывает вещество и излучение. Но в иной, параллельной, Вселенной наша черная дыра предстает как *белая*, как источник потока вещества.

**Также и сознание продуцирует смысл – в семантическую, невещественную Вселенную**. Всякая аналогия ограничена, то же справедливо и для проведенных сопоставлений. Свет в физической среде существует независимо от наличия рассеивающей среды, смысл же подразумевает присутствие сверхприродной формы движения – мышления, разума. Между этими структурами (метафеноменальным бытием и индивидуальным сознанием) происходит не взаимодействие, которое носит характер пространственного энергетически-вещественного обмена, а **внеприродное *общение***, и разделены они, повторим, только во «мнении».

**ЛЕКЦИЯ 12 (проблемное продолжение).**

 **Общество, история, личность и наука: глубинное противоречие**

**Методы научного мышления, переносимые на изучение общества и истории, образуют парадоксальную ситуацию, внутренне противоречивую и неустойчивую, чреватую напряжениями и разрывами общественной жизни.**

 Во-первых, по существу здесь ничего «перенести» нельзя – этот термин указывает на **неизжитую пространственность нашего мышления**. «Общество» не находится рядом с отдельно существующей «природой» и **природная форма знания, воплощенная в законах различного рода детерминаций, возникает всегда при использовании апробированных научных методов.**

Это означает, что какую бы качественно особую сферу или область действительного мы ни взяли – химические процессы, превращения веществ, живую природу или минеральное царство, само общество, человека и т.д. – при стремлении рассмотреть их «**научно» полученный результат *всегда будет обладать формой природного бытия.***

**Пытаясь понять бытие как *общественное*, мы обращаемся в первую очередь к анализу его материальной производственной структуры, подходим к обществу как к *объекту* и – неизбежно остаемся на уровне природного, лишь по внешнему содержанию отличающемуся от обычно фиксируемой природы.**

И это внешнее содержание здесь совершенно несущественно. При таком подходе мы обладаем только видимостью понимания, поскольку **произвели переход в эмпирическом пространстве внешних форм, в то время, когда требовалось движение в пространстве *логическом, понятийном*, которое конкретизирует первоначальную природную форму овладения бытием.**

Конкретизация и развитие этой формы выражается в **смещении значений терминов и в появлении новых ключевых слов.** Например, здесь уже не желательно говорить об «овладении», это из прежнего понятийного словаря, лучше использовать слово *подступ*.

Однако это требует постоянного удержания нашего внимания к наработанной инерции объяснений и **умения ее вовремя пресечь.** В противном случае конкретизации не происходит, и **природная** **абстракция целиком властвует в понимании** так и не постигнутого общественного бытия. **Человек при этом сам остается природным и детерминированным существом.** Он живет в превращенных и отчужденных формах жизнедеятельности, проклиная свою несчастливую долю и кляня судьбу за жестокость и несправедливость.

**Общественное развитие рассматривается в рамках детерминации его естественно - историческими законами,** «базисно-надстроечная» структура общества отражает при этом **принятую парадигму универсализации отношений объективного плана** как определяющего и субъективного как определяемого, разделенных материального и идеального аспектов. Все это чисто природная абстракция, т.е. подход, оставляющий **предмет рассмотрения в ракурсе природной детерминации, в его содержательной *проекции* в природу.**

И, наконец, трактовка человека как воплощенного социума, его социологизация (…его сущность не есть абстракт, присущий всякому индивиду..! – знаменитый тезис Маркса по Фейербаху) есть своеобразный *прообраз* столетием спустя возникшей гипотезы Гейзенберга о существовании некоего спинорного поля, возбужденными состояниями которого оказываются известные элементарные частицы.

Это пра-поле играет роль порождающей субстанции в физике и с этим толкованием вполне соотносимо **представление о порождающей человеческую личность социальной материи. Это свидетельствует об одноуровневости объяснений**, их однопорядковости в смысловом отношении как в физике, так и в учении об обществе. Такие объяснения есть, разумеется, **следствие *продолжения*, но никак не преодоления исходной абстракции природного,** внешним образом представляемого, предлежащего бытия.

**Человек в философии марксизма выступает как бесструктурное образование. В нем нет сущности, она целиком находится вне его – в социальных отношениях и взаимодействиях.** Помимо этих отношений человека нет.

Здесь наблюдается полное сходство с описанием природы элементарных частиц, определяемой теми взаимодействиями, в которых они участвуют. Потребности человека, природные по содержанию и социальные по форме реализации, детерминируют его и также являются следствием воздействия на него развивающейся социальной среды.

**Вообще насколько мы *разделяем* форму и содержание, настолько мы остаемся в природных пространственных формах объяснения.** Такая интерпретация поведенческой мотивации субъекта соответствует в классической электродинамике силовому воздействию на частицу со стороны поля. Эти параллели показывают определенное **и явное *сходство* объяснений физических и общественных явлений** в наиболее принципиальных, исходных позициях.

Один и тот же тип мышления продуцирует эти объяснения и различие собственно предметов исследования оказывается второстепенным фактором. Оно, скорее, декларируется, чем действительно учитывается.

**Подходя к познанию мира с точки зрения объективности рассмотрения, мы отнюдь не имеем его в форме «самого по себе», как подлинной и/или окончательной реальности.** Это абстрактный мир внечеловеческого бытия и таким он был задан сознанию до формирования научной рефлексии, образуя для нее начальное условие развертывания.

**Откуда же берутся эти начальные условия?** Из предыдущего изложения ясно, что они обусловлены воздействием ближайшего бытия и являются по своему значению не просто *отражением* и осмыслением этого бытия, а поистине его ***откровением***.

***Откровение*** ***видимости*** создает веру в безусловность субъекта и объекта, рождая в конце концов вероучение с системой догматов по поводу самодовлеющей материальности бытия.

Первоначально принятая интенция объективного развертывается в дальнейшем в систему научного знания, пытающейся охватить всю структуру мироздания, постичь все ее тайны, добиваясь полной, математически строгой ясности понимания.

Пока дело касается исследования бытия в форме универсальной видимости, понимаемой как *естественная* *среда* обитания человека, возражений в правомерности такого подхода нет, его принципы адекватны предмету познания. Но как только, не удерживаясь в этих разумных границах, научное знание пытается охватить в своей всепроникающей тотальной экспансии **личностно-жизненную и историко-общественную деятельность и действительность, как сразу же показывает свою фундаментальную неполноту.**

Оно заключается в том, что эта действительность представляется в той же единственно возможной для научной рефлексии **форме природного без учета существенного значения для нее личностного аспекта.**

**Тем не менее, эта природная форма общественного не очевидна и представляется, что она здесь так же адекватна содержанию, как и в исследовании «естественной среды».** Представление адекватности возникает вследствие замещения внешней формой самого содержания**, которое остается неизвестным**.

**Вторгаясь в мир внесубъект-объектной реальности со своим дихотомически-иерархическим постулатом, научное сознание интерпретирует данную реальность на свой однозначный и привычный лад**, опустошая и омертвляя ее.

**Вырабатываются так называемые «научные принципы» построения общества и его управления. Трудно представить себе что-либо более *абсурдное*, чем научно управляемое общество**.

Иллюзии по поводу универсального характера наук свидетельствуют об исторически инфантильном состоянии общественного сознания. Вот и общественные науки называются именно *науками*, и нет никакого сомнения в правомерности этого альянса.

Настолько сильно поклонение идолу научного знания, его методологии, авторитету, что мертворожденные дети незаконного и противоестественного союза науки и человечески личностного бытия долго почитаются за живых – тем более легко это происходит, что принципы, в отличие от физических тел, не охвачены видимым тлением.

Между тем, социальный опыт XX в. ясно показывает, что результат «научного» построения общества составляет его унификация и обезличивание, обесчеловечевание и упадок.

Рационализация общественного бытия ведет к абстрактной «прозрачности» структуры его управления, ее одномерности, иными словами – к системе тоталитарного типа[[37]](#footnote-38), в которой исчезает человек и остается механический набор его ролевых функций.

**Ролевой, или, что то же самое, суммарный человек, существующий в разорванном мире без осознания своего положения, *детерминирован* социумом в полном согласии с марксистской доктриной природы человека**. Однако для осуществления такой поглощающей обусловленности над ним сначала была произведена хирургическая операция по отторжению из субъектного мира душевных и духовных структур, препятствующих овеществлению человека, распаду его культуры, являющихся источником индивидуальной самоорганизации и саморазвития, становления личности.

Овеществленный человек, лишивший себя сам – под напором внешнего бытия - творческого начала, свободы, переместил ответственность за свою деятельность вовне, в **безличную коллективность и стал окончательно природным и детерминированным существом, одушевленной вещью,** которая уже не противоречит фикции научного общественного устроения и не возражает ей. Один фантом смыкается с другим и в результате рождается абсурдно-реальное, фантасмагорическое общество «победившего социализма». Или, что еще показательнее, западное общество либеральной демократии.

Научность, впрочем, не в состоянии полностью овладеть обществом и пронизать его своей продуманностью и рационалистичностью во всех отношениях и на всех уровнях. Так, в структуре народно-хозяйственного механизма с самого начала плановых пятилеток присутствует неисчезающая степень анархии.

Но была одна сторона общественной жизни, где научный подход торжествовал полностью и окончательно. Здесь он не терпел какой бы то ни было приблизительности, неточности, своеволия. Поразительна поистине сверхчеловеческая продуманность и учтенность всех аспектов функционирования этой сферы, возможная и осуществленная вследствие ***исчерпаемой* *конечности* *ее* *содержания***.

Исчерпаемость свойственна не реальной действительности, а абстракции. Но это была воплощенная в видимом существовании абстракция, охватившая огромные людские массы и широчайшие географические просторы. Имя ей – ГУЛАГ. Вся система лагерей, тюрем, колоний, пересыльных пунктов начиная с первого дня попадания в нее человека и до последнего его часа (пребывания в ней) ввергала его в призрачное, но сугубо материальное и детально продуманное бытие, стремившееся выдавить из него все проявления бытия духовного.

**ЛЕКЦИЯ 13.**

**ХАРАКТЕРИСТИКА ЗНАНИЯ**

**Что есть знание? Знание-текст.**

**Истинное знание и знание истины. Начало знания**

**Субъект знания: раскрывающее усилие**

**Что есть знание? Знание-текст.**

**Представление о внутренней *обусловленности* мышления и понимание *проблемности* его рациональной формы,** имеющей свои границы, но обычно не видящей их, позволяет **подойти к вопросу классификации** уровней знания **с точки зрения «граничного субъекта»,** обладающего одним преимуществом по сравнению с иными позициями и точками зрения. Это преимущество, известное еще Сократу, есть **знание своего незнания** – крайне простое в формулировке и столь трудное для собственного понимания, требующее приблизиться, не теряя себя, к открытию в своем осознании «иного», не постигнутого еще содержания, уяснению видимости и приблизительности привычного понимания.

Измениться, оставаясь тем же – этот определенный смысл, истинность данных слов требуется разуметь с самого начала. Это противоречие открывает человека для самопознания и служит ему ориентиром в духовной работе.

**Проведем различие между знанием, выраженным в *действии* (знание-действие) и знанием, отраженным в *тексте* (знание-текст).** Философская рефлексия явно тяготеет ко второму типу знания и, если философ действует практически и предметно, последовательно реализуя определенную модель поведения, он всегда может свое действие объяснить в тексте, адекватно его выговорить, передать соответствующим образом подготовленному индивиду.

**Философ отдает ясный отчет в своих мыслях и действиях, для него возможна ситуация непонимания происходящего, но невозможны растерянность и замешательство,** поскольку он знает себя, знает, что ему нужно и что его, в конце - концов, ожидает.

Философ, иными словами, не реагирует *стандартно*, заданным и предсказуемым образом, **он всегда превышает свое же непонимание, оно его не тяготит**.

Мы будем рассматривать **знание-текст**.

**Не прошедшее существенное осмысление знание-действие значимо только для исполнителя, оно не передается, а лишь демонстрируется. Действие не превышает себя и ни на что иное не указывает, оно утилитарно, эффективно и уместно, следовательно, оно самодостаточно и замкнуто в себе.**

**Расконсервация действия происходит в тексте,** который и в этом случае оказывается ключевым фактором в *обнаружении* знания. Не всякое поведение является таким характерным действием, а только такое, которое содержит продуманную цель, стратегию ее достижения и неуклонную волю для реализации этой стратегии.

Нельзя сказать, что это знание есть практическое, а второе – теоретическое. К **реальной практике поведения оба типа знания имеют равное отношение,** разница заключается в способе их демонстрации и передаче.

**С действием в полной мере соотносимо только действие, а не его описание, не текст, не слова.**

**Знание-действие исторически предшествует знанию-тексту** и не проходит бесследно и изолированно от него, но передает последнему свой способ понимания – доведение содержательности до внешней выразительности, образности, предметности.

**Истинное знание и знание истины. Начало знания**

**Мы хотим знать истину. Или, по крайней мере, то, что имеет внешний вид истины – значение слова «знание» коренится в понимании истины**.

**Истина для рационального мышления является абсолютной детерминантой.** Мы ее можем разным образом толковать, не сходясь во мнениях, *что* же она есть, каковы ее критерии и условия, но это не изменит общей устремленности к ней.

**Вместе с тем, вне зависимости от наших субъективных желаний обладать именно истиной, мы знаем много не истинного, не нужного, сомнительного, случайного и вообще непонятно чего, чем никак не можем распорядиться.** Мы можем также иметь и совершенно истинное знание, и, одновременно, хаотическое, содержащее множество сведений «на всякий случай» (вариант абстрактно эрудированного человека, любителя кроссвордов).

**Проку от такой потерянной или случайной истинности очень мало**. Однако наша задача не заключается в морализировании по поводу того, что человеку нужно и почему он плохо это определяет – всякие *плохо* или *хорошо* здесь связаны с уровнем сознания индивида. Мы хотим рассмотреть феномен знания безотносительно к проблематической пользе от него, уяснить его собственную меру.

В первую очередь знание приходит как **обнаружение некоторого содержания.** Это содержание первоначально находится для субъекта в простейшем состоянии **наличествования, оно просто есть** и первый шаг в познании **состоит в установлении этого «есть», в том, что *неизвестное* субъекту существование входит в сферу его внимания.**

**Чтобы быть познанным, нечто должно первоначально открыться как объект познания, должно стать заметным, остановить на себе внимание.** На этом этапе субъект **фиксирует абстрактное существование, о котором не может сказать ничего помимо того, что что-то «есть»**. Это не так мало, как кажется.

В момент фиксации неопределенного нечто по крайней мере активизируется внимание и **знание начинается как установление неизвестного, отмеченного именно как неизвестное, без подведения его под определения.**

Встретиться субъект может с чем угодно – с подлинным феноменом, с продуктами умственной деятельности в форме представлений, концепций, понятий, с собственным отраженным «я», с мнениями, суждениями, фантазиями и т.д. Встреча, разумеется, происходит не только «наяву», в чувственном восприятии, но во всем диапазоне человеческих реакций, по всему спектру ощущений, включая бессознательные аспекты психики.

Внутреннее, содержание психики может выступать при этом в форме внешнего и предметно данного содержания. Коль скоро здесь есть все: от случайно мелькнувшей подлинности и прозрения до самообмана и химер собственного воображения, то мы говорим, что **обнаруживается именно существующее, а не сущее**.

***Существование обнаруживает себя как знание*.** **Но знание открытием существования не исчерпывается, оно только начинает само *существовать*.** И пока оно никакое. Видим связь: открыть нечто как существующее есть начало знания как такового, начинающегося с пустоты, в которой нет определений.

**Субъект знания: раскрывающее усилие**

**Субъект обнаружил нечто, но что именно – он не знает**. Тем не менее, он знает о самом факте обнаружения и это уже начинает выводить его из состояния слепоты: мир приоткрывает субъекту свое присутствие.

**Через эту приоткрытость способна проглянуть истина в ее греческом понимании как алетейи, несокрытости сущего.** Это происходит, если субъект способен поддерживать свое ***раскрывающее* *усилие* до полного пересечения им всех слоев защитно-адаптационных структур, определяющих его социальное и личностно-психологическое бытие**. Иными словами, он должен лишиться – должен, скорее, сам отказаться от защиты и безопасности повседневно-нормативного существования.

**В распахнутость мира субъект должен уметь** войти – не инородным вторжением лазутчика на вражескую территорию, не отчужденно-безличным наблюдателем и не с ложным чувством господства и самодостаточной уверенности, а **во вмещающей открытости собственного сознания,** в незащищенности ни должностью, ни социальными рангами, ни накопленным капиталом – короче говоря, **к открытости мира допускается лишь открытый субъект.**

**Субъект *равновелик* открывающемуся миру и мы догадываемся, что эти две открытости – мира и его самого – *есть одно и то же*.**

**Открытый субъект лишен всего, чего он вообще может лишиться, хотя и ничего не потерял;** для внешнего рассмотрения все остается при нем**. Однако он ничем не обладает. Его открытость ничего не удерживает и, тем самым, ни от чего не зависит.**

**Такой субъект, в первую очередь, не имеет своей определяющей черты – субъективности, он *пуст* и, может быть, впервые становится именно человеком.**

**Открытый субъект уже не является, таким образом, собственно субъектом в новоевропейском смысле этого слова, он отказался от субъективности и в этой потере, в этом свободном отказе заключается его наибольшее приобретение**. Под **субъективностью будем понимать *частичность* во всех ее проявлениях. Это, таким образом, есть антитеза универсализму, а не объективности.**

Субъект имеет перед собой и вне себя объективную действительность и стремится достичь власти над ней, стать ее господином. На этом пути он ищет освобождения, понимаемое им как господство: **быть господином означает, по его мнению, быть свободным.**

**Предметность, противостоящая ему, есть, между тем, его собственное порождение,** его представление о мире, зафиксированное в традиции принятых нормативных форм рационального мышления.

Как таковая, эта предметность (и собственно вещная и осязаемая, и духовная – искусство, мораль, идеология**) имеет своим источником именно частичность сознания субъекта, его не-цельность,** раздвоенность. **Обретение власти над ней означает окончательное *порабощение* субъекта, его тотальное поражение и утверждение собственного отчуждения как основы и субстанции деятельности и мышления.** Иными словами, фактор отчуждения становится самой природой господствующего субъекта, которой он *свободно* подчиняется. Все это приводит к закреплению субъектом **угнетения самого себя.**

Конечно, что природно, то и естественно. Естественное, в свою очередь, служит гарантом подлинности, истинности, источником убежденности и силы. Однако утверждаемая здесь и достигаемая в порядке самоуничижения индивида **его природа есть мнимость.**

**Становясь господином объективного мира, индивид увековечивает себя в качестве субъекта,** он живет в проекции, в абстрактной односторонности рассудочного понимания, свободно **подчиняя себя обретенной природе, на самом деле являющейся насилием над ним.**

**ЛЕКЦИЯ 14.**

**Градация знания и конкретизация текста**

**Пустота индивида. «Есть» для субъекта. Самообман рацио**

**Знание и его градация**

**Представление контекстов. Имена. Конкретизация текста**

**Пустота индивида. «Есть» для субъекта. Самообман рацио**

Пустота индивида предстает, во-первых, как его ***открытость***, означающую возможность доступа к сущему и, одновременно, **свободу**, поскольку пустота беспредметна, в ней не возникает зависимостей; и, во-вторых, пустота реализуется как ***вмещающий* *простор***, как чистая готовность вмещения.

И обратно: чистая готовность вмещения означает достижение **собственной пустоты**, в которой нет препятствий для познания, т.е. нет устойчивой и неподвижной (идеальной) предметности, искажающей и закрывающей сущее.

Итак, перед нами **две стороны экзистенциальной сущности индивида**, снимающей его обособленность и восстанавливающей соразмерность сущему: первая – **«внешняя», открытие *доступа*** или достигнутая открытость (раскрытость) индивида, ***открытость, ставшая доступной*;** вторая – «внутренняя», скольжение индивида в бесконечный простор собственной пустоты, где окончательно **теряется его частичное самостное «я» и пропадает вся самостоятельность субъективности с ее представлением реальности обособления.**

Не случайно индивид в своем аспекте рационального **субъекта полагает пустоту лишь в качестве сугубо негативного момента, как бессмысленность и бессодержательность, никчемность и беспочвенность (говорят – пустые опасения!), неинтересность и бесцельность.** Все эти значения не имеют позитивной трактовки и субъект, считается, должен их преодолеть в своем понимании и деятельности: он должен быть основательным, заинтересованным, нацеленным на необходимое и нужное, осмысленным и содержательным.

Дело, конечно, не в том, чтобы отказаться от этого и броситься и иррационализм и **превознесение пустоты как чаемого выхода из неразрешимых антиномий разума**. **Это было бы действием *того же* субъекта**, в той же плоскости действующего и с тем же сомнительным результатом, который слишком часто сопутствует ему в долговременных программах. Тактические временные успехи раз за разом ведут субъекта к окончательным стратегически итоговым просчетам.

Суть в том, что **понятие пустоты должно лишится одностороннего статуса чистой негативности и проявить свою сущностную укорененность в позитивно-творческом** и свободном утверждении человека в индивиде.

**Но при этом рационализирующий субъект начнет мало-помалу исчезать, и по мере усиления собственно человеческого начала сам будет становиться пустым и ничтожным.** Своей участи, таким образом, он хочет избежать, отталкивая пустоту в качестве несуществующего и пытаясь справится с антиномиями «диалектическими противоречиями».

**Пустота для субъекта есть простая отрицательность, отсутствие какой-либо содержательности, для него она не существует самостоятельно, а присутствует только как лишенность положительного, содержания,** как завершение, окончание и исчезновение всякой устойчивости.

Содержание исчерпано, его больше нет и познавать, соответственно, нечего. Но **содержание отсутствует там,** **где субъект не понимает и не *хочет* понимать.** Субъект считает себя самовластным и принимает на себя всю полноту реальности, поэтому его желание окончательно – пока его не сменит другое желание.

**Полнота субъекта,** вся бесконечная сумма его притязаний, **может быть поколеблена только одним – но не практической деятельностью,** где он всегда найдет объяснение своим неудачам и оправдание, всегда сумеет выделить из совокупности фактов существенное для себя, т.е. то, что его подтверждает – после того, как эти факты он проинтерпретирует подтверждающим же образом; итак, не существующей практикой он начинает изменять себя, а **принятием тревожащего вопроса из ничто, ставящего под удар всю систему рационального знания, касающегося собственно бытия индивида.**

**Знание и его градация**

Вопрос о знании привел нас, во-первых, к тому**, как знание *начинается***, как оно проявляет себя в таком качестве и, во-вторых, к **теме индивида**, который это знание *осуществляет*.

Начало знания – в обнаружении некоего существующего, абстрактного существования. Причем, не просто существующего как чего-то удаленного, находящегося в стороне, чужого, но, **одновременно, с *доступом* к нему. Этот доступ может раскрываться.**

**Знание есть, таким образом, *обнаружение раскрывающего доступа к существующему*.**

Дальнейшее дело познания зависит от индивида, от того, какая сторона его – субъектная или личностная возьмет верх. Субъект рискует остаться в плену собственных концепций, точек зрения, взглядов и мнений, установленных и устойчивых шаблонов мышления, тогда **как личность по мере накопления в себе пустоты** открывается миру как сущему.

**Бесконечность сущего способен вместить только бесконечно пустой индивид (но не субъект!), он должен соответствовать сущему, быть его *мерой*[[38]](#footnote-39).**

Теперь в нашем распоряжении имеются **два пункта** в предварительной и эскизной классификации видов рационального знания – **начальный и конечный**.

**В начальном пункте знание** (напомним, что имеется в виду **знание-текст,** понимание, нашедшее выражение в слове) **лишь обнаруживается как знание,** и только. Это знание существует, но **существованием исчерпывается все его содержание**.

 **В конечном пункте рациональность находит предел понимания** и это не полное, окончательное и совершенно ясное понимание, а, скорее, его преодоление, самоотрицание. Исчерпание субъект-объектных отношений завершает рационально-разграничительное понимание и апеллирует к своему продолжению в форме **практического действия**.

Уместность и эффективность этого действия основываются на завершенном рациональном понимании, которое осознает свою завершенность, свою достигнутую меру и перестает быть своевольным, оно больше не строит иллюзий. Точнее, строит, но считает их тем, чем они являются, т.е. именно иллюзиями.

**Теперь можно наметить определенную градацию знания.** Для характеристики знания используем понятие ***контекста***.

**Контекст – это то, что делает текст понятным, осмысленным, это совокупность значений, которыми наделяются ключевые слова, получая свою необходимую определенность**. Неопределенность текста (знания-текста) снимается в значениях контекста.

Подразумеваемый автором или привлекаемый (реконструируемый) читателем контекст дает знанию полноту, глубину и направленность. Оно становится понятным в этом (или ином) контексте, создающим смысловую целостность текста. **Контекстуальные поля (наборы значений) гуманитарной культуры бесконечны, и полностью их выговорить, перевести в явный текст невозможно.**

**Первый уровень знания** **внеконтекстуален,** на нем просто фиксируется абстрактное ***существование*** как таковое. Это периферийное, не осознанное знание почти тождественно не-знанию, мы не можем им как-либо воспользоваться, оно только подготовительно. Однако оно и не совсем ничто**, в нем происходит принципиальное событие:** неизвестное оценивается именно как неизвестное, и этим положено начало дальнейшему движению.

Здесь мы отмечаем **изолированную чистую единичность, не доходящую до конкретной связи, до *факта*** (до фактического значения); регистрируется непонятно что и потому это знание ничего не означает помимо самого себя, оно ни с чем не соотнесено.

Оно, не обладая значением, пусто, это **почти всецело негативная** пустота, но, все же, не совсем негативная. Здесь мы, таким образом, начинаем с пустоты в ее преимущественно отрицательной и обыденной трактовке, пустотой и закончим, но уже понятой совсем в ином, положительно-продуктивном ракурсе.

Пока что перед нами пустая, бессодержательная, голая и абстрактная единичность, своего рода **вырожденная целостность**, целостность, упавшая до исчезновения всех своих сторон. **Внеконтекстуальное знание отвечает пустой единичной не называемой фактичности и не может быть включено в опыт.** Человек знает внешне-образно, но что он знает? Он не в состоянии это даже просто описать.

**Знание второго уровня** назовем ***фактическим***. Здесь **устанавливается имя абстрактной наличной единичности, и эта голая абстракция получает первую определенность. Это знание *свидетельское*,** оно уже в состоянии описать данные единичности, идентифицировав их с минимумом интерпретации, через которую может проникнуть произвольность в понимание.

Отсутствие или самый минимум интерпретации достигается использованием оборота «как бы», «похоже на». Это знание доставляет нам установленную единичную фактичность, т.е. уже отчасти известное содержание, в котором необходимо устанавливать его смысл и целостность.

**Первый и второй уровни являются рассудочным знанием,** устанавливающим внешние, механические и линейные связи и отношения. Точнее даже не устанавливающим, а **приписывающим их реальности**. Знание на втором уровне связано с установлением **однозначного собственного контекста,** понимание на нем **буквально**, **названная единичность соответствует своему имени.**

Здесь начинает происходить ***замещение*** реальности **совокупностью имен**, **которые** **сами образуют новую, знаковую реальность,** в которой живет человеческое понимание. Вопрос об изначальной реальности может временно уходить на второй план, пока разрыв с ней, ее искажение не станет чрезмерным и вызывающе явным.

**Третий уровень** назовем ***значимым*** знанием. Здесь происходит **выход на значения контекстуального ряда**. Знание становится более гибким, вариативным, понимание глубже, совокупность единичностей получает недостающую целостность, утверждаются немеханические связи, однозначность толкования сменяется неоднозначной интерпретацией, появляется возможность нескольких ракурсов видения, способов понимания.

**Это знание рациональное и предметное.** Оно **полностью определяется спецификой контекста и подробнее должно разбираться в зависимости от характеристики используемого множества контекстуальных значений.**

**И, наконец, знание-текст четвертого и последнего уровня**. Это знание ***превращенных*** (пустых) форм высказываний, знание **безымянное** – **имена здесь не имеют значений (прямого смысла).**

**Представление контекстов. Имена. Конкретизация текста**

**В контексте пребывает понятость (понятность),** он формирует уровень осмысленности текста, его воздействующую информативность.

 **Сам текст (знание-текст),** будучи связной структурой, развертывается по мере своего усложнения, раскрываясь **от потенциальной и абстрактной формы до состояния целостно-замкнутой конкретности**.

**Элементарная первичная, неразвернутая форма текста есть простой термин (совокупность терминов), который только *обозначает* некоторое понятие[[39]](#footnote-40).** Содержание этого понятия мы хотим знать. **Содержание суть внутреннее, собственное имя искомого феномена. Это имя требуется** извлечь из состояния виртуальной свернутости и **перевести в рационально выговариваемый, связный текст**.

Обычно в связи с этим говорят о движении от абстрактного к конкретному, так, что это стало уже общим местом, совершенно банальным философским оборотом (в гегелевско-марксовой традиции).

Однако этот привычный оборот не всегда уместен, тем более, что он *противоречит* обычной языковой практике употребления данных понятий, как это со всей ясностью показал Гегель[[40]](#footnote-41). Правда, сам Гегель его активно использовал – в собственной интерпретации, - но в дальнейшем традиция марксизма-ленинизма его абсолютно выхолостила.

Мы говорим о формировании текста, о стадиях его становления и здесь замечание о движении от абстрактного к конкретному **само должно быть *конкретизировано*,** т.е. **сам философский язык должен претерпевать позитивную эволюцию,** а не воспроизводить одни и те же застывшие формы понимания[[41]](#footnote-42).

**Через термин (взятый как имя) извлекается его содержательность,** которая в различных ситуациях (культурах, эпохах, временах и т.д., вплоть до преобладающего *настроения*) **может быть существенно *разной***, но, все-таки, мы ее относим к одному и тому же кругу вопросов.

**Этот круг центрирован именем**, которое для нас выступает внешним образом как простой термин, по существу же являясь своеобразной ***духовной* *монадой***, свернуто содержащей все смысловое богатство бесконечных интерпретаций.

Система интерпретаций может быть оценена в рамках отношения абстрактное & конкретное, **виртуальная содержательная свернутость находится *вне* этого отношения.**

Если продолжить аналогию с кругом, то здесь рождается образ движения, зарождающегося **на бесконечном удалении от имени как центра** и, затем, стремящегося приблизиться к нему. Речь идет о понимании: первоначально нечетком, абстрактном, единичном, опирающемся на примеры. Затем единичность в определенной мере преодолевается, представление становится более общим, более конкретным. **Каким-то образом мы знаем положение центра, но, вместе с тем, он недостижим для исчерпывающего понимания.**

Бесконечность рационального познания и, одновременно, **ускользающая полная ясность говорят о том, что, хотя движение понимания имеет составляющую, направленную к имени (своего рода *радиальная* составляющая), но также существует постоянный *сдвиг* в сторону (тангенциальная составляющая).** В результате наложения этих двух составляющих мы имеем нескончаемую кривую, известную под названием спирали Архимеда, в фокусе которой находится имя.

Обе составляющие неразрывны и рождены от одного источника – использования в рациональном познании ***предметной образности***, стремления к внешней объективации, овнешнению любого содержания.

Тангенциальная составляющая вытекает из того, что **предметность** как таковая **обладает свойством законченности**, она фиксирована и устойчива. Устойчивость же, в свою очередь, означает ***инерционность***, в данном случае – понимания, теряющего свою гибкость и только воспроизводящего себя в догматически косных рамках.

**Но предметность содержит в себе и ту общность, к которой она принадлежит;** внимание к этому аспекту заставляет пренебречь единичной индивидуальностью и оставить, наконец, привычных круг одних и тех же объясняемых ситуаций – явлений, процессов, перейдя к более глубокому предметному уровню**. Глубина определяется тем, что примеров здесь требуется меньше, имя в них проявляется отчетливее и, одновременно, оно само становится определеннее.**

**ЛЕКЦИЯ 15.**

**РАЦИОНАЛЬНОСТЬ. ЕЕ МЕРА И ВИДЫ**

**Виды рациональности:**

**- архаическая рациональность родового мышления;**

**- понятийно-аналитическое мышление;**

**- понятийно-образное мышление**

**Архаическая рациональность родового мышления**

**Мера рациональности одной своей ограничивающей стороной явно имеет тот уровень сознания субъекта, когда он попросту еще *не* *достиг* собственно мышления.**

Достижение им мышления положит **начало рациональности**. Сложнее с замыкающей стороной: здесь **мышление должно своими силами преодолеть само себя**, в известной мере отказаться от себя, но не путем впадения в иррационализм, абсурд и нелогичность, а произвести снятие в гегелевском смысле.

Трудность именно в этом снятии и производится оно, тем не менее, самим мышлением, тем своим аспектом, в котором сосредоточена его подлинность – **непредвзятость, самостоятельность, основательность, открытость, неокончательность.**

**Первоначально в истории** мы встречаем ***архаически***-***бессознательную*** **рациональность** в форме **мифов, религиозных культов и представлений**. Это родовое мышление, которым индивид не владеет как своим и **деятельность которого воспринимает как внешнее проявление самостоятельной силы.**

Миф творится в ином времени, в пра-времени и индивид попадает в него, преодолевая в ритуале (или в экстатической захваченности текстом) свою эмпирическую частичность и единичность.

**Мифологическое сознание в той или иной форме *никогда* не оставляет индивида,** поскольку это – его исконная принадлежность. Отказаться от мифа и веры означает в этом случае потерю самого себя. Речь идет **о мифе как продукте родового мышления, действующего спонтанно, а не о мифе как синониме басни,** ложности и заблуждения, что является результатом целенаправленной и сознательно-рассудочной работы.

**Родовое мышление отличается универсальностью, оно никогда не говорит о бытовом *только* как о бытовом, контекст его именно *универсален***, т.к. определяется самим Универсумом.

Один и тот же образ имеет **семантически сквозную компоненту значений** – от **приземленной буквальной наглядности единичного до отвлеченно космической, безличной стихийности.**

**В мифе говорит человеческим языком сам мир человеческого присутствия, потому** **он не имеет личного авторства**, поэтому у него **нет *собственного*, авторского контекста**.

Это не есть всецело творение человека как самостоятельной личности – **у родового мышления нет эмпирического субъекта,** а есть большее или меньшее приближение и временное, частичное совпадение индивидуального сознания и родовой сущности, когда последняя получает возможность выйти из состояния неразличенности.

**Контекст мифа, таким образом, прежде всего универсален и неисчерпаем и, во-вторых, вследствие отсутствия авторской точки отсчета** (текст мифа живет независимо от желания и воли своего номинального создателя) **он неопределен**, **все его интерпретации равноправны** – нельзя указать для них некую восходящую ко все более глубокому и «правильному» смыслу линию[[42]](#footnote-43).

Архаическая рациональность родового мышления **не является** в строгом смысле ***началом* меры**, от которого следует двигаться к её завершению в некой принципиально иной форме. **Архаика обозначает *полную* границу рациональности**, сохраняя в себе целостность и связность мышления. В противном случае, вне целостного охвата всего существующего, мы не могли бы говорить о мышлении как таковом.

**В мифе дано и начало, и завершение рациональности,** но все это содержание, пользуясь удачным гегелевским выражением, находится еще ***в* *себе*.**

**Понятийно-аналитическое мышление**

В соответствии с этим мы выходим на тот контекст, которой является противоположностью мифологическому: **от максимальной неопределенности *текстовых* значений – к максимальной их определенности.** Такую максимально возможную определенность дает контекст с ***конечной совокупностью определенных (счетных) значений*.**

Он кладет начало **этапу классической рациональности** в форме ***понятийно***-***аналитического*** (в пределе - научного) типа мышления.

**Однозначный научный контекст характеризуется самотождественностью (*неподвижностью* значений), тавтологичностью, дедукцией как формой умозаключения.** Искомая ясность здесь оказывается достигнутой, но **ценой роста абстрактности знания.** Это знание не меняет человека, не затрагивает его сущностно, и в целом оно является внешним приобретением.

Чтобы не остаться погребенным в схемах отвлеченной книжности и красотах литературных стилей, **необходимо пуститься в обратный путь** – к жизненности и конкретности знания, к достижению той непререкаемой значимости, которую имел миф в жизненном пространстве людей архаической культуры.

Разница с ними заключается в том, что жизненность мифа не была осознана живущим в нем человеком, и, следовательно**, он еще не достиг формы знания**. **Миф также был для него сугубо внешним и принудительным регулятором,** но, поскольку такой человек не обладал практикой собственного мышления, не овладел ею (она протекала без его сознательного участия и контроля, которые были захвачены прямым *действием*), то этот внешний и, тем самым, абстрактный регулятор составляет, тем не менее, все же единственно известную ему ***конкретность***.

**Абстрактно-внешнее предстает как определяющая конкретность**. Умение отвлекаться от непосредственно-чувственного и говорит о зарождении собственной формы существования – знания.

Самотождественность понятийно-аналитического мышления, стремящегося к исчерпывающей ясности и доказательности понимания, ведет, как сказано выше, к росту абстрактности знания и это выглядит, на первый взгляд, принципиальным и неустранимым его недостатком.

В свое время, в период становления научной формы сознания, было принято хорошим тоном в среде гуманитарной интеллигенции говорить, на этом основании, о науке зачастую высокомерно и беззапеляционно-негативно, противопоставляя ее якобы *подлинной* науке о мире *невидимом*. Однако мифологическое сознание поначалу также было внешним человеку, со временем только были осознаны его жизненность и значение. Судит обо всем и приговаривает окончательным вердиктом такое сознание, которое еще не пришло толком в себя.

**Неподвижность однозначных интерпретаций в данном случае несет провозвестие истины *цели*, присутствующей постоянно, но не дающейся субъекту окончательно**. То, чего он достигает, оказывается «не его», не тем, что ожидалось.

Достигнутое каждый раз составляет внешнее для субъекта – т.к. **он сам есть сплошная внешность** – и потому не может принципиально изменить его. Означает это, что **недостаточен** **сам субъект, а не полученное им научное знание**.

Дело заключается в том, чтобы укоренить это знание в самой человеческой мере, соотнестись с ней, для чего требуется простое умение - не изменяя ему, *допустить* его до себя, *позволить* себе этот допуск. В противном случае, несмотря на все декларации, **субъект сам *ускользает* от существенности знания**, он еще не способен открыться собственной природе, выдержать ее требования свободы и ответственности, которые он воспринимает как бремя.

**К свободе природа человека *обязывает***, эта обязательность тяжела. Мудрые даосы и буддисты уходят и от этой привязки и *превосходят*, следовательно, человека.

**Изначальная самотождественность служит условием, предваряющим всякое движение и развитие – как мудрая речь проистекает из *сосредоточенного* *молчания*,** так и сохраняющийся в движении покой делает возможным само это движение.

Чтобы допустить до себя научное знание, субъект должен[[43]](#footnote-44) найти и раскрыть в нем **человеческую меру**. Знание, таким образом, не может быть полностью свободно от субъективизма – не в смысле потакания своеволию, непродуманности и эмоциональным предпочтениям, а в отношении ориентации на человеческое бытие, его проблемы и запросы.

**Понятийно-образное мышление**

Формульно-знаковая символика сменяется в этом случае иными формулами, относящимися к **художественно-поэтическому творчеству**. Этот контекст относится к типу ***понятийно***-***образного*** мышления, представляя собой **связный ряд бесконечно-счетных значений.**

В нем сохраняется понимаемая логика, возможна убедительная аргументация, но **окончательность и однозначность интерпретаций**, свойственных понятийно-аналитическому (строго научному контексту), уже **отсутствует**.

Формулы, творимые поэтическим видением, - **метафоры, выражения, символы – несут *идею*, которая не охватывается собственно понятийной и рассудочной формой, не вмещается ею, она всегда *преизбыточна*.** Иными словами, **такая идея неразложима полностью на конечную и обозримую совокупность простых интерпретаций.**

Простота означает здесь наличие **непосредственной наглядности**, данной в языке механического пространственно-временного описания (представления). Должно быть ясно, что ***сложная* интерпретация никак не может быть *представлена* как механический же конгломерат неких простых толкований.** Она вообще не может быть *представлена*, т.к. это означало бы возврат к исходной механистичности, к той же наглядной простоте.

**Сложная интерпретация, адекватная идее, включает в себя неустранимую недосказанность** – не потому, что не может быть найдено точное слово, а по причине **принципиального расширения семантического поля произведения**, ломающего барьер между автором и читателем, так, что авторская мысль сталкивается с недостаточной проработанностью иного сознания и оказывается не в состоянии достичь его в целостном и недеформированном виде.

Назвать это диалогом автора и читателя, в котором произведение каждый раз заново и по-новому рождается, конечно, можно, но все дело в том, **чтобы диалог не был** **суммой *монологов***. Для этого требуется воспитывать в себе необходимую степень чуткости к слову с точки зрения ***презумпции*** ***истинности***, предполагающей постоянный поиск того контекста, в котором суждение звучит осмысленно и полно, выявление его **меры истинности** (но не *ложности*, которая в деле понимания является вторичным моментом).

**Художественный и строго научный контексты являются продолжением друг друга** **и вовсе не находятся в состоянии непримиримого противоречия**. Более того, **они составляют как раз центральное звено классической рациональности** и **действуют *совместно*, обогащая друг друга.** В качестве примера здесь достаточно привести один, достаточно характерный – это творчество В. Гете.

Художественный контекст составляет ***бесконечное*** для научной аналитичности, причем **это бесконечное не трансцендентно ей, а вполне достижимо**. Такая достижимость, указывая на возможность охвата и понимания именно человеческой сущностью, обладает необычайно вдохновляющим и вообще сильным мотивирующим действием.

Кстати сказать, **родство художественного и научного мышления имеет характер необходимости**, - учитывая, что выше было предложено «дотягивать» научное мышление до человеческой меры (*или* укоренять его в этой мере, *или* искать эту меру в нем – одно и то же) с тем, чтобы оно обрело человеческое измерение и стало ***единосущным* с человеческим бытием**.

Понятно, что такое требование **без вмещения научным сознанием той бесконечности, которая скрывает тайну человеческого существа,** или хотя бы без простого пересечения с ней, **невыполнимо**.

**Бесконечность же характеризует контекст художественно-поэтического типа.** **Научное сознание должно обладать внутренней способностью к этому вмещению и уже с этой стороны видно, что не все научное есть не-человеческое** (а тем более, бес-человеческое, активно отрицающее и разрушающее человеческое), равно, как и, конечно, ***не все художественное выражает человеческое начало*.**

Мы лишь выделяет преимущественный центр тяжести, показывая непосредственно **диапазон значений внутренней меры самой классической рациональности**. **Полюса этого диапазона есть, с одной стороны, формулы математики и теоретического естествознания, а с другой – формулы поэтического творчества, не менее строгие и необходимые.**

Классическая рациональность находит **себя в сфере *точных* значений**, это ее принципиальная характеристика. **В художественном контексте бесконечных**, но каждый раз *определенных* значений **научная рефлексия черпает свое вдохновение**, формирует перспективное видение и **обнаруживает свою естественную дополняющую сторону**.

Собственную понятийную недостаточность (неполноту) научный дискурс **компенсирует удержанием этой дополнительности в структуре конкретного рассуждения**, переводя ее, таким образом, в отношение внутренней причастности.

**ЛЕКЦИЯ 16.**

# **ПРОБЛЕМЫ СПОСОБОВ ПОНИМАНИЯ ТЕКСТОВ**

**Наблюдатель как условие распознавания текста**

 **Уровни раскодировки текста**

**Контекстуальное многообразие смыслов**

**Наблюдатель как условие распознавания текста**

Западная культура есть, в большой степени, культура книжная и рациональная, в ней особо **остро стоит вопрос правильной трактовки текстов**[[44]](#footnote-45). Он возникает с начала развития философского знания в античной Греции, когда были высказаны первые, сознательно продуманные суждения относительно **обобщенных проблем первоначала и единства всего сущего.**

Оказалось, что такие суждения неоднозначны и могут быть подвергнуты существенно различным трактовкам. **Проблема *адекватности толкования* относится ко всем сложным текстам, т.е. к таким, ключевые термины которых являются *иноговорящими*, отстраняющими свою буквальность.**

По поводу употребленных слов «**адекватность» и «буквальность»** также необходима осторожность: вообще, когда речь обращается к самой себе[[45]](#footnote-46), когда, следовательно, осуществляется некоторая *замкнутость* содержания (в которой обнаруживается и постигается его смысл), требуется особая внимательность и чуткость к употребляемым языковым формам.

Но нам приходится отступать дальше от непосредственного изложения заявленной темы и говорить, вроде бы, о другом, терять, как кажется, нить рассуждений. Но это не так. Мы следуем импульсам-намекам, оттенкам, мягкому воздействию со стороны нашего предмета, которые *ведут* естественным образом, согласно его собственной логике.

**Для распознавания внутренней композиции текста нужен *наблюдатель*** (см. сноску).

**Он задает отсчет пониманию и сам должен быть неподвижен**. Это значит – не вовлеченным в то, что подлежит рассмотрению и уяснению, избегающим ближайших оценок, абсолютно спокойным и, в известной степени, безразличным.

**Безразличный – не видящий принципиальной разницы между одним и другим, обладающий внутренним единством и преобладающей цельностью**. Это, следовательно, не есть негативное состояние, но оно легко становится таковым, как только наблюдатель ***вовлекается* в это безразличие**, ***становится* безразличным**.

**Понятно ли это?** Если ответ «да», то спросим себя: не слишком ли он поспешен? Что, собственно, оно, это «да» означает? **Как можно *быть* (чем-то) и *не стать* (этим)?**

Мне это *не вполне* ясно, но только отчасти. Вот такое промежуточное состояние будем удерживать в своем сознании: **ни да, ни нет, но отчасти**.

Но это *отчасти* должно быть понято безусловно, **оно *ведет* к естественной цельности,** в то время **как безусловные «да» и «нет» уже содержат цельность**, но – упрощенную, формально-абстрактную, искусственную, статичную.

**Разница между статичностью и неподвижностью: первое механично, второе органично.** **Подлинная неподвижность всегда играет, включает в себя непрерывную изменчивость и самообновление. Статичность же вырабатывается и изнашивается**.

**«Отчасти» - означает не только логику, но и чувствование, которое необходимо для понимания.** Положение с точки зрения чистой логичности парадоксально и странно: **автор нечто утверждает, а потом заявляет, что ему самому это не вполне ясно.**

Но здесь присутствуют две стороны: (1) ясность относительно формулировки, *формы* высказывания и (2) понимание ее *проблематичности*, противоречивости, которая не устраняется внешней процедурой простой *пере*формулировки, но должна осознаваться все основательнее.

Постоянная изменчивость – не показатель ли это подлинной неподвижности? Той, которая прячется в противоположном?

**Понимание про-ис-ходит, про-истекает, про-из-водится из незыблемого спокойствия наблюдателя, целостного фрагмента нашего «я» и становится, в конечном итоге, про-из-ведением, вéдением, знанием.**

**Уровни раскодировки текста**

**Одно из существенных условий уместности (адекватности) рационального рассуждения заключается в знании границ экстраполяции понятийного содержания.**

Чрезмерное, расширенное использование понятия, представления, ***абсолютизация* его действительной универсализации** ведет к нарушению сущности ratio.

**Поэтому не будем трактовать понятие текста как всеобще-универсальное и переписывать-проецировать на него всю культуру**. **Во многом культура может быть представлена как текст, но далеко не всегда.**

Существует и ее качественное отличие от текстуального оформления, хотя текст в этом ином качестве также будет присутствовать.

Ни музыка, ни архитектура, например, на текст не переводятся.

Говоря о текстах, будем подразумевать, таким образом, более традиционное толкование их как (преимущественно) **литературных, философских, научных, религиозных etc**. Этого более чем достаточно, чтобы правильно решить проблему интерпретации и дать развернутый ответ на нее.

Надо полагать, если ответ в его собственной форме будет найден, он заработает и в других областях приложения понятия текста, возможно и там, где мы от него пока отстранились.

**Наиболее несложен вопрос о трактовке сугубо научных текстов**, поскольку они входят в разряд формализованных, с выработанным, более или менее однозначным, терминологическим языком. Этот вопрос по прочтении научной работы вообще не должен возникать, если читающий владеет соответствующим словарем.

**Вся сложность интерпретации возникает в религиозных, литературных, философских текстах**. Их содержание обладает, как правило, **принципиальной открытостью** и с трудом поддается *полной* рациональной обработке.

И, тем не менее, это сделать можно. Несмотря на открытость сложных текстов, они рационально выразимы и **адекватно интерпретируемы**.

* *Промежуточное уточнение*. Будем представлять тексты как **реальные** (непосредственные, прямые) и **превращенные** (выражающие не-текстовые формы в тексте). Прямой реальный текст может быть ***сложным*** и ***простым***. Простой реальный текст однозначен и адекватен для восприятия в силу владения читающим принятым терминологическим аппаратом. Нас интересуют **реальные сложные тексты**.

**Слово «адекватность» третий раз возникает перед нами**, оно настойчиво требует внимания. Буквальный его смысл всем ясен: правильность, уместность, соответствие.

Вопрос в том, ***чему* требуется быть адекватным**? Означает ли это существование правильного единственного толкования, которое не найдено до сих пор по недосмотру? Или же целый ряд равноправных толкований? Если верно последнее, то находятся ли составляющие этого ряда в каком-либо отношении между собой? Существует ли среди равноправного лучшее?

**Иными словами: достижима ли принципиальная однозначность наиболее основательной и общей интерпретации**, которая могла бы лежать в основе всех прочих или **же мы имеем неустранимую множественность различных прочтений**?

Положительный ответ в первом случае позволяет ввести **научную процедуру текстового анализа произвольной сложности**, приводящего к общезначимому результату.

**Контекстуальное многообразие смыслов**

Определенные ракурсы содержания, дающие различные прочтения (понимание) одного и того же текста, означают специфический **выход на *контекстуальное* многообразие трактовок используемых терминов и просто слов.**

**Речь, таким образом, далее должна идти о контексте** – это вопрос, который фактически отсутствует в точных науках. Его последовательное **исключение позволило создать аналитически-формализованную, экспериментальную методологию естественных дисциплин с точным понятийно-терминологическим языком.**

В **гуманитарной сфере знаний подобная методология отсутствует и, видимо, *вообще не может быть создана* по существующему образцу**. Во всяком случае, многочисленные и продолжающиеся попытки ее создания не привели к успеху.

Классическая, научная рациональность исключила из своих рассуждений состояние противоречивости суждений как возможно истинное и на этом пути сумела выделить ряд общеобязательных процедур и требований, выполнение которых необходимо ведет к научно-объективированному представлению и описанию (трактовке) предмета исследований.

В противоположность однозначно-аналитическому развертыванию предметной содержательности, в гуманитарных исследованиях (сюда нужно включить также и религиозные искания) потребовалось учесть (и далеко не в последнюю очередь) **явную практику использования в той или иной степени именно противоречивых высказываний, сочетающуюся с постоянными попытками сведения ее к аналитической ясности.**

Допущение противоречия пусть даже и не в буквальном, прямом виде, а косвенно, **подразумевая его конечную разрешимость в найденном и разъясненном контексте, не позволяет создать в гуманитарной области доступную методологическую программу, с тем, чтобы превратить предмет интереса в отстраненный исследовательский объект,** поставить гуманитарное знание на технологический конвейерный поток. Однако выявить собственные основания гуманитарного знания возможно, равно как и понять рациональность в ее предельных измерениях.

**Итак, вопрос об интерпретации сложных текстов переходит в вопрос о *контекстах*.**

**Под контекстом будем понимать область определения используемых терминов и вообще слов**. Это, также**, область их *взаимного* определения**, выражающая связность терминов**. Контекст, таким образом, представлен как континуум значений**.

Вне контекста термины являются неопределенными, в нем происходит локализация их значения. В общем случае термину, слову можно поставить в соответствие некоторую ***функцию значений*,** которая в контексте стягивается к одному значению[[46]](#footnote-47), определяющему соответствующую *буквальность* прочтения.

**Почему мы говорим о функции,** а не просто о множестве значений данного термина? Разумеется, последнее также верно, но, сказав «множество», еще не получаем ту определенность, которая может быть достигнута.

**Функциональная характеристика в данном случае конкретнее**; **неизвестной функцией здесь является знаковое оформление слова как пустого имени.** Эту пустоту от полного смыслового распыления, от чистой бессодержательности удерживает этимологическая и обыденная привязка смысла. **Философия улавливает пустое имя (осознавая эту пустоту) и переводит его в контекстуальное многообразие значений.**

Предмет философии как фиксированный предмет, существующий вне субъекта, отсутствует. Неустойчивость разного рода «окончательных решений» в данном случае, их растущая со временем неопределенность как раз свидетельствует об отсутствии объекта философского исследования самого по себе.

**Он существует только в связи с ориентацией на него не как на определенное содержание, а как на *знак*, пустую форму**: истина, смысл, Бог, действительность, народ…

**Как простые знаки эти формы абсолютно подвижны,** манипулятивны, текучи и всесодержательны. Но эта всесодержательность только потенциальна, **для субъекта она еще есть полная неопределенность и абстрактность.**

**Всесодержательность на обыденно-социальном уровне оборачивается прямой бессодержательностью,** рождая, как результат, практику демагогических и отвлеченных рассуждений, только имитирующих наличие смысла и разумность.

**Контекстуальное многообразие смыслов является основой** а) ***описания*** мира, в) его ***идеализации*** *и* ***символизации*** и с) его ***замещения***.

**Последнее означает, что человек живет в собственном, не природном, знаково-символическом мире, являющемся для него безусловной реальностью.**

Природный, вещественно-предметный мир также реален, но, чтобы получить значимость и статус для человека, он должен войти в его мир, получив **искомую, превращенно-знаковую форму существования.**

**Философская работа необходима и для того, чтобы снимать различные виды превращенного и превратного бытия**, видеть условия и ограничения сугубо человеческого взгляда на мир, уметь выходить на его **подлинную основу**.

**Это возможно в процессе углубленного самопознания человека, когда он перестает быть игрой различных посторонних сил** – биологически-инстинктивных или социальных, технических или политических и т.д.

Языковая практика символизации мира и жизни отличается той особенностью, что **правильно *выйти* из нее можно лишь строго определенным образом**, причем полностью оставить ее нельзя. Чтобы ограничения историко-культурной детерминации не довлели в мировосприятии индивида, как раз и требуется работа **по осознанию посредующего контекстуально-семантического уровня знания.**

**Описание контекста может быть проведено, по крайней мере, двумя способами**:

в терминах ***теории множеств*** и

в ***пространственно-временном виде***.

Учитывая, что речь идет об очень специфической реальности – ни чисто объективной, ни чисто субъективной, но о такой, которая в определение бытия включает мышление (и наоборот), можно сказать и по-другому.

Поскольку в этой реальности (подлинной экзистенции) бытие и мысль перестают противостоять друг другу, то можно говорить, соответственно, об **описании не только контекста, но вообще первоосновы мышления и бытия:** задавать ***контекстуальное* ее представление (рассматривая различные типы контекстов) и *аксиоматическое* (совокупность аксиом пространственно-временного вида).**

**Действительно, если мы говорим об операциях описания, понимания и замещения мира как однопорядковых по своему существу, то необходимо уметь выделять их тождественное совпадение**.

**Аксиоматическое задание** фундаментальной пространственно-временной формы означает, что мы сумели **выделить пространственно-временную структуру**, лежащую в осн**ове контекстов всех типов.**

1. Под установлением понимается такой тип рассуждений, который идет как предваряющая *констатация* исходных и основных правил, в согласии с которыми будет протекать (и реально протекает) вся понимающая деятельность сознания. [↑](#footnote-ref-2)
2. Гегель подсказывает нам, что и сущность может быть извращенной, и, таким образом, вопрос написания текста, его прочтения и уяснения резко усложняется бесконечной внутренней диалектикой перевертывания смыслов, их спонтанной игрой, сменой масок, забавой и серьезностью сознания, совместно с бытием разыгрывающим свои языковые проекты. [↑](#footnote-ref-3)
3. Позволяющего доопределить субъекта мысли. [↑](#footnote-ref-4)
4. Это содержание только *предписывается* как реальное. [↑](#footnote-ref-5)
5. Вместе с тем, его получивший широкую известность пример со ста талерами неуместен, поскольку это не понятие, а простая предметная представленность. Эту неадекватность заметил Гегель и четко ее подчеркнул. [↑](#footnote-ref-6)
6. Непосредственное продолжение тезиса Парменида, исходящее из бытовых соображений, будет негативным: он квалифицируется как *чепуха*, поскольку *каждому* ясно, что бытие и мысль различны. [↑](#footnote-ref-7)
7. Это не отменяет возможности самой нелепой и вульгарной трактовки, которая слепа и глуха ко всем знакам смысла. [↑](#footnote-ref-8)
8. Фраза Гегеля точнее: ушло то, что сознание считало сущностью. Тем не менее, подразумеваемый смысл остается. [↑](#footnote-ref-9)
9. Это получается тогда, когда сознание хочет для полноты познания *перечислить* все односторонние аспекты своего предмета. Этого сделать нельзя, но цель кажется близкой и достижимой, провоцируя на продолжение усилий в этом направлении. [↑](#footnote-ref-10)
10. Ирония равно относится и к истории эпохи, и к истории жизни. Только ирония жизни зачастую трагична в отличие от отвлеченной иронии эпохи. Как еще воздействовать на сознание индивида, если не захватить его личной трагедией? От остального он легко отмахнется. [↑](#footnote-ref-11)
11. Одна и другая истории – одно и то же, как бы философия ни абстрагировалась время от времени от практики последовательных рассуждений, от собственно рациональности. Философское *преодоление* рациональности происходит в обнаружении многообразия ее форм, и само оказывается рациональным. [↑](#footnote-ref-12)
12. Эффективность в широком смысле (экономность, минимум энергетических затрат) существует и на уровне физической формы движения. В теоретической механике и оптике (прослеживается *оптико-механическая аналогия*) сформулирован принцип *наименьшего действия*. Согласно ему, реальное движение системы между двумя ее состояниями отличается тем, что ***действие* (**определенный физический параметр**)** при этом экстремально (минимально). [↑](#footnote-ref-13)
13. В греческом неоплатонизме мы встречаем разработанную иерархию космических состояний Ума, высшую ступень в которой занимает именно созерцающий Ум. [↑](#footnote-ref-14)
14. Самоустранение здесь выполняется стихийно и неосознанно, индивид традиционной культуры еще не открыл себя и, по большому счету, ему не от чего отстраняться. Но *внешне* его поведение выглядит именно как устранение своей личности. [↑](#footnote-ref-15)
15. Рациональность формируется в ответе на вызов времени-бытия и современность легко сбивается на календарно-абстрактное, физическое время, вызов которого завуалирован. Форма ухода от ответа? [↑](#footnote-ref-16)
16. Это положение известно в теологии как ее апофатическая форма, в противоположность катафатической, утвердительной. [↑](#footnote-ref-17)
17. Оценка существующего с точки зрения существенности означает, что мы чувственно воспринятое, предметное содержание дополняем моментом *идеального*, прямо включаем идеальное в наблюдаемую предметность, так, что иначе предметность не присутствует для человека. Человек в функции рациональности *настроен* на существенность. [↑](#footnote-ref-18)
18. В кавычках это слово больше писать не будем, оно уже получило необходимую устойчивость употребления [↑](#footnote-ref-19)
19. Видимо любая переоценка полагает себя кардинальной и *только* на самоаттестацию здесь ориентироваться нельзя. Но мы считаем, что разного рода переоценки располагаются в ряд по степени радикальности и существует достижимый *предел* этого ряда. Действительный предел определяется критическим отношением к принимаемому безусловному началу, для него предметно-устойчивого нет *ничего*. [↑](#footnote-ref-20)
20. Ж. Батай говорил о *скользящем* слове, приводя в качестве примера слово тишина. Качество смыслового скольжения принадлежит вообще философской речи. [↑](#footnote-ref-21)
21. Эта уловка предохраняет философию от сомнительного внимания незрелых и поверхностных умов, отталкивает их – и слава Богу! Иначе они сотворили бы нечто химерическое из прочитанного, нечто агрессивно-идеологическое – при их зачастую неуемной энергии. [↑](#footnote-ref-22)
22. Может быть и так, что пустое суждение автор формулирует неявно для себя, так что *распознать* таких суждений можно больше, чем их формулируется осознанно. [↑](#footnote-ref-23)
23. Перед самим собой как философом - бескорыстным созерцателем и мастером точных словесных форм. [↑](#footnote-ref-24)
24. Когда парикмахер стрижет, он периодически лязгает ножницами в воздухе, что совершенно бесполезно для стрижки, но создает некий антураж процесса. Такова, по мнению Витгенштейна, и философия – никчемное занятие. Здесь виден перекос во взгляде на философию в сторону ее схоластической компоненты, заслоняющей все позитивное содержание. [↑](#footnote-ref-25)
25. «Поэтому динамизация социально-исторических процессов и беспрецедентная задача искоренения социального насилия настоятельно требует смены ценностей и механизмов моральной регуляции. От того, насколько своевременно цивилизация сумеет ответить на это историческое требование, в существенной мере зависит, состоится ли XXI век» [179, 4\_1]. [↑](#footnote-ref-26)
26. Что сказать о той диалектике, которую видим в подавляющем большинстве сочинений философов советского периода? Несмотря на творчество некоторых немногочисленных авторов, результирующий итог этой традиции весьма плачевен и им является, в частности, безмерное опошление диалектики, ее сильнейшая вульгаризация – особенно в трудах партийно-приближенных ученых-обществоведов. Настолько этот термин потерял свой исходный смысл, настолько затаскала его команда советских философствующих идеологов, что я буду стараться применять его как можно реже, отталкиваясь, прежде всего, от гегелевской трактовки – как я ее понимаю. [↑](#footnote-ref-27)
27. Одни и те же слова и даже положения – но как они могут отличаться от своих истинных значений! [↑](#footnote-ref-28)
28. «… мы живем внутри этих бытовых фраз, и тот факт, что мы их переживаем и в этих фразах осмысляем мир, только показывает, что они изнутри, невидимо для нас пронизаны метафизикой, то есть мыслью, о которой мы практически ничего не знаем» [155, беседа 9]. [↑](#footnote-ref-29)
29. Это не означает, конечно, что такая автономность вообще отсутствует… Но ее требуется правильно определить – в чем, от чего и насколько она может быть реализована. И, опять-таки, здесь, как и во всех подобных случаях философствования, нужно преодолеть видимость оче-видности, избежать ловушки ясности, даваемой *сразу*. Будем с подозрением относиться к таким подаркам. [↑](#footnote-ref-30)
30. Здесь не случайно употреблено уточнение «вообще», поскольку есть *уровень* ответов, который не допускает более смысловых переходов и разного рода *подразумеваемых* тонкостей содержания. В этом случае говорить нужно именно без полутонов. [↑](#footnote-ref-31)
31. Свидетельство косвенное потому, что оно может и не реализоваться, может обмануться в своих расчетах – причем, даже не заметив этого. [↑](#footnote-ref-32)
32. А они оказываются выработанными в момент своих формулировок. Поэтому их изменение должно стать длящимся, непрерывным. Это будет непрерывность сущностного времени, без прорех в хронологии, когда проходят года, а ничего фактически не меняется. [↑](#footnote-ref-33)
33. «… моя мысль состоит в том, что по отношению к происходящему вокруг нас, вы должны быть поколением, которое не пройдет, чтобы история не повторялась, получив необратимый отпечаток. И тогда следующему поколению не придется разгадывать смыслы и считать, что до него не происходило никаких событий» [155, беседа 11]. [↑](#footnote-ref-34)
34. Можно представить, что Декарт имееет в виду определенное толкование мысли. Но оно остается закрытым для читателя и нуждается в основательной встречной работе, которую проводит в данном контексте Хайдеггер (см. его работу *Европейский нигилизм* [298]). [↑](#footnote-ref-35)
35. Гегель пишет: «Но не во времени все возникает и преходит, а само время есть это становление, есть возникновение и прехождение, сущее абстрагирование…» [65, 53]. [↑](#footnote-ref-36)
36. Состояние внутреннего отчуждения субъекта от своей сущности коррелирует с этим представлением объективности. [↑](#footnote-ref-37)
37. Тоталитарность не исчерпывается примерами, например, советской сталинской системы или гитлеровской Германии. Диктатура идей либеральных также ведет к жертвам и подавлению человека. [↑](#footnote-ref-38)
38. Человек есть мера… - не то, что он есть *мера*, что он, якобы, задает эту меру, а то, что он *есть* мера, он принимает в себя и несет меру сущего (эту точку зрения подчеркнул Хайдеггер). [↑](#footnote-ref-39)
39. Является его эмпирическим, внешним (развернутым) именем. [↑](#footnote-ref-40)
40. См, например, его статью «Кто мыслит абстрактно?». [↑](#footnote-ref-41)
41. Возвращаясь к вопросу о *методе*. Потому не может быть завершенного метода, что его необходимо дорабатывать, конкретизировать относительно ситуации, эпохи или просто какой-либо темы. В виде формальных последовательностей суждений метод *дан*, доработка каждый раз происходит индивидуально. [↑](#footnote-ref-42)
42. Конечно, если миф трактуется как вымысел, то здесь о смысле вообще не приходится говорить. Следовательно, некое смысловое восхождение все же есть, но как только мы становимся на точку зрения универсальной космичности мифа, то, все, что отсюда вытекает – равноправно. [↑](#footnote-ref-43)
43. Не правда ли, как часто в отношении субъект говорится, что он *должен*. Он весь в обязательствах, полностью спеленат ими. Чтобы выжить, субъект развивает внутреннюю дисциплину. [↑](#footnote-ref-44)
44. «Таким образом, возвращаясь к нашему пониманию текста, мы можем его сформулировать следующим образом: текст - это некоторая длительность содержания, ориентированная на некоторое состояние сознания. А последнее мы вводим вне какой-либо принципиальной оппозиции. Состояние сознания не противостоит содержаниям, соотнесенным с ним, о которых шла речь до сих пор»[157, 67]. [↑](#footnote-ref-45)
45. Не только, конечно, речь, но и мысль, и сам текст – в любой такой «зеркальной» ситуации возникает фигура наблюдателя, как бы «сделанного» из того же материала, но – в отстраненном качестве. Этот наблюдатель – основа (условие) самосознания и любого действительного понимания. [↑](#footnote-ref-46)
46. Одно значение может быть и рассосредоточенным, *нелокальным*. При этом оно, фактически, является множеством, набором ряда подчиненных значений. Но весь этот ряд выступает как одно целое, он не раскладывается далее на отдельные компоненты – смыслы. Это вариант принципиального отсутствия окончательного объяснения, когда происходит задание его возможных рамок, основы, но не аналитического выражения. [↑](#footnote-ref-47)