

ИНТРОДУКЦИЯ

*Действительным мужеством обладает тот,
кто в испытываемом страхе
перед достижением возможного знает:
достичь возможного может лишь тот,
кто хочет невозможного.*

Карл Ясперс. Духовная ситуация времени.

Последняя треть XX века в европейской культуре ознаменовалась своеобразным реваншем гуманитарного знания по отношению к естествознанию и вненаучного мировоззрения по отношению к научному. Реванш этот был, как представляется, незрелым. В порядке вещей было бы, если бы последовательность достижения важнейшими науками своего совершенства, акмэ и связанного с этим их господствующего положения, выражающегося в адекватно их принципам скомпонованной картине мира, задаваемом стиле мышления с центральной объяснительной абстракцией, основными критериями истинности и др., соответствовала бы последовательности разворачивания самого мира, в котором человек, венец бытия, возникает исторически. Это был бы расцвет сначала классической и затем неклассической физики, потом химии, биологии, где-то параллельно с этим геологии, географии и медицины; освоив объект, сознание своевременно могло бы обратиться к себе самому как к объекту (кажущаяся простота этого «прозрачного для самого себя» объекта много раз влекла философов), и это вызвало бы расцвет психологии; и лишь затем могли бы получить естественное право на развитие «науки о духе», собственно гуманитарные науки: философия, филология, история, теория искусства, и науки об обществе, ибо они имеют дело с наиболее сложными формами бытия. На деле все получилось иначе.

Уже в этом рассогласовании мы видим два достаточных аргумента для того, чтобы, с одной стороны, доказывать единство основ бытия и познания, ибо вне этого единства рассогласование не только не имеет смысла, но и невозможно, – а с другой, обсуждать различие этих основ.

Оппозиция объекта и субъекта – первопринцип гносеологии, ее основное допущение. Признав субъект не безличной субстанцией, абсолютом, подерживающим и несущим свои предикаты, а именно агентом познания, гносеология персонализировала (в данном случае неважно, трансцендентальное или эмпирическое, индивидуальное или общественное, человеческое или сверхчеловеческое) сознание.

Однажды приняв эту противоположность известного и знающего, наблюдаемого и наблюдателя (и лишь потом – незнающего и непознаваемого), *материального* и *идеального*, взятых как синонимы оппозиции физического и психического, теория познания неизбежным образом трансформирует или даже формирует онтологию. Признавая гносеологическое это деление бытия на природу и сознание либо же на хаос первоматерии и активный упорядочивающий дух (логос, сознание, субъект, Абсолютную идею), некоторые философы самоопределяются как материалисты или идеалисты (причем онтология у материалистов обычно заменяется космологией или натурфилософией). Других философов это разделение снова и снова заставляет искать возможность метафизического установить принцип первородного их, данных противоположений, единства. Его постулировал, например, Аристотель. В основу всего здания так понимаемой метафизики ложится единство учения о бытии, онтологии, и учения о познании, гносеологии.

Надо еще заметить, сколь удивительно глубока отсутствующая на беглый взгляд связь метафизических дисциплин – гносеологии, логики, онтологии – с этикой и аксиологией. Гераклит, Демокрит, Аристотель, Хрисипп, Эпикур, Аркесилай, Секст Эмпирик, все средневековые философы; Иммануил Кант, Людвиг Витгенштейн, Юрген Хабермас, Умберто Эко... Приведем здесь для примера одно искреннее и вместе с тем искусное рассуждение на эти сюжеты известного философа и логика начала XX века Христофа Зигварта. «Размышление над целями нашего хотения завершается в установлении *высшей цели*, которая охватывает в себе все отдельные поступки, и в уразумении, что эту цель *должно* хотеть безусловно»¹. Далее: «...Всеобъемлющее познание данного... не есть достигающийся нам без труда подарок самопроизвольно развивающейся природы, ни случайное побочное приобретение...; оно есть свободная *цель*, которую мы ставим нашей сознательной и планомерной деятельности. И право устанавливать эту цель для себя и преследовать ее вытекает... из *значимости нравственного идеала*, частью которого мыслится наиболее всеобъемлющее познание...»². Собственно, о благородстве Логоса мудрые говорили с самого начала философствования и даже в его преддверии. В сущности все метафизические дисциплины едины.

Знаменитый основной вопрос философии встает, если *принять* первопринцип познавательного отношения с совершенной неизбежностью (в самом деле, как, оставаясь в рамках логичности, отрицать различие двух видов реальности?). Но если вернуться на шаг назад и задаться решимостью отыскать

¹ Зигварт, Христоф. Логика. Т. II. Вып.1. – СПб: 1908. – С. 6.

² Там же. – С. 18.

еще более глубокий и основательный вопрос, то им будет вопрос о *сущности*. Определяя сущность именно как сущность, не физический объект и не идею, а некий *triton genos*, мы отгалкиваемся и затем отвлекаемся от разграничения чувственного и умопостигаемого, считая в данном отношении не важным различие материального и идеального. Принимаем, что сущность материальных вещей материальна (\approx хора), сущность идеальных – идеальна (\approx ризома), но в любом случае сверхчувственна, как сверхчувственно и бытие «само по себе», и материя «сама по себе», и человек «сам по себе», ибо это абстракции от *singularia*.

Не принимать первопринцип гносеологии за то, что это слишком сильное допущение (ибо в едином Универсуме идеальное **не** противостоит материальному, то и другое равным образом есть бытие), – конечно, можно. Но ведь и само существование *онто-логии* эксплицитно подразумевает различение *бытия* и *знания* (*о нем*), т.е. ту самую, драматичную, двоичность мира, разделение на объект и субъект. При этом, полагаю, можно считать их как бы *сообщающимися сосудами*: «больше объективности = больше (а не меньше!) субъективности». (Не на менее сильном допущении основана классическая физика, отрицать доказательную силу и пользу которой ни у кого не хватит неразумия; а между тем в физике от *тела* не оставлено ничего, кроме абстракций массы и скорости).

С нашей точки зрения, главное допущение классической гносеологии – не то, что субъект и объект признаны существующими и *составляют оппозицию*, но то, что субъект ее – это **сознание**, а не познающее (человеческое) существо, хотя последнее положение сплошь и рядом декларируется. Однако если этого не допустить, если не отвлечься от того, что мыслит не сознание и не мозг, а сам человек, то гносеологу ежеминутно придется оборачиваться на физику (человек есть физическое тело, и как таковое входит в резонанс абсолютно со всем), физиологию человека и животных (физиологию мозга, по преимуществу, – скажем, на роль серотонина или ретикулярной формации, – но и не только мозга), а значит, и химию (например, на роль набора ферментов, позволяющий превращать одну молекулу глюкозы в две молекулы пировиноградной кислоты – основную органическую реакцию, обеспечивающую жизнь), а также психологию (инстинкты и мотивы), социологию (общественное устройство и деятельность) и т.д. При таких обстоятельствах гносеологу не избежать упреков в вульгарном материализме и «перегруженности посторонним материалом».

Другим вариантом возвращения субъекту телесности и «человечности» является распространенная сегодня подмена классической теории познания кантианской теорией «понимания».

Эта книга, однако, имеет своим предметом новую транскрипцию именно теории познания. Безусловно, автор осознает существование широкого совпадения познания и понимания, истины и смысла, объяснения и интерпретации. Но нельзя не знать, что между ними существует также и серьезное «расподобление». Целью настоящего сочинения является построение современной рационалистической, материалистической (не-кантианской) гносеологии, с необходимыми уточнениями используемых классических понятий, и привлечением для своего обновления элементов специальных наук.

Исследования в этом классическом направлении могут быть восприняты читателями лишь как комментаторские. Действительно, современное состояние философской мысли таково, что наибольших успехов ожидают от этики и эстетики, культурологии, – того, что на западе именуется *theory of culture* или даже просто *cultural studies*, – от философской антропологии, богословской философии, в известной мере по-прежнему от логики и методологии науки – этой в сущности эпистемологической дисциплины, при условии, что последняя согласится откорректировать свою проблематику, введя «социокультурные параметры» и избавившись от обвинения в «бес-субъектности» или в целом от того, что сегодня в отечественной науке именуют «локковской парадигмой». На этом фоне традиционная гносеология выглядит несколько архаически с ее приверженностью к «вечным вопросам» и претензией на «системосозидание».

Философская общественность конца XX века удовлетворилась почти полным отсутствием общегносеологических исследований и отступлением рационалистически ориентированных направлений, сочтя, очевидно, что на сегодняшний день они потеряли перспективу, в отличие от эпистемологии и философии науки, а может быть, просто неинтересны: так стал неинтересен неопозитивизм к семидесятым годам. (Знаю лишь одно исключение: творчество М.И. Билалова). И если теоретико-познавательные исследования XX века на западе все же можно как-то характеризовать, – например, что в английской философии наблюдается чаемое смещение акцентов с философии языка на философию сознания; что на европейском континенте, скажем, в Бельгии, Италии метафизические исследования ведутся в религиозном ключе, а нерелигиозное философствование имеет сильный социологический крен к «повседневности»; что постструктурализм в Германии и Франции перестал восприниматься как самая современная парадигма, однако взамен, после падения «больших нарратов», он сильно политизировался (М. Фуко, Ж. Лакан, Р. Барт, Ж. Делез, Ф. Гваттари, С. Кофман, Х. Блюменберг); что возник «эпистемологический», парадигмальный разрыв в среде философов,

изучающих только язык («постгенеративизм» У. Лабова)³ и т.д., – то в нашей стране единственная новая (после прочной традиционной ставки на категорию деятельности) характеристика гносеологии – это акцентуация так называемого предпосылочного знания при активизации применения семиотических и герменевтических идей, эксплуатирование которых началось лишь в 70-е гг. Основные же достижения в интересующей нас сфере совершаются в отечественных исследованиях в логико-методологическом, эпистемологическом, философско-научном ключе (творчество И.Т. Касавина, В.С. Степина, В.А. Бажанова, Л.А. Микешинной, В.И. Пржиленского и некоторых других).

Известно, что в нашей стране поворот гносеологии к предпосылочному, или личностному, знанию связан с возрождением, а вернее, рождением интереса в советской философии к теории познания Канта. Для нее это нехарактерно, ибо в течение долгого времени у нас безызытно господствовал «лишь на голову поставленный гегелевский идеализм». В то же самое время Гегель в западной Европе был совершенно немоден; XX век в европейской гносеологии – это почти безраздельное господство нео- и постнеокантианских идей. Выражаясь совсем коротко, базисным принципом для самых разных учений было положение о несовпадении оснований бытия и познания, кантианский принцип, который в свое время отменил аристотелевский принцип единства этих оснований, и затем сам был отменен диалектикой абсолютного идеализма. Выполняя известный завет «материалистически читать Гегеля», советские философы также внешним образом сохраняли принцип единства. Этому служила материалистическая натурфилософская посылка гносеологии, согласно которой сознание, или *идеальное*, в универсальности вселенной не создает особого царства и не нарушает единства мира, не удваивает его фактически.

Обратим, однако, внимание на следующее важное обстоятельство.

Советская гносеология, казалось, не шла в анализе процесса познания дальше известного фрагмента о диалектике из «Философских тетрадей» и в решении проблемы истины дальше «Тезисов о Фейербахе», «Анти-Дюринга» и «Материализма и эмпириокритицизма». Однако, объединяя теорию познания и диалектику, вернее, выдвигая соответствующий лозунг, советские философы не обращали внимания на то, какую именно транскрипцию диалектики имели они при этом в виду. Обычно само собой разумелось, что

³ См.: Е.Н. Блинов (Франция). Политическая философия языка: к новой типологии эвккулярности // Эпистемология & философия науки. – Т. XXIX. – № 3. – М.: Альфа-М, 2011. – С. 172. Теперь уже можно говорить не только о постструктурализме, но и о «постфункционализме» (Луи Жан Кальве, Клод Ажеж).

материалистическую. Но таковая была построена лишь относительно **одного** объекта: политической экономии. В теории познания она совершенно не была разработана; та теория не шла дальше принципа («активного») отражения и традиционно-логической номенклатуры так называемых «ступеней» и «форм чувственного и рационального познания». Правда, много сил было отдано описанию и изучению видов практики – «третьей силы» познавательного процесса, «источника, основы и цели» познания, а также *критерия истины*. Это, однако, еще не все ролевые включения практики. Мало кто из профессиональных отечественных философов вспоминает сейчас sacramентальную работу «Еще раз о профсоюзях, о текущем моменте и об ошибках т.т. Троцкого и Бухарина». А именно в ней содержалось указание еще на одну функцию практики: она должна целиком войти в полное определение предмета, – и как критерий истины, и как *практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку*. В таком качестве она и отвечает за избирательность, активность сознания как отражения, каковая активность закономерно перерастает в творчество.

Отсюда мы имели четыре основных принципа *«нашей»* диалектики (а фактически пять, потому что последний представляет собой конъюнкцию разных суждений):

- принцип всеобщей взаимной связи (требование «всесторонности»);
- принцип развития («самодвижения»);
- принцип конкретности истины («абстрактной истины нет, истина всегда конкретна»);
- принцип практического определения связи субъекта и объекта познания («практика должна служить не только критерием истины, но и “практическим определителем связи субъекта с тем, что нужно человеку”»).

Первые два принципа безусловно полагались универсальными, то есть действующими и в объективном мире, и в познании. Вторые два *полагались универсальными только в сфере познания*. Следствия получившегося противоречия никто специально не рассматривал; имплицитно подразумевалось, что если идеальное качественно отлично от материального, то оно должно иметь собственные закономерности, качественно отличные от закономерностей объективного мира, и этого было достаточно для кажущейся понятности *неуниверсального характера* половины диалектических принципов, определявших содержание материалистической диалектики как метода познания.

Между тем это противоречие показательно. Оно состоит не только в том, что базисные принципы одного и того же учения имеют разный статус, но и

в том, что последний принцип позволял в теории познания действовать достаточно произвольно.

При построении марксистской советской гносеологии был совершен незаметный трехтактный переход от: а) гегелевской диалектики с ее единством бытия и познания на основе совпадения субъекта и субстанции познания в абсолютном духе к б) метафизическому материализму, как его понимал Гегель, лишь внешним образом провозглашавшему необходимость «в теории познания рассуждать диалектически», однако сохранявшему принцип единства, в) а затем – к кантианскому осознанию деятельной, избирательной активности разума и к кантианскому же *принципу разведения оснований бытия и познания*.

Нельзя заявить, что советская теория познания вовсе не получила развития в течение XX века: интересными были работы Д.И. Дубровского и его оппонента Э.В. Ильенкова; важными – труды П.В. Копнина, А.М. Коршунова, В.А. Лекторского, К.Н. Любутина, Л.А. Микешинной, И.С. Нарского, А.Ф. Полторацкого, В.А. Штоффа, среди более молодых философов – М.И. Билалова, В.В. Кима, Д.В. Пивоварова, некоторых методологов. Но можно заметить, что, несмотря на успехи в этой области, мы до сих пор не имеем общепринятых определений, например, того, что такое *средства познания, знание, знак, значение, символ, смысл* и т.д., и эти понятия не работают в качестве категорий гносеологии.

Советский философ В.А. Демичев, читая в 1985 г. в ИПК МГУ курс под названием «Систематизация философского знания», сообщил своим слушателям (в том числе автору этих строк) следующее. В 50-е гг. XX в. в деятельности наших философов наступил новый период. После смерти Сталина обнаружилось, что многие фундаментальные проблемы имеют весьма дискуссионный характер. В 1956 г. в Иркутске – Кузьмин, в Ленинграде – Тугаринов, в Москве – Ситковский поставили вопрос о систематизации категорий диалектического материализма. В 1958 г. стала дискутироваться категория общественного бытия. Хотя ни одна из дискуссий не получила завершения, они были полезны. В 60-е гг. происходила дальнейшая работа в аспекте продолжения систематизации философского знания, разработка структурно-генетических подходов; появилась аксиологическая проблематика; философия обрела новую структуру. Проблема тождества диалектики, логики и теории познания поднималась в работах Т. Павлова, П.В. Копнина, Э.В. Ильенкова; проблемы теории познания обсуждались в работах В.А. Лекторского, его сектора. Весьма остро встала проблема методологического значения философского знания. Это не только было связано с преодолением

культы личности Сталина; это явление интенсификации философских исследований в сложной, нетривиальной обстановке в научном познании.

Парадоксальность состоит в том, что, хотя в научных кругах совершенно победило представление об ущербности той гносеологии, которая исповедовалась в нашей стране в течение почти всего столетия (тот же Демичев: «В ней смешиваются, отождествляются предмет и функция теории... Нам нужны категории диалектики, которые позволили бы ориентироваться в практике, а не всеобщие категории бытия»), о необходимости вернуться в лоно философии и глубокие идеалистические концепты, и богословские открытия, и экзистенциалистский пафос, – вместе с тем в умах ученых-нефилософов (например, психологов и лингвистов) и, тем более, в обыденном сознании области отсчета по-прежнему является материалистическая, атеистическая теория познания с элементами диалектики. Сохраняются ее координаты: субъект и объект, причем под субъектом имеется в виду человек, а под объектом любой фрагмент реальности, вовлеченный в процесс познания; ее понимание истины как предиката сознания и «правильного» **знания** (а вовсе не предиката бытия), а деятельности-практики как критерия истинности знания. С ней пребывает ее гносеологический оптимизм, ни на чем, кроме трюизма (существование внешнего мира), собственно, не основанный; а главное – ее жесткая, не столько философская, сколько психологическая и логическая номенклатура ступеней и форм познания.

Действительно, триплеты «ощущение-восприятие-представление» и «понятие-суждение-умозаключение» по-прежнему исполняют у нас незаменимую роль ступеней познавательного восхождения, во всяком случае, когда речь заходит о линейном изложении основ гносеологии. Такие элементы идеальной природы, как память, воля, вера, воображение, смысл и ценность в этой теории строгой экспликации не имеют, их используют в моральной философии, психологии, художественной литературе. Сошедшей на нет дискуссией о природе идеального завершились пришедшиеся на 80-е годы общегносеологические исследования в нашей стране.

Смысл этой дискуссии сводился к следующему.

Выдающийся знаток творчества Гегеля и Маркса, при жизни не получивший настоящего признания, философ Э.В. Ильенков в 70-е гг. XX в. в последних своих, рукописных, трудах, которые посмертно опубликовал журнал «Вопросы философии», высказал концепцию идеального как существующего объективно, в формах культуры. Его оппонентами стали первоначально И.С. Нарский (еще ранее он встретился с критикой со стороны Э.В. Ильенкова по поводу «материальных аспектов сознания»), а несколько позже – Д.И. Ду-

бровский, написавший по этому поводу получившую известность книгу «Проблема идеального» (М.: Мысль, 1983). Смысл возражений «тегелянцу» состоял в безоговорочном объединении сознания и идеального («субъективной реальности»). Идеальное, строго говоря, не покидает сознания человека иначе как реифицируясь или существуя в форме «общественного сознания», опять-таки абстрактно, а не *per se*. Автору приходилось принимать участие в этой дискуссии, занимая вторую позицию, позицию оппонентов (хотя первая, безусловно, поэтична и тем привлекательна, а кроме того, лежит в русле объективного идеализма – «царского пути» философии).

Далее. Труды свердловских философов, относящихся к тому периоду и касающихся проблемы субъект-объектных отношений, известны лишь в русской редакции, и резонанса на мировом уровне вызвать пока не смогут в силу отсутствия этой проблемы в западной эпистемологии. Одной из причин этого является коннотативный разрыв, пролегающий между термином латинского происхождения «субъект» и его русской и английской интерпретациями. Глагол *to subject* означает «подвергнуть воздействию, испытанию»; говоря по-русски – сделать объектом. Связать понятие *subject* с *человеком* в рамках английского языка можно лишь в случае спецификации, сужения значения в юридическом аспекте (подданный государства, субъект права и т.п.).

Остановимся несколько дольше на этом вопросе. Языки «республики философов», латынь и греческий, а точнее говоря, сами ученые используют для эпистемологических целей в качестве продуктивной единицы глагол «бросать» (*ballein*, греч. Отсюда *problema*, *symbolon* и др. В латыни соответствующая корневая морфема – *jact*, *ject*; отсюда *projectum*, *objectum*, *subjectum* и др.). Этимологически поэтому *sub-jectum* (слово-творение Боэция) означает лишь «брошенный под», подлежащее; ближайший латинский синоним – субстанция (также творение Боэция). Как философский термин, слово и понятие *subiectum* содержит родовой признак «быть помещенным в качестве основы», «под-лежать», «поддерживать, нести свои предикаты». (Сами греки, между прочим, употребляли в лингво-гносеологической ситуации термин «гипокейменон» – «приестьствование»). Как приобрело оно видовой признак «быть подчиненным»? Налицо противоречие, обусловившее бифуркацию, расхождение значений этого термина: быть основой – традиционно означает быть независимым первоначалом; быть подчиненным – значит быть зависимым. Родовой признак использует в качестве дефинитивного формальная логика; видовой – социальная философия. (К слову, в английской гносеологии и эпистемологии для обозначения познающего используются другие термины: *human agent* /Локк/, *knower* /Брэдли/). Вероятно, традиция

использования термина *subiectum* как антитезы термину *obiectum* в понятном нам смысле – познающего мир человека – восходит к Декарту, хотя они очень интересно сопоставлялись и противопоставлялись уже у схоластов.

Определимся с дальнейшим изложением.

Исторически наиболее изощренный, тонкий анализ познавательного процесса демонстрировала нам немецкая философия. Как известно, теория познания и эпистемология строилась ею на рационалистической и одновременно идеалистической основе. Английские философы, традиционные эмпирики, предпочитали направлять основные усилия на решение проблем моральной философии, теории государства и права, словом – социальных. Они также построили знаменитые сенсуалистские теоретико-познавательные системы, на мой взгляд, по глубине анализа все же уступающие немецкой диалектике. Последователи Беркли, идеалистические сенсуалисты, по сути исключили самую возможность построения рационалистического учения, которое имело бы центром проблему истины. Усилия позитивизма по уничтожению противоречия между материалистическим и идеалистическим мировоззрением за счет снятия дилеммы физическое/психическое и введением категории опыта на правах исходного начала всякой философии, и, с другой стороны, усилия диалектического материализма по уничтожению противоположности между сенсуализмом и рационализмом в гносеологии, ценные сами по себе, не привели пока к построению сколько-нибудь развитой, логически непротиворечивой системы принципов, законов, средств и форм познания, которая далеко ушла бы от «локковско-гоббсовской парадигмы» или даже от рассуждений Сократа в диалоге «Федон». И, разумеется, не приходится ожидать появления подобной теории в сфере развития иррационализма. Отрицательное влияние имела в свое время марксистско-ленинская критика «геллертерских», «системосозидающих» философов и самих систем.

Ученые, которые задавались целью построения более-менее законченной гносеологии на основе принципов атеизма, материализма и диалектики, при опоре на естественные науки, подобно известному философу советских времен Тодору Павлову, исходили из постулата «познание есть отражение реальной действительности, протекающее в форме идеальных образов, о природе которых пока мало что известно и которую трудно охарактеризовать иначе как отрицательно (это **не** вещество и **не** энергия), однако главное их отличие от остальных (материальных) образов составляет сугубая динамичность, активность, переходящая в *«творческий характер»*. Но исторически проблему активности субъекта познания разрабатывал идеализм, а не мате-

риализм. «Покусившись» на эту проблему, диалектико-материалистическая гносеология была просто вынуждена бросить все силы на «расподобление» гносеологического образа и «просто образа», обоснование творческой роли субъекта, снятие («диалектическое снятие») явного противоречия между пониманием сознания как *пластического уподобления*, часто сравниваемого с отпечатком на воске (type, *imago*, «впечатление», образ), – и его очевидной *активностью*. Тем более, что, говоря по-русски, отражение – это не пластичность, пассивная конгруэнтность, а упругое отбрасывание. В слове «отражение» нет ничего от «рефлексии».

В рамках данного исследования акцент будет помещен не только на доказательство того, что идеальный образ есть необычное, немеханическое и т.д. отражение (хотя это немаловажная задача гносеологии), но и на демонстрацию того, что *объект* познания (фрагмент материального мира) есть активный субъект, в одном из смыслов этого последнего термина. («Материя есть субъект всех изменений»). Эта активность была и будет точкой сборки объективного и субъективного, местом их интерференции.

Принципиальное принятие принципа отражения требует пояснений. Известно, что формальная логика запрещает отрицательные определения, во всяком случае, советует избегать их. Словосочетание «нематериальный образ», строго говоря, определением не является, и задача состоит в том, чтобы найти такие (положительные) признаки гносеологического образа, которые не были бы лишь универсально-категориальными (взаимодействие, объективированность) и не были бы только индивидуальными (способность ощущения и пр.), то есть служили бы именно дефинитивными, одновременно самыми общими и самыми существенными, объединяющими вид и род.

Обоснование особого характера идеальных образов сознания, сознания в целом как образа, может – и должно – опираться, по нашему мнению, на данные теории знаков, семиологии. Это касается именно гносеологической характеристики сознания. Если в онтологическом аспекте главный признак сознания это его нематериальность («ни грана чувственности»), то в теоретико-познавательном аспекте таковым является его способность *представлять* объект. Следует специально обратить внимание на то, что среди всех содержательных элементов и форм сознания *представление* (*Vorstellung*) является *центральным*. Разработка категории представления совместными усилиями гносеологии и специальных наук, таких, например, как лингвосомиотика и психология, теория искусства и поэтика, должно способствовать прогрессу наших знаний о человеке и его познавательных способностях.

Следуем далее. Представляемый мир поистине предстает перед познающим человеком как прежде всего зримое, увиденное бытие; многие языки связывают познание и видение, знание и наглядный образ, ум и зрение. «Бытие есть вообще открытый вопрос, начиная с той границы, где прекращается наше поле зрения»⁴. Среди естественных наук, питающих философский материализм, особое значение поэтому следует придавать *физической географии*, поскольку именно выстраиваемая ею картина мира соразмерна человеку. Физика видит бешеную пляску электронов, химия – перетекание и волшебное превращение веществ друг в друга, экология – трофические цепи питания; науки о природе вооружаются все более мощными приборами, помещая между объектом и человеком, образно выражаясь, разноокрашенные толстые выпуклые и вогнутые линзы. И только физическая география сводит это вмешательство к минимуму, рассматривая свой объект как бы сквозь прозрачное, ровное, безо всякой кривизны и окраски, стекло... Географическое моделирование, с другой стороны, позволяет наглядно и потому убедительно переходить к сущности своего объекта: скажем, «талъвег» реки, линия наиболее глубоких точек, будучи начертанием на карте, является предельно абстрактным ее (реки) изображением. При переходе от явления к сущности, отвлекаясь от богатства содержания в поисках устойчивой, последней основы, можно исключить многое, почти все. Можно исключить скорость потока, воду, ее качество и цветность, береговую линию, подводный мир... но не талъвег. Это геометрическое место точек есть модель сущности реки. Географические методы исследования, а с другой стороны, ряд теоретических разделов математики (например, гармонические ряды) будут использоваться нами для разработки проблемы истины и ее критериев.

В рамках данного исследования мы намерены сосредоточиться на *теоретической философии*, руководствуясь *идеей завершеного познания* (это есть стимул теоретического мышления, по Зигварту); памятуя, однако, о том, что начальной и завершающей ступенью познания является практика. Поистине, ее не стоит понимать «лишь в грязно-торгашеском смысле»: «...Идея *высшего блага* есть... стимул нашего практического мышления»⁵. Начальной и завершающей ступенью практики является коммуникация, а этика вкупе с эстетикой – калокагатия – венчающая сфера философии. Именно благородство задачи неизменно привлекает наше внимание к проблеме истины – центральной проблеме гносеологии, и к самой гносеологии.

⁴ Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Отдел I: Философия. Глава IV. Мировая схематика. К. Маркс, Ф. Энгельс. Избр. Соч. в 9-ти т. Т. 5. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1986. С. 37.

⁵ Х. Зигварт. Логика. – С. 22.

Назовем теперь первопринципы и основные постулаты предлагаемой в данных очерках системы гносеологии.

Познаваемость мира и его законов (гносеологический оптимизм).

- Естественная основа принципа познаваемости – способность ощущений и восприятий к экстрапроекции.

- Познание есть интерференция субъекта и объекта, чувственного и логического (лучше сказать – сверхчувственного), материального и идеального, единичного и общего.

- Инструмент и средство интерференции – знак.

- **Гносеологическая троичность** мира, которая возникает вместе и только вместе с человеком.⁶ (Имеется в виду триада природа/сознание/язык, вырастающая из диады *объекта* и *субъекта* познания и стоящего между ними посредника-знака, например, языка).

- «Семантический треугольник» – символ этой троичности мира.

- Язык есть посредник материи и духа, природы и сознания.

- Существует идентичность, когерентность, подобие материи и духа.

- **Материализм** (с определенными нюансами, связанными с опытом развития экзистенциализма).⁷

- Материя есть формирующая и трансформирующая субъект-субстанция всех изменений.

- Сущность сущего – основной вопрос метафизики.

- Сущность, вплоть до специальных разъяснений, будет пониматься согласно «Категориям» Аристотеля: сущность единичного отражена в его имени, сущность общего – в логическом субъекте.

- **Рационализм**, полное доверие разуму и науке, позволяющий держаться рефлексивно-критического уровня.

- Сверхмыслимого не существует, а если существует, то временно.

- Разум и именно разум способен, по крайней мере, потенциально, к истинному (по)знанию.

- Логика – «дом» истины, однако у (истинного) знания есть история.

- **Истина** – абстракция, некоторая квалификация (со)знания. В качестве изолирующей абстракции («истинность») она приобретает качественное описание. А поскольку любое качество имеет количественную сторону, истина в качестве квалификации допускает одновременно и количественное описание.

⁶ ...и которую он в драматическом состоянии, изучаем экзистенциализмом, старается душевно и мысленно изжить, применяя категории здесь-бытия, времени, вечности, etc.

⁷ Материализм диалектический; точнее, если можно так сказать, «экзистенциальный», «субъективный».

- Абсолютное (истинное) знание – это знание сущности.
- Метод количественного описания истины – гармонические ряды.
- Гармонические ряды – основание схождения/расхождения *рода* (общего) и *индивида* (единичной сущности): чем «выше», тем «глубже».

Завершая интродукцию, отметим, что предлагаемая вниманию читателя книга представляет собой столько же опыт изложения *собственной теории познания в виде серьезного научного трактата*, сколько *философское эссе времени постмодерна*. И еще одно.

Человек эклектичной «эпохи» постмодернизма, во многом усвоив его манеру письма, однако осознавая разницу между должным и наличным, между возвышенной путеводной звездой и повседневностью, я сохраняю верность «незавершенному проекту модерна», – философским, научным и социальным идеалам эпохи Просвещения. Таково мое *credo*.

Эмилия Тайсина. 1995-2012

Глава I. НАЛОЖЕНИЕ ПРИНЦИПОВ СИСТЕМАТИЗАЦИИ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ: СИНТАГМАТИЧЕСКИЙ СРЕЗ

Введение

В этой главе ставится цель демонстрации с объявленных мировоззренческих позиций закономерностей становления основных философских направлений XX века, так или иначе связанных с теорией познания, за исключением религиозного философствования, существующие гносеологические воззрения которого нуждаются в специальном рассмотрении, что выходит за рамки данной работы.

Интерференционная картина, получаемая при изучении философии, зависит от «угла преломления» наблюдающего взгляда. Грани преломляющей призмы – предназначенные организующие принципы. Например, наложение логических принципов ограничения и обобщения понятий (с целью выполнения закона тождества) на диалектические принципы всеобщей изменчивости и всеобщей взаимосвязи (в том числе конкретности истины и неразрывности {гносеологического} субъекта и {гносеологического} объекта), с учетом материалистических принципов саморазвития материи и отражения этого процесса в сознании, закономерно приводит к диалектическому материализму в гносеологии. Изъятие принципа отражения при одновременном включении принципов противоположности оснований бытия и оснований познания и эйдетической редукции – к феноменологии. Замена принципа эйдетической редукции принципом верификации – к позитивизму, отмена последнего – к сближению этих двух течений в постмодернизме. Постмодернизм характеризуется также парадоксом вытеснения рационализма с удержанием всех эмпиристских принципов – и одновременного возрождения средневековой метафизики: дилеммы номинализма и реализма, и т.д.

Под «наложением принципов» имеется в виду как их применение к процессу философствования, организующее «хору» (эйдос телесной материи) посредством диалектики (эйдоса познаваемой «хоры») в логическую систему⁸ бинарных (или тринитарных) оппозиций (эйдосов познанной «хоры»), – так и их, принципов, взаимное переплетение, в ряде случаев – и перекрещивание, каковое, хотя и запрещается логикой, все же объяснимо непрерывно-

⁸ Логика «может обращаться лишь ко всегда уже наличному, охваченному движением мышлению, чтобы вести его дальше или исправить». Х. Зигварт. Логика. – С. 4.

стью самого бытия. Дискретность же непрерывного бытия будет отражена в используемом здесь лингвосомиотическом понятии «**синтагма**».

В последней трети XX – начале XXI века усилиями постпозитивистов и постструктуралистов в философии закрепился заново тематизированный термин «**парадигма**». Этимологически ничего не означавший кроме «пример», тысячи лет существовавший в грамматике на правах обозначения суммы вариантов, составляющих «дом» слова (парадигма склонения имени существительного, парадигма спряжения глагола и пр.) или «гнездо» родственных слов, термин этот был переосмыслен постпозитивистами, такими как Томас Кун и Имре Лакатош, и вообще постнеклассическими философами, и стал обозначать «смысловое поле», «мировоззренческую модель» или даже «тип мировоззрения». Параллельно были переосмыслены такие понятия как «школа» («научная школа»), «тема» («научная тема») и др., на фоне утраты познавательной ценности академических категорий «объект», «истина», «сущность», дезавуирования сайентизма и очередной замены объективности «интерсубъективностью». Общим интеллектуальным фоном этих процессов было противостояние позитивизма и экзистенциализма друг другу, их вместе – «догматическим» направлениям вроде томизма и марксизма, а в самой гносеологии – борьба классической теории познания с «теорией понимания», проникнутой психологизмом, феноменализмом и в общем виде декларирующей отмену старинного материалистического **принципа отражения** и идеалистически-рационалистической **оппозиции субъекта и объекта**, к которой с полным доверием отнесся в свое время также и диалектический материализм. Нашей задачей является решительный возврат к классическим понятиям и проблемам как *ясному топосу* познания (в аристотелевском смысле) и одновременный учет опыта постмодернистской философии.

Вместе с тем в данном тексте демонстрируется возможность и продуктивность наложения принципов философского материализма (первичность бытия по отношению к сознанию и познанию, объекта по отношению к знанию и субъекту, ощущения по отношению к понятию, опыта по отношению к теории, природы по отношению к обществу и материи по отношению к духу), и экзистенциализма (бытие как переживание “Dasein”, бытия здесь-и-теперь).

«Ключевыми словами» данного исследования будут: *принцип; сущность; единое; истина; субъект и объект; “Dabewußtsein”;* язык, знак, значение и смысл; абсолютное и относительное, – и методологически ценный концепт «**синтагма**».

Исторически слово *ὄνταγμα* обозначало у древних греков «строй, построение, устройство (государства или войска)». Позже оно получает более

узкое значение «закон, конституция», а также используется как грамматический термин⁹. Эта грамматическая (и грамотная) оппозиция «парадигме» выигрывает по сравнению с последней в том, что позволяет учитывать диахронию, таксис, – связи и переходы, – от одной стадии к другой, при сохранении полюбившейся «парадигмы», и при этом объясняет последовательность переходов логически (догматически), т.е. определенно и обоснованно. Как набор лексем без синтаксиса сам по себе еще не язык, а только словарь, так витрина парадигм без синтагматики не более чем фанерон, коллекция, архив или музей знания. А.Ф. Лосев в «Философии имени» дает такое определение: **синтагма** – «смысловая энергия всего предложения». Это, разумеется, метафора. Автор настоящей книги вполне осознает силу метафорического языка («вторичных моделирующих систем», в терминологии Тартуской семиотической школы); ценит поэзию и понимает ее глубокое родство с философией. Однако, дабы не делать из «синтагмы» ничего мистического, необходимо объяснить ее просто и научно. Лучшее всего это сделал выдающийся мыслитель нашего времени Умберто Эко. Вот его поясняющая таблица.

syntagmatic axis, синтагматическая ось			paradigmatic axis
		sang, пел	
	boy, мальчик	died, умирал (умер)	
the	man, человек	cried, плакал	

Все столбцы здесь – парадигмы: артикля, имени существительного, глагола простого прошедшего времени, взятом в 3-м лице, ед. числе. Все строки – синтагмы.

Не поднимаясь (или не углубляясь) до подлинной диалектики, «синтагма» позволяет перейти от обособленных и неизменных «парадигм» к их связи и явить картину исторически сменяющихся ступеней или «фреймов» зафиксированного, «остановленного движения».

§ 1. Основные принципы систематизации философского знания

Tat twam asi...

Генетически и логически философия является первой и венчающей мудростью, матерью и детищем наук, альфой и омегой духовного универсума,

⁹ Славятинская М.Н. Учебник древнегреческого языка. Ч. II. – М.: «Филология», 1996. – С. 288.

первичным знанием о целостнонерасчлененном всеобщем и итоговим знанием о целостнорасчлененном общем. Развитые науки обосновываются философией и приводят к философским выводам. Развитая философия использует научные результаты в качестве своих фактов. Поскольку она открывает законы, она сама является наукой, – во всяком случае, теоретическим знанием. Поскольку же практическая философия (калокагатия) делает человека причастным Благу (что субъективно переживается как блаженство), она родственна искусству, в особенности поэзии, и воспринимается не только как шедевр интеллекта, но и как обитель сильнейших чувств, или состояние души. Поскольку она является основой мировоззрения, она родственна в своем вопрошании мифу и мировым религиям. Поскольку же она поднимается над наивным (“нативным”, врожденным) уровнем сознания на рефлексивно-критический, она дает нам наивысшую свободу. Философский Логос не только рационален, т.е. это не только «считающий» логос; он имманентно включает интуитивное озарение, волю, веру, память, ценности и смыслы, даже мистику (туманное знание, nebulae), художество (метафору и прочие тропы); однако главное в нем – то, что он есть эйдос Бытия (предмет) и путь его духовного присвоения (метод).

Последняя конъюнкция целиком принадлежит сфере гносеологии.

Взаимное обоснование онтологии и гносеологии очевидно; сама корневая морфема «логос», входящая в название учения о бытии, говорит, однако, о примате именно знания в этой кольцевой взаимозависимости. В этом согласны весьма разные и весьма существенные мыслители XX века; например: «... онтология всегда мыслит лишь сущее в его бытии... Пока, однако, не осмыслена истина бытия, всякая онтология остается лишена своего фундамента». (М. Хайдеггер, Письмо о гуманизме. «Время и бытие», изд-во «Республика», 1993, с. 216). «Для нас как сознание, так и представление о “я” прежде всего только части непосредственно данного, и какое отношение первые имеют к последнему – это уже будет результат познания. Не из сознания хотим мы определить познание, а наоборот: из познания – сознание и отношение субъективного и объективного». (Р. Штайнер, Истина и наука. Пролог к «Философии свободы», изд-во Московский центр вальдорфской педагогики, 1992, с. 28-29). Правильнее всех представляются нам, однако, рассуждения отечественного философа И.С. Нарского: «...познавательное отношение в определенном смысле “обратно” генетическому»; и (со ссылкой на Розенталя): «без гносеологических посылок онтологическое решение превращается в догматический постулат, а гносеологические тезисы без онтологических оснований теряют определенность. Какого-либо ложного круга здесь нет,

т.к. кольцо взаимозависимости разрешается *практикой*. В основе всех этих положений лежит обобщение практического опыта человека и данных всех частных наук». (И.С. Нарский. К анализу строения основного вопроса философии. «Философские науки», № 6, 1983. С. 57).

Гносеологическое понимание онтического вошло и в новейшую учебную литературу. Так, в труде «Философии науки» (ред. С.А. Лебедев) читаем следующее: «... онтологическими основаниями классической науки были: антителеологизм, однозначный детерминизм, механицизм... Онтология неклассической науки: релятивизм..., индетерминизм...»¹⁰. Понятно само собою, что речь здесь идет как раз о гносеологических принципах, обосновывающих естественную науку.

Помимо этих номинальных доводов, можно указать еще на простой факт: сознание человека в общем бидоминантно, как об этом писал Д.И. Дубровский («Проблема идеального», 1983), и акцент в познавательном отношении смещается то на «Я», то на «не-Я». Онтология – опыт максимально возможного смещения акцентов на «не-Я»: Бытие, Космос, etc. В *топосе онтического* сознание не нарушает единства мира, не удваивает универсума, а является его частью, функцией или «работой». Гносеология же начинается с признания, что мир разделяется на субъект и объект, или, говоря осторожнее, на наблюдаемое и наблюдателя (а также средство наблюдения). Максимальное смещение акцента на другой полюс, «Я», даст нам «ГНОСИС» в великом и таинственном, мистическом значении этого слова – науку о духе – вместо гносеологии. Гносеологии можно учить. Гносис можно с большим риском, потерями и неуверенностью пытаться передать прошедшему мучительные испытания инициации адепту¹¹. Видимый разрыв познавательного отношения с фиксацией акцента на «не-Я» дает нам науки о природе (что медицински безопасно). Все они базируются на наивно-реалистической установке:¹² **объект существует, и он познаваем «сам из себя»**. Однако в условиях такого разрыва фиксация акцента на «Я» даст нам не науки а духе, а душевную болезнь. И, строго говоря, основной интерес философии как мировоззрения представляет собой именно само

¹⁰ Философия науки. – М.: Трикста, 2004; М.: Академический Проект, 2004. – С.с.11, 12.

¹¹ Термин «гносис», собственно, обозначающий «знание», относился к общинам и сектам, создававшимся в начале нашей эры и достигших расцвета к III в. н.э., основателем которых считается некто Симон Маг. Гностики создавали священные тексты, полные мистических символов, содержащий загадочный смысл – сакральное знание основ бытия.

¹² Эта установка незыблемо сохраняется и у современных, пусть даже философствующих, естествоиспытателей: см. например: Р.А. Аронов. Синдром Хлодвига и интерпретация научного знания // Вопросы философии. – 2004. – № 9. – С.170-175.

это *отношение*¹³, особый вид взаимодействия материального и идеального, а не каждая его сторона в отдельности. При этом именно философия является лучшим гарантом его неразрывности, а гетерогенность философского знания говорит, в частности, о том, что предмет философии, – единая сущность бытия и познания, – хотя удовлетворительно исследован, пока до конца не понят, и что эта исторически первая, следовательно, самая юная, наука имеет большое будущее.

В связи с этими утверждениями встает одна из философских первопроблем: можно ли изучать отношение, не изучив предварительно стороны его, и можно ли определить стороны отношения именно как таковые, если отсутствует удовлетворительное знание о связи между ними? Коротко говоря, связь логически первична или элементы? (Восприятие или ощущение? Понятие или суждение? Определение или деление? Парадигма или синтагма?) Целое вырастает из частей в итоге «работы» эмергентных связей – или части отслаиваются, обособляются в целом, разрастаясь из первичной единой «небулы»¹⁴? И в связи с этим – единое (всеобщее) первично – или единичное?

Известно, что Аристотель в «Категориях» назвал единичное «первой», а общее – «второй сущностью», и вместе с тем учил, что общее – это «род», родительское генетическое начало для единичного... Что же «первично», первое или второе? Отсюда следуют и многие другие вопросы: о субстанциональности структуры, или формы; о субстрате взаимодействий и субъекте изменений, и др. Например, имеется два принципиально различных введения в семиологию, науку о знаках: «от логики» и «от лингвистики». В рамках первого подхода знак рассматривается как самостоятельная сущность, в рамках второго – как элемент системы... Создание шедевра, скажем, художественного портрета, предполагает ли, что мастер сосредоточивается поочередно на каждой черте или части изображаемого лица, – или оно постепенно проступает на холсте целиком?... Однако ведь проработке деталей предшествовало общее восприятие оригинала, и общий абрис структуры его, и общий силуэт, или контур, – так сказать, орография, установление границы *этого* предмета как *такового*?. Вспомним, Ф. Энгельс полагал, что древним грекам было свойственно диалектическое отношение к миру, так как они относительно мало знали о нем в деталях, а потому легко видели общее. Метафизический метод развивается или принимается как необходимость, когда общий абрис

¹³ «Отношение одной вещи к другой есть отношение этих двух вещей между собой, и о нем нельзя сказать, что оно принадлежит той или другой из них». К. Маркс и Ф. Энгельс. – Соч. Т. 26. Ч. III. – С. 143.

¹⁴ Nebula – туманность (лат.).

намечен, и началась проработка отдельного, особенного (специального), частного, единичного. Это единичное с необходимостью рассматривается как автономное и готовое, свободное от среды, в которую оно погружено, от связей, делающих его бесконечным для познания, а само познание, стало быть, тщетным. И хотя всякая конкретная наука включает историю своего предмета, это делается не диалектически, а *синтагматически*: как сет фракталов или цепь состояний, фреймов, покадровая съемка, витгенштейнианский «комикс». Это значит, что историческая пропедевтика (до поры) существенно исключает *время*, рассматривая во всяком случае *настоящее как данное*, неизменное присутствие, каким-то образом освободившееся из круговорота *майи* или кратиловского потока, в котором вещь не имела права на имя, поскольку в реку нельзя войти и один раз. Разум, логика, мышление не мирятся с недостижимостью цели, это против их природы. Более того, *философский разум, философское мышление* способны и само изменение рассматривать как субъект-субстанцию, присваивая ему – ей – имена, и единое (всеобщее) сделать логически обособленным, единичным, и онтологически поставить вопрос о его локализации, реальности существования. В этом согласны и перипатетик, и стоик, и схоласт, и диалектик (кантианец, гегельянец, марксист...) Прочитируем для примера одного средневекового схоласта и одного диалектического материалиста: «...те, кто придерживается точки зрения, согласно которой универсалия есть некое качество ума, сказывающееся о многих и подразумевающее эти многие, а не самое себя, должны признать, что любая универсалия есть воистину и подлинно единичное; поскольку, как любое слово, независимо от того, что по установлению оно является общим, есть воистину и подлинно единичное и одно по числу, ибо оно есть единое, а не многое [quia est una et non plures], так и интенция души, обозначающая многие вещи вне [души], есть воистину и подлинно единичная [вещь] и одна по числу, ибо она есть единое, а не многое [quia est una et non plures], пусть даже и обозначает многие вещи»¹⁵. (Оккам). «Наиболее всеобщие абстракции возникают в условиях наиболее богатого конкретного развития, где одно и то же является общим для многих или для всех. Тогда оно перестает быть мыслимым только в особенной форме»¹⁶. (Маркс). Так, «работая» с единичностями и даже с универсалиями как с единичностями, сознание пишет

¹⁵ Уильям Оккам. Избранное. – Едиториал УРСС, М.: 2002. – С. 115-117. Сжато: общее понятие само по себе единично, а универсально лишь в том смысле, что способно быть знаком многого: «...всякая универсалия есть единичная вещь, а потому является универсалией только по обозначению: поскольку есть знак многого». И еще короче: "...quodlibet universale est vere et realiter singulare". – С. 114.

¹⁶ К. Маркс и Ф. Энгельс. – Соч. Т. 46. Ч. I. – С. 41.

картину мира. Важно только не позабыть за проработкой деталей вернуться к общему, – Единому, Сущему, Таксису, Среде – и затем не оставить человека «внемирно ютящимся существом», а вернуть ему «ансамбль общественных отношений», общение, коммуникацию.

В данной работе мы принимаем, как методологически оправданные, *контекстно-свободный ввод и контекстно-связанный вывод*. Если разбираемое отношение – закон, то его стороны – самостоятельные сущности, имеющие те же предикаты, что и сам закон (необходимость, устойчивость, глубину и пр.). Во всяком случае, теоретически их можно изучать автономно. Основным вопросом философии мы полагаем не дизъюнкцию материи и духа, бытия и небытия, покоя и движения, необходимости и случайности, а «скандальный» вопрос **о сущности**: «что сказывается в ответ на вопрос “что это?” применительно к субстанции», транскрипцией которого является центральный гносеологический вопрос **об истине** и ее **имени**.

Основные принципы – это идеи, разрешающие первопроблемы познания. Они имеют много общего с философским Абсолютом: сам оставаясь неразрешимым, апофатическим, он позволяет давать ответы. Первопроблемы часто формулируются как строгие дизъюнкции, или антиномии: «бытие первично или небытие», «делима величина до бесконечности или есть предел деления», «материя порождает сознание или наоборот», «необходимость правит миром или свобода», «по природе произошел язык или по установлению» и др. По нашему крайнему разумению, логические первопринципы – это {намерение и умение формулировать} простые утвердительные суждения (или их соединения, конъюнкции), представляющие собой ответы на три вопроса-первопроблемы: **«есть или не есть»** (существует или не существует), – и далее, **«одно или много(е)»**, а также **«покоится или изменяется»** объект. Философские первопринципы имеют ту же, логическую, природу, в противном случае они бы не могли быть ясно и определенно сформулированы в виде тезисов. Например: **Все есть одно, и оно покоится** (или пребывает). Другой пример: **«В мире нет ничего, кроме движущейся материи, и эта движущаяся материя не может двигаться иначе как в пространстве и во времени»**. И сакраментальное: **«Аз есмь Сущий»**.

(Заметим сразу, что, поскольку первопринципы имеют структуру суждения, они могут быть как истинными, так и ложными).

Принципиальной же гносеологической синтагмой, на наш взгляд, следует признать переходящее из тысячелетия в тысячелетие (рас)суждение о соотношении абсолютного и относительного в познании. В афористическом изложении: «Истина существует (или не существует), она

едина (или не-едина) и она абсолютна (или не-абсолютна)». Эта гносеологическая синтагма вырастает из упомянутых логических первопринципов. Обратим внимание: любое дихотомическое деление оставляет неопределенным «второй» род, обозначенный отрицательным понятием. Поэтому сами не-существование, не-единство и не-абсолютность бесконечно разновидны и неисчерпаемы для познания. Правда, эта тема настолько сложна, что требует отдельного исследования. Аристотель считал, что определить несуществующее невозможно. А современный казанский философ это делает¹⁷. А современный английский философ пишет блестящее эссе «The Shape of Ignorance»¹⁸... Проблемой является и сама ситуация вопрошания: задает ли вопрос «игнорабус», не-знающий – и тогда его удовлетворит любой, первый встретившийся ответ; либо же ищет истину или испытывает собеседника тот, кто знает ответ(ы), но – *сомневается*... Незнание верит; знание недоверчиво... **Вопрос**, следовательно, из века в век ставится следующим образом: Существует ли абсолютная истина (в чем я сомневаюсь, раз вопрошаю об этом), поскольку в существовании относительной истины я (абсолютно) убежден, ибо оно очевидно?

Продолжим. Само дизъюнктивное логическое умение предполагает, что *до* разделения уже существует представление о сторонах деления, а до него – о нераздельном целом, или о целостнонеразделенном едином. Просто говоря, чтобы сделать выбор, надо его иметь.

Стадия описания, необходимая в любом научном исследовании, обычно заканчивается созданием множества классификаций, фиксирующих достигнутые результаты не в динамике, процессе становления и пр., но в виде готового (got), «ставшего», застывшего знания. Познавая сущность бытия, «сразу готового и завершенного», путем интеллектуальной интуиции или хотя бы присваивая ему имя, мы познаем одновременно и все его явления.

Однако первичные логические операции определения и деления (классификации) понятий с развитием научного поиска перестают восприниматься как венец или итог усилий ученого; они становятся лишь стартовой площадью для дальнейшего движения, осуществления наукой своих высших функций – объяснения и прогноза. Хотя еще Кант отмечал, что (в отличие от математики, которая начинает с установления дефиниций) в области философии *определение* (может быть, добавить – и *деление*) *есть* то, чем эта наука *заканчивает*, мы все же начнем изложение основного текста именно

¹⁷ См. работы Н.М. Солодухо.

¹⁸ Shape ≈ Облик+Форма (тела Незнаемого...) См.: Renford Bambrough, Fellow of St. John's College, Cambridge, and Editor of Philosophy.

с упомянутых логических операций, то есть установления содержания и объема основных понятий и обоснования исторического «дления» (от гл. «длиться» и сущ. «длина») принципиальных синтагм – суждений.¹⁹

Неблагодарная задача систематизации философского знания много раз представлялась решенной, чаще – неразрешимой и еще чаще – просто неинтересной.

Сегодня при обзорном изложении истории философии огромные трудности встают перед создателями классификаций основных направлений западноевропейской мысли XX века. Что делать, например, если неопозитивисты отнюдь не называли себя неопозитивистами и постпозитивисты – постпозитивистами? Если Хайдеггер, на каждой странице трудов которого термин «экзистенция» встречается десятки раз, не считал себя экзистенциалистом? Такой крупный советский философ, европейская знаменитость, как И.С. Нарский, автор множества текстов Философской энциклопедии, в статье «Значение» вообще никак его [Хайдеггера] не «определял»; а *prolós*, у него в этой статье томизм выступил не как объективный, а как субъективный идеализм: «Абсолютизация значения как идеального предмета также приводит к субъективно-идеалистическим истолкованиям значения (томизм, феноменология), или же ко взгляду, будто понятие значения вообще недоступно анализу (Хайдеггер)».²⁰ Как, например, квалифицировать Бертрана Рассела, Карла-Отто Апеля, Юргена Хабермаса или менее известных в нашей стране Манфреда Фрэнка или Фрэнка Норриса? Как объединить одним понятием – «постмодернизм» – таких разных мыслителей, как Жиль Делез, Жак Деррида, Мишель Фуко – и Умберто Эко, Джанни Ваттимо, Родольф Гаше? И тем не менее, как-то этим одним понятием они объединены в общее семантическое поле.²¹ Есть рабочие термины «научный реализм», «научный рационализм», «франкфуртская школа», «постнеклассический структурализм»... Однако их прояснением, насколько можно судить, никто специально не занимался, хотя ясно, что реализм реализму рознь. Основными же (нео)классическими фило-

¹⁹ Прочитируем еще раз Х. Зигварта (о благородном и естественном стремлении философа): «...достигнуть полагаемой себе человеческим мышлением цели совершенным образом, т.е. при помощи совершенно определенных понятий и совершенно обоснованных суждений... Мы поставили логике задачу дать указание, согласно которому можно было бы достигнуть цели: прийти к достоверным, общезначимым положениям... Безъязная определенность понятий и сознательное обоснование суждений были теми обеими существенными чертами идеального состояния, к каким стремится наше мышление». (Христоф Зигварт. Логика. Логические методы. Введение. § 60. – С.4).

²⁰ И.С. Нарский. Значение. Филос. энциклопедия. В 6-ти т. – Т.2. – М.: 1962. – С. 182.

²¹ Семантическое поле состоит из семантически соотносимых лексем, имеющих по крайней мере один общий признак. Lyons J. Semantics. – Cambridge, 1977. – Vol. I, 2. – P.269; 326.

софскими течениями XX века были, не считая марксизма (диалектический и исторический материализм) и неотомизма (объективный идеализм), – *позитивизм, экзистенциализм*, испытавшая неожиданный ренессанс *феноменология*, генетически участвующая в возникновении экзистенциализма, а также их многочисленные «производные», от логики и методологии науки до социологии, герменевтики, культур-антропологии и «трансперсональной экософии».

Позитивизм и экзистенциализм сыграли-таки свою роль в деле элиминации широкого и первобытного значения оппозиции материализма и идеализма в классическом «школьном» понимании. Хорошо или плохо, но это так. Скажем сразу, что, с нашей точки зрения, основным философским движением, по крайней мере, для западной мысли XX века, было не столько победное шествие материализма в форме марксистский диалектики, сколько вытеснение (нео)гегельянства, включая марксизм, (нео)кантианством. Объединяясь по такому важному случаю, в других отношениях непримиримые позитивизм и экзистенциализм со всеми своими генетическими производными берут совместный кантианский реванш над гегелевской «парадигмой». Смысл этой борьбы и победы совершенно ясен: в свое время Гегель, вытеснивший более чем на целое столетие кантианскую гносеологию и этику из умов и сердец европейцев, вновь объявил единством и даже *тождеством* основание бытия и познания. Впервые же об этом со всей определенностью писал Аристотель. Важное различие между ним и Гегелем в указанном отношении состоит в том, что для Стагирита совершенным, естественным и абсолютным состоянием был покой: если на тело не воздействует никакая сила, оно покоится... После Ньютона такое метафизическое суждение стало невозможным для европейцев, и Гегель, полагая тождество основ бытия и познания, Абсолютом все же счел движение. А все значительные мыслители XX века возвращают на сцену кантианскую «вещь-в-себе», как бы она не именовалась, и вновь «разводят» основания мышления и основания бытия. При этом существенном сходстве их философствование может феноменально различаться: достаточно сравнить, например, тексты А. Тарского или Я. Лукашевича с дискурсом Ж. Деррида, П. Рикера, А. Кожева или С. Жижека. И при всех феноменальных различиях разноплановые современные философы ищут встречи на основании того, что в большинстве своем они, в сущности, кантианцы. Один из самых известных лидеров постмодернизма М. Фуко, рассуждая о языке как объекте познания, писал: «<Есть> и тяга <различных> направлений к сближению и взаимопересечению: например, стремление выявить чистые формы, которые еще до каких-либо содержаний налагаются на

бессознательное, или же попытки дискурсивно выразить почву опыта, смысл бытия, жизненный горизонт всего нашего познания. Именно здесь структурализм и феноменология с их несхожими структурами обретают общее пространство, определяющее их *общее место*.²²

Думается, необходимо внести хотя бы относительную ясность путем проведения определенных «землемерных работ» по размежеванию главных, парадигматических мыслей и мыслителей XX века. Чему это послужит? В сущности, только продолжению спора о Сущности, ведущемуся со времен Гераклита, Парменида и Платона. М. Хайдеггер говорил, однако: отвага состоит не в том, чтобы вступить в спор и говорить нечто новое, но в том, чтобы, вступив в него, говорить **то же самое**. «Каждый раз давать слово этому пребывающему и в своем пребывании ожидающему человека наступлению бытия есть единственное дело мысли. Поэтому существенные мыслители всегда говорят то же самое. Что, однако, не значит: говорят одинаково... Скрыться бегством в одинаковость безопасно. Отважиться на спор, чтобы сказать то же самое, в этом вся опасность».²³

Пафос этого периода понятен и прекрасен. Правда, одни существенные мыслители высказывают *не то же самое*, что другие существенные мыслители. Но все существенные мыслители размышляют и говорят *о том же самом*: о бытии и истине, материи и духе, добре и зле, красоте и безобразии, пользе и бескорыстии, смысле жизни, смерти и бессмертия. Поистине, человек – драматическое существо, и его драма заключается в том, что природа человека положена в одном мире, физико-физиологическом, естественном, а сущность – в другом, метафизическом, идеальном. Это противопоставление не должно вызывать большого удивления, если провести аналогию, например, с человеческими ощущениями, которые материалистическая гносеология (возможно, расширительно) считает начальной стадией развития сознания. Тактильные ощущения, генетически *первые*, для человека сейчас *не главные*, не они поставляют 90% информации, а зрительные, – «девы Гелиады» Парменида.²⁴ Ощущение, человеческая чувственность вообще – это, в сущности, зрение, хотя, раз возникнув, оно не отменило предшествующие стадии развития чувствительности. *По природе «дзоон*», живое существо, животное, человек *в сущности духовен*. Раз возникнув, дух не отменил и не заменил природу, но стал главным доменом для человека, королевством его

²² Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – А-сэд. СПб: 1994. – С. 323.

²³ М. Хайдеггер. Письмо о гуманизме. «Время и бытие». – М.: «Республика», 1993. – С. 220.

²⁴ «...Когда торопились отправить девы те, Гелиады, чертоги Ночи покинув, к свету...» Из: Секст Эмпирик. Против ученых. Соч. в 2-х т. Т. I. – М.: «Мысль», 1976. – С. 82. Перевод Парменида сделан А.Ф. Лосевым.

самой глубокой сущности, self. Начало познания – ощущение, сущность познания – мысль. Различение понятий «архэ» (начало), «акмэ» (абсолютное, высшее, совершенное состояние), причина, природа, сущность – интереснейшая философская задача, но сейчас достаточно указать на необходимость этого различения и поставить акцент на том постулате, или парадоксе, что **жизнь человека в сущности совпадает с познанием**. Таков принимаемый нами принцип организации философского знания: **основания человеческого бытия и основания познания в сущности тождественны**, они одни и те же. (Хотя в не-сущности, генетически или содержательно, «жизненный мир» выходит за рамки собственно познания: в физику и физиологию, в практическую деятельность, творчество, «теплые сферы» приватности – семью и традицию, родной язык и проч.). Мышлению помогают и способствуют многочисленные человеческие интенции: воля, вера, потребность, желание, интерес, ориентировочный рефлекс, наконец. Серьезное мышление предполагает соответствующий импульс, мотив, потребность, что для человека разумного является *имманентным дефинитивным признаком*, степень проявленности которого определяется достигнутой ступенью духовного развития.

Задача, которую ставит себе потребность серьезно мыслить, многосторонняя: 1) первоначально это освоение оптической картины мира, являющейся нам в «феноменах», «фанеронах», их связях и т.д., 2) далее это уяснение единой цели нашей мыслительной потребности, выходящей за рамки гносеологии в этику, аксиологию, праксеологию, 3) это наконец поиск возможности обоснования самого мыслительного импульса, который также выводит за рамки гносеологии – в психологию, натурфилософию, онтологию, естествознание.

Можно здесь вспомнить принципы познания, на которых основывалась гносеология Р. Штайнера. В частности, он пишет в «Истине и науке»: «...В области данного должно находиться нечто такое, где наша деятельность не витала бы в пустоте, где в эту деятельность входило бы само содержание мира. Определив начало теории познания таким образом, мы поставили это начало всецело перед познающей деятельностью, чтобы не затемнять внутри познания никаким предрассудком само это познание...». (С. 30). Согласно.

Множественность объектов и орография мира находит себе отображение в сознании, которое поначалу, видимо, действует, или ведет себя, нумерически: это+это+это+то+то+то... и в идеале – «все». В логике это выражено в операции *конъюнкции*, соединения понятий. На какой-то стадии сознание начинает действовать иначе: на место этого многого встает нечто общее, на место «все» встает «всеобщее». Как об этом писал Локк в «Опыте

о человеческом разумении»: (Кн. I. Гл. II. «В душе нет врожденных принципов». § 15). «Чувства сперва вводят единичные идеи и заполняют ими еще пустое место (*empty cabinet*), и, по мере того, как разум постепенно осваивается с некоторыми из них, они помещаются в памяти и получают имена. Затем, продвигаясь вперед, разум абстрагирует их и постепенно научается употреблению имен... С увеличением материала, дающего разуму работу, применение его с каждым днем становится более и более заметным»²⁵.

Сравнивая достаточное количество объектов «в отношении протяженности, степени, времени, места» и устанавливая их сходство и различие, сознание приступает к разделению, классификации, целенаправленному полаганию границ, мембран (перегородок между “*membra*” – членами совокупности, представшей как множество родственных, точнее, подобных элементов). «...Для сокращения своего пути к знанию и придания наибольшего объема восприятию первое, что делает ум в качестве основы для более легкого расширения своего знания путем созерцания самих познаваемых вещей или путем сопоставления их с другими – он связывает свои [восприятия вещей] в пучки и тем самым располагает их по [тем или иным] видам так, чтобы ему можно было с уверенностью распространять всякое приобретаемое о вещах знание на весь данный вид и таким образом более быстрыми шагами двигаться к своей великой цели – к знанию. Это... является причиной того, что мы собираем вещи под обширные идеи с названиями “*genera*” и “*species*”, т.е. в роды и виды»²⁶.

Нет познания без различения, говорит Локк. «Другая замечаемая нами в уме способность есть способность различения (*discerning*) и проведения разграничений (*distinguishing*) между разными его идеями». (Кн. II. Гл. XI. «О различении и других действиях ума». § 1. С. 204). Несомненно, что операции деления операция определения («это есть это» или «то») сопутствует с самого начала, и логически мы начинаем с содержания и тут же переходим к объему понятия. «Точно определенные... образы в уме, без внимания к тому, как, откуда и с какими другими пришли они сюда, разум откладывает (с названиями, обычно соединенными с ними) как образцы для распределения по разрядам реальных предметов в соответствии с этими моделями». (§ 6. С. 207). Утрата всякой определенности сродни растворению; вспомним эмпедоклово «время любви», которое стирает границы и нивелирует различия качеств, уничтожая вещи. Классификация, сродни сотворению, рационально

²⁵ Локк, Джон. Сочинения в 3-х т. Т. I. Опыт о человеческом разумении / Пер. А.Н. Савина. Ред. и авт. вступит. статьи И.С. Нарский. – М.: Мысль, 1985. – С. 103.

²⁶ Локк, Джон. «Опыт...». Кн. II. Гл. XXXII. § 6. – С. 440.

упрочивает границы вначале «первых сущностей», единичностей, а затем – «вторых сущностей», видов и родов. Получаемые от отдельных вещей идеи становятся общими представителями всех предметов одного и того же рода. Таким путем образуются общие понятия и термины. Это Локк называет абстрагированием.

На уровне (сложного) суждения возможность полагания границ соответствует *дизъюнкции*, выбору альтернативы. Сама способность суждения, по Локку, состоит в «тщательном разьединении идей, в которых можно подметить хотя бы самую незначительную разницу...» (§ 2. С. 205).

Наконец операция *импликации* логически отображает способность сознания улавливать причинность, обусловленность одного другим и следования одного за другим, что является выражением времени. Об этом убедительно писал Христоф Зигварт в своей «Логике». Приведем дополнительно некоторые отрывки из Введения, § 61. «Идеал познания мира содержит, во-первых, полную в отношении пространства и времени *картину мира*; затем выполненную в завершенной системе понятий *классификацию* данного, и наконец, уразумение необходимости данного в форме не ведающей исключений *каузальной связи*. (С. 6). Когда <человек>, поднимаясь выше непосредственной потребности, следует лишь интересу познавательного инстинкта, и его цели сознательно полагает своей целью и придает ей универсальный характер, – то у него прежде всего вырастает *идеал всеобъемлющего познания единичного*, как оно возникает перед нами в форме восприятия, идеал *полной мировой картины*, в которой должно быть представлено для его сознания все раскинутое в пространстве и времени многообразие сущего. (С. 8). Порядок, в котором является таким образом единичное, есть прежде всего *пространственный*... *Очертание мира* должно лежать перед нами в своих основных чертах...

Наряду с этим... мы пытаемся получить столь же полную картину его *истории*, и все, что может быть предметом человеческого восприятия, привести также и во *временной порядок*... Перед нами был бы порождающий пучину хаос частностей, форм вещей и событий... если бы *сравнивающее и различающее мышление* не овладевало множеством содержания...» (С. 9).

Сравним с этим текстом рассуждения современного английского философа Годфри Визи в связи с его анализом теории познания Джона Локка. Глава о нем содержится в коллективной монографии John Locke: Muirhead Library of Philosophy. Contemporary British Philosophy/(fourth series). Ed. By H.O. Lewis. UK, Plymouth. 1976. *Godfrey Vesey. Locke and Wittgenstein on Language and Reality*. «The things let in by senses are *particulars*. (E, 1.2.15). That is, to

talk, in the terms of the impression theory of perception, of having an impression of white, is not the same as to talk, as we ordinarily do, of seeing the whiteness of something. Whiteness is a universal. An impression of white is not. Empiricists usually try to bridge the gap between the talk of “impressions” and what we ordinarily say we perceive by invoking the notions of “interpretation” or “classification”». Годфри Визи о локковской гносеологии: «...В терминах теории восприятия как впечатления <т.е., основанной на принципе отражения.–Э.Т.> иметь впечатление белого не то же самое, что видеть белизну чего-то. Белизна – универсалия. Впечатление белого – нет. Эмпирики обычно стараются замостить пропасть между так называемыми “впечатлениями” и тем, что обычно зовется воспринимаемым, привлекая понятия “интерпретации” и “классификации”» (С. 255).

Интересно, что у Г. Визи интерпретация и классификация сами представляют собою дизъюнкцию, альтернативу, возможность выбора, – причем интерпретация стоит на первом месте. Хорошо прояснена эта дилемма (в отношении языка) у М.Фуко в вышеупомянутом произведении «Слова и вещи»: «В современном мышлении методы интерпретации противостоят приемам формализации: первые – с претензией заставить язык говорить из собственных его глубин, приблизиться к тому, что говорится в нем, но без его участия; вторые – с претензией контролировать всякий возможный язык, обуздывая его посредством закона...» (С. 323).

Зигварт, со своей стороны, писал об этом философском принципе и одновременно логическом умении организации знания – полагании границ видов, классов, типов объектов – с полным пиететом, как о сверхсложной задаче. Для действительного уразумения сущего мы должны были бы усмотреть необходимость в обособлении общего, выявления в общем – различного; надо усмотреть не только то, что какой-либо род имеет столько-то и столько-то видов, но и то, что он должен иметь именно эти, а не другие виды. (§ 61, с. 11). «...Те трудности, какие противостоят всякой классификации, показывают, что логический порядок данного не может быть как бы схвачен руками, и общее не приходит к нам повсюду само собой, и различное не разделяется в чистой обособленности. Те области, в которых нам удастся надежным образом достигнуть разделения понятий, охватываются и перекрещиваются другими, в которых прихотливое различие форм или постепенность переходов, по-видимому, насмежаются над созданной нами связью наших понятий». (§ 62, с. 19). Действительно, полагание границы гносеологического (познаваемого) объекта – операция высокой сложности и риска. Считается, что гуманитарные науки много уступают в этой области математическим и

естественным наукам – как «точным». Однако заметим: стремясь к максимально адекватному наблюдению, физик использует все более «жесткое» излучение, например быстрые нейтроны, там, где не видит глаз; в итоге мы ломаем ту частицу, которую хотели непредвзято и как можно более подробно пронаблюдать. Поэтому такая частица – объект принципиально гносеологический, то есть итог взаимодействия физика, быстрого нейтрона и частицы как «вещи-в-себе». Существует и другая сторона этого вопроса. Обратим внимание: будь то линия или грань, в любом случае оптическую границу предмета наблюдатель пытается рассмотреть графически точно, усиливая для этого приборы наблюдения. Однако и природная, и начерченная линия, будь она прорисована с помощью линейки и циркуля либо компьютера, при ближайшем рассмотрении становится полем плоскости, а грань – телом параллелепипеда; чем пристальнее всматривается наблюдатель, тем более размываются поначалу очевидные границы физического объекта. Известна история времен английской королевы Елизаветы I: она поручила своему адмиралу Коху составить карту Англии высокой степени подробности. Когда это удалось, увлекшийся Кох не прекратил занятия картографией, добиваясь создания все более крупномасштабных изображений (пока, видимо, не осознал, что удовлетворительная карта Англии будет равна самой Англии). Легко вообразить, как очевидная граница между белыми меловыми скалами и морем, становясь все более извилистой и тонкой, внезапно разъехалась, растворилась и стала ничем, не-границей, полем, сферой... Астрономические цифры характеризуют и мега- и микромир, то есть размеры микромира также выражаются в астрономически громадных величинах. Знаменитая «снежинка Коха», иллюстрирующая это удаление в бесконечность, как говорят, положила начало учению о фракталах... (Хотя и у греков, наряду с «атомом», существовала еще «амера» – мельчайшее тельце, которое, дробясь, делится на другие «амеры» без конца. Фрактал?).

Пусть мы используем здесь пример размываемой классификации из области художественной литературы. *Хулио Кортасар. Их вера в науку.*

Одна надейка верила в существование физиономических групп, то есть людей плосконосых, рыбомордых, толстощеких, унылоглазых, бровастолицых, научнозглядых, парикмахероидных и т.д. Решив окончательно их классифицировать, она начала с того, что завела большие списки своих знакомых и разделила их на вышеуказанные группы. Сперва она занялась первой группой, состоявшей из восьми *плосконосых*, и с удивлением обнаружила, что на самом деле эти парни подразделяются на три подгруппы, а именно: на усато-плосконосых, на боксиро-плосконосых и на

министерско-курьеро-плосконосых, соответственно, 3, 3 и 2 плосконосых. Не успела она выделить подгруппы (а делала она это в ресторане «Паулистаде-Сан-Мартин», где собрала всех с большим трудом и с не меньшим количеством охлажденного кофе с ромом), как убедилась, что первая подгруппа тоже неоднородна: двое усато-плосконосых принадлежали к типу тапиров, в то время как последнего со всей определенностью можно было отнести к плосконосому японского типа.

Отведя его в сторону с помощью доброго бутерброда с анчоусами..., она занялась двумя тапиро-усато-плосконосыми и уже начала было вписывать этот вид в свою научную тетрадь, как неожиданно один из тапиро- посмотрел несколько вбок, а второй тапиро- – несколько в другой бок, вследствие чего надейка и все присутствующие с удивлением обнаружили: в то время как первый тапиро-, безусловно, являлся брахицефало-плосконосым, второй плосконосыый обладал черепом, куда более приспособленным для того, чтобы *вешать* на него шляпу, нежели оную нахлобучивать. В результате распался и этот вид, а об остальных и говорить нечего, т.к. остальные перешли от охлажденного кофе с ромом к высокоградусной тростниковой водке, и если в чем-то и походили друг на друга на этом уровне, так это в твердой решимости продолжать пить на счет надейки.

Продолжим демонстрацию трудностей деления понятий – классифицирования и систематизации – за счет «бродячего» примера «некой китайской энциклопедии». М. Фуко использует его со ссылкой на Хорхе Луиса Борхеса; он приводится и в учебном пособии по изучению логики «Искусство правильно мыслить», и, безусловно, не только в нем. Вот этот пример.

Животные подразделяются на: а) принадлежащих Императору, б) балъзамированных, в) прирученных, г) молочных поросят, д) сирен, е) сказочных, ж) бродячих собак, з) включенных в настоящую классификацию, и) буйствующих, как бы в безумии, к) неисчислимых, л) нарисованных очень тонко кисточкой из верблюжьей шерсти, м) и прочих, н) только что разбивших кувшин, о) издалека кажущихся мухами.²⁷ Не надо даже разбирать этот чарующий, самоговорящий пример, чтобы увидеть, что здесь нарушены все четыре правила деления (хотя взамен, как замечает создатель исторической эпистемологии И.Т. Касавин, перед нами отчетливо встает придворная жизнь, жизнь при дворе китайского императора).

А теперь продемонстрируем трудности классификации на примере академического философского текста, посвященного разновидностям скептицизма. А.Ф. Лосев. *Культурно-историческое значение античного скепти-*

²⁷ Фуко М. Слова и вещи. – А-сад. СПб: 1994. – С. 28.

цизма и деятельность Секста Эмпирика. Вступит. статья к: Секст Эмпирик. Сочинения в 2-х т. Т. I. М.: Мысль, 1976.

С.с. 21-38. II. История греческого скептицизма как специальной школы.

Пиррон (360-270 гг.). Интуитивно-релятивистическое направление. До-рефлективный, непосредственный скептицизм.

- Аркесилай (глава Средней Академии, 315-241 гг.). Интуитивно-вероятностное направление. (В критикуемой Лосевым классификации А. Гедекемейера⁷ присутствует еще и следующее название: «абсолютно-эвлогистический скептицизм»).

- Карнеад (глава Новой Академии, 214-129 гг.). Рефлекторно-вероятностное направление, называемое даже «теорией рефлективной вероятности». (У А. Гедекемейера это – «абсолютно-пробабилистический скептицизм»).

- Энесидем (I в. до н.э.). Систематический, или рефлективно-релятивистический скептицизм. 10 доказательств-тропов. (Гедекемейер: «абсолютно-майористический скептицизм»).

- Агриппа и Менодот (I в. н.э.). Логически-релятивистический скептицизм. 5 тропов Агриппы. (Гедекемейер называл его «догматически-позитивистическое учение»).

- Секст Эмпирик и Сатурнин (II-III вв. н.э.). Абсолютный скептицизм, граничащий с нигилизмом. (Это, по счастью, внятные названия).

Дополнительно скептицизм Аркесилая в данной статье назван еще и практически-вероятностным, прагматически-вероятностным, утилитарно-вероятностным и наконец, непосредственно интуитивно-вероятностным, а на с. 32 – учением о непосредственно-данной вероятности.

«Указанными у нас пятью ступенями, или типами, античного скептицизма, – пишет Лосев, – исчерпывается то, что было сделано скептиками до Секста Эмпирика. Это были типы: 1) интуитивно-релятивистический (Пиррон и Тимон); 2) интуитивно-вероятностный (Аркесилай); 3) рефлективно-вероятностный (Карнеад); 4) систематически-материальный (Энесидем) и 5) систематически-логический (Агриппа и младшие скептики). ...Секст Эмпирик сделал... последний шаг, а именно считать недоказуемыми, необидительными и скептическими также и все свои собственные аргументы против догматизма». (С. 38). При всем пиетете по отношению к автору данной статьи, к которой мы неоднократно будем еще обращаться не только ради демонстрации, но и ради более изощренных целей, необходимо отметить отсутствие в классификации направлений античного скептицизма единого признака,

⁷ А. Goedeckemeyer. Die Geschichte des griechischen Skeptizismus. – Leipzig, 1905.

который был бы положен в основу деления эксплицируемого понятия: предикаты «релятивистический» и «вероятностный» явно пересекаются (как и предикаты «рефлексивный», «систематический» и «логический»), а что такое «материальный» скептицизм – непонятно даже после разъяснений.

Тем не менее, упомянутое исследование А.Ф. Лосева методологически исключительно ценно для нас. Скептицизм, – понимаемый более широко, чем одно из основных философских направлений эпохи эллинизма, – с его «эпохэ», пробабелизмом и т.д., – как, пожалуй, никакое другое течение мысли возвращает внимание к основному вопросу классической гносеологии: „Wie verhalten sich unsere Gedanken über die uns umgebende Welt zu dieser Welt selbst“ – как *относятся* наши мысли о мире к самому этому миру.

Итак, мы принимаем организующий философию принцип тождества оснований бытия и оснований познания. Это делает очевидным разделение новейших философских течений не только на материалистические и идеалистические, эмпиристские и рационалистские, догматические и диалектические, но и на про- и контра-кантианские (каковые могут быть и материалистическими, например, марксистскими, и идеалистическими, например, аристотелевскими или гегельянскими). Видовые различия внутри прокантианских течений связаны с пониманием субъекта либо как абстрактного наблюдателя и экспериментатора, либо как экзистирующей личности. Проведенная логически, эта последняя линия заканчивается отрицанием как объекта, так и субъекта (постмодернизм). Видовые различия внутри феноменолого-экзистенциалистских учений связаны с пониманием, или интерпретацией, *самого понимания*.

Вплоть до специальных разъяснений предлагается считать познание и понимание перекрещивающимися понятиями. Философы «эпохи модернити» так и считали: Маркс, например, не противопоставляет их. Трезвыми и взвешенными предстают перед нами рассуждения классических английских материалистов на эти темы. Для примера можно опереться на мнение Томаса Гоббса²⁸. Рассуждение в «Левиафане» разворачивается с самого начала в гносеологическом ключе. Философская позиция Гоббса не исключает, что ценно, опоры на семиотические конструкции. «Взятые раздельно, каждая из <человеческих мыслей> есть *представление* (representation) или *призрак* (appearance) какого-либо качества или *другой акциден-*

²⁸ Хотя сама эта заявка – опереться не на ставшую догмой доктрину классика, а на мнение – выдает в авторе данной книги человека эпохи постмодерна. Далее ассоциация: «Опереться можно только на то, что сопротивляется»... Стендаль. Здесь же аллюзия: Заратустра Ницше, гуру и предтеча постмодерна, говорил, что не хочет себе безмольного, несопротивляющегося, мертвого спутника... Еtc. Однако о собственно постмодернизме позже.

ции тела вне нас, обычно называемого *объектом*. Начало всех призраков есть то, что мы называем *ощущением* (sense) ... Все остальное есть производное от него»²⁹. Это непосредственное познание; полученное ощущение мы можем удержать в воспоминании. После того, как объект удален или глаза закрыты, «мы все еще удерживаем образ виденной вещи, хотя и более смутно, чем когда мы ее видим. Именно это римляне называют *воображением* (<imagination>) – от образа, получаемого при зрении, применяя это слово, *хотя и неправильно* [выделено мною.–Э.Т.], ко всем другим ощущениям». (С. 11).

Представляя бывшее непосредственное ощущение в уме, пусть в более смутном и ослабленном виде, мы начинаем накапливать эмпирические сведения. «Когда мы желаем выразить факт ослабления и обозначить, что ощущение поблекло, устарело и отошло в прошлое, мы называем его *памятью*. Таким образом, *представление и память* обозначают одну и ту же вещь, которая лишь в зависимости от различного ее рассмотрения имеет разные названия. Богатая память (much memory), или память о многих вещах, называется *опытом*». (С. 12). И далее Гоббс дает определение познанию/пониманию: «Представление, которое вызывается в человеке (или в каком-нибудь другом существе...) словами или другими произвольными знаками, есть то, что мы обычно называем *пониманием* (<understanding>), и оно обще и человеку, и животному». (С. 16).

Приведем также компендиум основных положений гносеологии Д. Локка, сделанный Г. Визи.

Locke. The Theory. (P. 254).

There are seven ingredients in Locke's version of what Manser calls "sense-datum empiricism". The recipe may be represented in a diagram of Locke's version of the "sense-datum" idea of language.

1. Impression theory of perception: perception is (i) passive reception of (ii) separate (iii) particulars
2. Thought-transference theory of communication
3. "Awareness of objects of understanding" theory of thinking
4. Theory that words have meaning by being signs of ideas
5. Identification, as "ideas", of "objects of understanding" in thinking with separate particulars passively received in perception

²⁹ Т. Гоббс. Левиафан. Соч. в 2-х т. Т. II. М.: «Мысль», 1991. – С. 9.

6. Doctrine of "abstraction": the mind can consider the particular ideas received in perception in separation from one another
7. Pattern-agreement-noting capacity of mind

Перевод. В принадлежащей Локку версии того, что Мэнсер именует «эмпиризмом, основанным на чувственных данных», имеется семь составных частей. Свод этой версии <рецепт> может быть представлен в диаграмме локковской версии языка (букв.: идеи языка, основанной на «чувственных данных»).

1. Теория восприятия как впечатления: восприятие есть (i) пассивное принятие (ii) отдельных (iii) элементов (частиц)
2. Теория коммуникации как передачи мыслей
3. Теория мышления как «осознания существования объектов понимания»
4. Теория слова, имеющего смысл в качестве знака идей
5. Идентификация «объектов понимания» в качестве «идей» в процессе мышления, наряду с признанием отдельных элементов (частиц), пассивно обретаемых в процессе восприятия
6. Доктрина «абстрагирования»: ум в состоянии рассматривать отдельные идеи, обретенные в процессе восприятия, в изолированности друг от друга
7. Способность ума к уподоблению (букв.: нотации согласно паттерну, копированию)

В изложении самого Локка: «Познание, каким я нахожу его в самом себе и представляю себе в других людях, состоит в восприятии соответствия или несоответствия непосредственных объектов души в процессе мышления, которые я называю идеями».³⁰ Этот термин у Локка не обозначал важную мысль, как у нас. Он стоит ближе к первородному термину «эйдос»: вид, образ, отвлеченный от какого-то своего носителя. Что является образом, то имеет оригинал. «Когда мы говорим или мыслим о каком-нибудь отдельном виде телесных субстанций, как лошади, камне и т.д., то, хотя наша идея его есть только сочетание или соединение различных простых идей тех чувственных качеств, которые мы обыкновенно находим объединенными в предмете, называемом “лошадью” или “камнем”, но, не будучи в состоянии постигнуть, как эти качества могут существовать одни или друг в друге, мы

³⁰ Д. Локк. Избранные философские произведения. В 2-х т. Изд-во социально-эконом. лит.-ры. – М.: 1960. Т. II. «Письма» к Эд. Стилингфлиту, епископу Вустерскому. Письмо второе. – С. 382.

предполагаем, что они существуют на некоторой общей основе, носителе, и поддерживаются ею. Этот носитель мы обозначаем именем “субстанция”...» И опять: «Какова бы ни была... скрытая и отвлеченная природа субстанции вообще, все наши идеи отдельных... видов субстанций – только различные сочетания простых идей, совместно существующих в такой, хотя и неизвестной, причине их единства, по которой целое существует само собой».³¹

«Эти простые идеи, материал всего нашего знания, предполагаются и доставляются душе только двумя... путями, т.е. ощущениями и рефлексией», – пишет Локк³². «Если мы полностью исследуем эти два источника и их различные формы и сочетания, образуемые из них, то увидим, что они содержат весь наш запас идей...»³³ И далее: «Я нахожу основу достоверности там, где, как я думаю, ее не найдет всякий, и нигде больше, а именно: в восприятии соответствия или несоответствия идей».³⁴ (В действительности Локк употребляет иной термин: agreement, согласование. – Э.Т.) «...Что касается достоверности, т.е. познания истинности суждений, моя книга отсылает каждого к его идеям; что же касается получения простых идей ощущения, то моя книга отсылает его только к его чувствам»³⁵. Может быть, расширительно, однако решительно: «...ощущение должно рассматриваться как часть мышления вообще...»³⁶ И семиотические мотивы: «...В конце концов дело сводится к тому, что только наши идеи служат для нас представителями тех вещей, из которых мы черпаем аргументы в доказательство истинности вещей»³⁷.

Будем считать это кратким изложением *классической теории познания*.

Как известно, к ней есть серьезные претензии: механицизм принципа отражения, арифметический подход, метафизичность (в гегелевском смысле), наивность в объяснении природы ощущений, игнорирование социально-исторической сущности сознания... (причем последнее несправедливо).

Не меньше, а больше претензий можно высказать так называемой «теории понимания», начиная с того, что она, действуя вне логики, элиминировала гносеологическую пару «субъект/объект», подорвала доверие ко всему абсолютному и автономному и тем закрыла путь к исследованию истины. Для примера возьмем работу: *Поль Рикер. Конфликт интерпретаций*. Очерки о

³¹ «Опыт о человеческом разуме», кн. II, гл. 23, § 4. См.: «Избранные...», Т. II. Письмо первое. – С. 318.

³² «Опыт о человеческом разуме», кн. II, гл. 2, § 2. Письмо первое. – С. 328.

³³ «Опыт о человеческом разуме», кн. II, гл. 1, § 5. Письмо первое. – С. 328.

³⁴ Там же. – С. 347.

³⁵ Письмо третье. – С. 428.

³⁶ Там же. – С. 456.

³⁷ Письмо второе. – С. 376.

герменевтике. М.: «Медиум», 1995. Он задается совершенно справедливым вопросом: «...Что это за существо, бытие которого заключается в понимании?..», – и провозглашает: «До объективности существует горизонт мира; до субъекта теории познания существует действительная жизнь... Герменевтическая проблематика становится областью Аналитики того бытия, Dasein, которое существует, понимая. Вопрос об истине не является более вопросом о методе [собственно, он и не являлся поначалу. Эту подмену совершил неопозитивизм.–Э.Т.], но вопросом о проявлении бытия для бытия, чье существование заключается в понимании бытия». (С. 9-13). С таким подходом можно только соглашаться. Но наряду с этим французский философ заявляет: «...Радикальнейшим образом надо рассмотреть переворачивание самого вопроса, которое на место эпистемологии интерпретации ставит онтологию понимания». [Вообще-то это не была эпистемология интерпретации. Это была классическая теория познания, гносеология.–Э.Т.]. «...Надо решительно выйти из заколдованного круга субъект-объектной проблематики и задаться вопросом о бытии». (С. 9) К этим контраверзам надо уже подойти критически. Рикер ставит задачу: дойти до связи исторического бытия с совокупным бытием [каким?–Э.Т.], каковая была бы более изначальной, чем субъект-объектное отношение, на котором строится *классическая теория познания*. Этим «архэ» должен стать ...Lebenswelt, «жизненный мир», т.е. пласт опыта, предшествующий субъект-объектному отношению. А далее Рикер заявляет, что именно это отношение дало всем разновидностям неокантианства их направляющую тему. (С. 11-12). [(?!). Вот уж поистине с больной головы на здоровую! Ведь именно развитие кантианства, а не картезианства или марксизма, привело к упразднению аксиом классической теории познания!–Э.Т.]

В результате можно констатировать, что мы стоим перед необходимостью построить некую новую гносеологию, которая учитывала бы одновременно достижения диалектики и метафизики,³⁸ рационализма, (материалистического) сенсуализма, «передовой» схоластики (номинализма), экзистенциализма, общенаучные подходы – семиотику и отчасти герменевтику, а также принимала бы во внимание современные научные достижения. Опорой нам будет принцип совпадения основ бытия и познания, главным сюжетом обсуждение основной синтагмы.

³⁸ В том числе и метафизики как диалектики (например, Парменид) и диалектики как метафизики (Гегель). Не будет ли это просто эклектикой?! А было или не было эклектикой соединение и преодоление в классической марксистской диалектике эмпиризма (сенсуализма) – и рационализма, механицизма – и витализма, антропоцентризма – и социоцентризма, etc., etc.?

Принимая во внимание такую объективную реальность последнего времени как «лингвистический поворот», можно заявить, что первой из частных наук, используемых при построении новой гносеологии, должна быть собственно лингвистика, и шире, филология в целом; второй – логика; из естественных наук – элементы математики, физики и физической географии. Физики – ради сохранения связи, с одной стороны, с традицией материализма, а с другой стороны – с традицией позитивизма; физической географии – благодаря особой «транспарентности» ее метода и буквально протагоровой соразмерности ее объекта человеку.

Можно привести в качестве иллюстрации «прозрачности» метода физической географии пример Х. Ортеги-и-Гассета, по другому поводу (ради усмотрения сущности эстетического восприятия) писавшего: «Пусть читатель вообразит, что в настоящий момент мы смотрим в сад через оконное стекло. Глаза наши должны приспособиться таким образом, чтобы зрительный луч прошел через стекло, не задерживаясь на нем, и остановился на цветах и листьях. Поскольку наш предмет – это сад, и зрительный луч устремлен к нему, мы не увидим стекла, пройдя взглядом через него. Чем чище стекло, чем менее оно заметно. Но, сделав усилие, мы сможем отвлечься от сада и перевести взгляд на стекло. Сад исчезнет из поля зрения, и единственное, что останется от него, – это расплывчатые цветные пятна, которые кажутся нанесенными на стекло. Стало быть, видеть сад и видеть оконное стекло – это две несовместимые операции: они исключают друг друга и требуют различной зрительной аккомодации»³⁹. Стекло – это метод.

Что касается соразмерности объекта физической географии человека – вероятно, иллюстрация здесь не требуется, стоит только сравнить этот объект, скажем, с объектом собственно физики, который рассматривается сквозь сильнейшую линзу; этот процесс не оставляет от тела ничего, кроме массы и скорости. Вспоминается выражение, приписываемое кому-то из великих физиков XX века, относительно пасущейся на лугу коровы: «...Я доподлинно вижу не корову на лугу, а бешеную пляску электронов»...

Сверх опыта специальных наук, очерки новой гносеологии непременно будут включать опору на искусствоведение и художественную литературу, в частности, поэзию.

В первой главе речь идет, в основном, о диалектике.

Во второй – об особой разновидности материализма.

Третья и четвертая главы развертывают основное содержание нашей теории познания.

³⁹ Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Самосознание европейской культуры XX века. – М.: 1991. – С. 234.

В целом эта новая гносеология призвана сменить постмодернистское учение о понимании, как в свое время Ренессанс сменил средневековье. Философы, создающие новую гносеологию, являются людьми наступающего неоренессанса, чья заря уже занялась.

Экзистенциальный материализм отнюдь не является иррационализмом и не порывает с логикой. Напротив, он базируется на постулате единства оснований бытия и познания, выдвинутого отцом логики. Вторым исходным постулатом для него является положение отца материализма о существовании основных предикатов вещей в сознании (и даже «лишь в нашем мнении»). Вместе с тем этот материализм зиждется и на экзистенциалистской категории здесь-бытия, однако оно понимается не как трепет бытия-к-смерти или ужас пограничной ситуации, но как глубокий basso ostinato всякого подлинного человеческого существования.

Экзистенциальный материализм – это не пресловутое «знание знания» или «мышление о мышлении»; «мышление о мышлении» есть некая методология. Это именно *теория познания*, – теория познания бытия, в том числе человеческого, включающая онтологию и признающая, как и самый ранний материализм, что сознание содержит в себе бытие тетически, необходимым образом, и что философия, рассуждая о бытии, «выходит» на здесь-и-теперь-бытие-сознание.

Есть ли тогда необходимость в таком нововведении?

Полагаю, что есть, и вот как ее можно объяснить.

Историческое деление материализма на фазы, или формы, – античный, нововременной (механико-метафизический), новейший (диалектический), – не является единственным и исчерпывающим. В качестве необходимого отступления повторим, что сложившееся уже традиционное логическое деление идеализма на объективный и субъективный, связанное с пониманием *познающего* в первом случае как объективно существующего разума, а во втором – в качестве сознания реального человека, может быть еще раз, но иначе, использовано: эти (логические) дистинкции допустимо применить и к направлениям материализма. Существует «объективный» материализм: это в действительности наивный реализм, с которого стартует натурфилософия, которым заканчивают естественные науки, «отбирая» у натурфилософии ее проблемы и решая их «объективно и рационально». Существует и материализм «субъективный», учитывающий неминуемость живого присутствия наблюдателя в наблюдаемом и необходимость превращенного (идеального) бытия познаваемого в познающем. Дабы избежать конфузий (confusions, смешений) с термином «субъективный», имеющим специфические коннотации (произвол, недоказанность, заблуждение, солипсизм и пр.), в настоящей кни-

ге для характеристики такого материализма используется термин «экзистенциальный». Это позволяет без специальных оговорок строить гносеологию не только как «знание о знании», но и как знание о познании вообще, включая социально-исторический контекст, духовность, переживания, навыки, алгоритмы коммуникации, «компетенции», «первоначальные настроенности», «предрасположенности» (И.Т. Касавин), tacit knowledge (М. Полани), «криптознание» (Б. Уорф), реификацию в знаково-символических формах культуры (Э.В. Ильенков, а до него – Э. Кассирер и С. К. Лангер), и проч.

Автор данной книги имеет задачу показать, что экзистенциальный материализм – не «элитарный теоретизм», не просто одно из логически возможных направлений философской мысли, но самое естественное, необходимое и субстанциальное по отношению к другим. Допускается также и вполне вероятное следствие (оно принадлежит будущему, а будущее принадлежит ему): взятое направление не только необходимо, но и достаточное.

Почему это не субъективный идеализм, несмотря на заявленное признание совпадения в “*Dabewußtsein*” – здесь-и-теперь-бытие-сознанию – (гносеологического) объекта и (гносеологического) субъекта?

Потому что это направление признает универсальное *credo* всякого материализма: объективное существование первоисточника познания, физической реальности; оно признает, сверх того, активность не только субъекта, но и объекта.

Почему это не кантианство, если вещь-в-себе полагается объективно существующей?

Потому, что вещь-в-себе полагается познаваемой, а главное, потому, что здесь не принимается «разведение» оснований бытия и сознания.

Почему это не гегельянство, ведь объективно существующая и принципиально познаваемая вещь признается единством (хотя и не тождеством) сущности и явления?

Потому, что законы развития природы и общества не выводятся из мышления; наоборот, законы развития мышления выводятся из законов природы и считаются идеальным воспроизведением этих последних.

Данное направление основано на максиме великого Аристотеля (и великого Гегеля) о *совпадении основ бытия и познания*, но это именно материализм с его признанием отражения как действительного процесса и как главного принципа гносеологии.

Почему тогда это не «локковская парадигма»?

Потому что познание *не есть лишь восприятие соответствия или несоответствия двух идей*, и вообще оно касается не только идей, пусть даже

под ними понимаются чувственные образы. «Простые идеи» в действительности очень не просты; сложные идеи не просто «сложены»; истина состоит не только в логической согласованности идей (с этим термином Локка, agreement, согласился бы любой позитивист); важнее всего для гносеологии диалектика абсолютного и относительного знания; познавательное восхождение не является арифметическим действием; материя существует, и существует не в качестве конгломерата тел, но как таковая, т.е. как «объективная реальность», «одна по числу», «данная нам в ощущении». (А ведь критичнее Локка к понятию материи относился разве что Беркли).

Тогда почему это не «просто» диалектический материализм?

Потому, что это материализм «более простой», синтагматический.

Мы используем, как уже говорилось, важный термин «синтагма» для обозначения отдельных высокозначимых «фреймов» рассуждения, инициирующих философский дискурс, обязательно содержащих некий «таксис», логико-грамматическую *связь* опорных концептов-«тэгов», и вместе с тем – «смысловую энергию всего предложения» (А.Ф. Лосев).

Нижеследующие суждения – примеры принятых в нашем дискурсе важных синтагм.

Учение о ненаблюдаемой сущности, в которой бытие и сознание суть одно и то же, есть метафизика. Постигание бытия-и-сознания в движении и развитии есть диалектика. Ступени познания соответствуют структурным уровням бытия. Дескриптивизм в ущерб эссенциализму, акцентированное внимание на чувственно *данном* (и чувственно *взятом*) мире явлений есть феноменология. Основной же гносеологической синтагмой является рассуждение об абсолютном и относительном характере познания. Она существенна; она необходима; и она *одна*.

§ 2. Основная гносеологическая синтагма (*altera pars*)

Человек есть по природе живое существо, любящее истину.
Секст Эмпирик

Основной гносеологической синтагмой мы признали совечное философии (рас)суждение о соотношении абсолютного и относительного в познании. Она может формулироваться и как первопроблема, и как первопринцип; в этом, в частности, заложено преимущество лингвистической категории «синтагма» перед логической категорией «суждение»: последнее может быть лишь утверждением (или отрицанием), но не вопросом, не императивом, не

знает сослагательного наклонения и пр. Задача синтагмы – отразить *устойчивость связей*, обеспечивающих целостность, тождественность самому себе некоторого *процесса* (в данном случае процесса приближения к истине). В предыдущем параграфе лапидарно была задана последовательность путешествия основной синтагмы по историческим ступеням формирования собственно античного скептицизма, однако единственно с целью демонстрации познавательных трудностей, стоящих перед любой серьезной классификацией. Здесь же мы проанализируем ее более глубоко и многосторонне. Ведь чтобы усомниться, надо прежде принять... и/или наоборот...

Рассуждая строго логически, – является ли не-абсолютное (абсолютно) относительным? Все, что не абсолютно – то относительно? Все, что необходимо-истинно – то контингентно? Что не знание – то незнание? Что не логично – то нелогично? Если не Единица (абсолютное, всеобщее, необходимое, истинное) – то бесконечность возможностей, правдоподобностей, вероятностей? А если так, то, что не истина, – то ложь? Есть простая формула коэффициента вероятности: $0 \leq k \leq 1$; это область существования смыслов, где 0 – невозможность; все, что больше него – возможность; но только 1 – объективная, необходимая, универсальная истина. А дроби? А иррациональные числа, тайна пифагорейцев, – все бесконечное множество значений до Единицы – не истина? Если не Абсолют – то Релятив, третьего не дано? Однако логический закон исключенного третьего *сам* и абсолютен – действует неукоснительно, делая наше мышление последовательным, – и относителен, так как не охватывает всех видов и отношений даже простых суждений...⁴⁰

Это очень интересные и важные вопросы. Как со всей определенностью высказался «анти-платоник» Р. Рорти, сами эти дилеммы познаваемого и непознаваемого, абсолютного и относительного, объективного и субъективного, открытия и изобретения, реальности и кажимости и т.д. должны быть сняты, тогда автоматически влияние Платона и Аристотеля будет, наконец, элиминировано; потеряет смысл любое следствие этого влияния, например, понятие релятивизма или скептицизма, и на вечерней заре последних веков утвердится желанная «ризома» Делеза и Гваттари, без корней и дистинкций – новая разумность без старой рациональности. Постструктуралистская заостренность этих требований и ожиданий так же понятна, как непонятна «новая разумность». Однако хотелось бы подчеркнуть, пользуясь терминологией философа конца XX – начала XXI вв. Стивена Тулмина, что «выживание» популяции понятий в изменяющихся условиях [с нашей точки зрения] есть

⁴⁰ Таких примеров можно привести больше: скажем, методы научной индукции, принцип верификации и др.

«медицинский факт», и что выжившее понятие или парадигма – добавим, а также синтагма – в разные исторические периоды существенно одни и те же. Так столетний Тициан сохраняет самость, так тысячелетнее онтологическое доказательство бытия Бога блюдет свой смысл, так трехтысячелетний скептицизм удерживает свой познавательный скепсис.

Философия советует обратиться за решением к диалектической, а не к формальной логике⁴¹. Знание человеческое **и** абсолютно, **и** относительно, одновременно. Отрицание первой части конъюнкции привело бы психику к фрустрации. Зигварт: «Сплошное включение всего данного под неизменные понятия должно удасться... *только при этой предпосылке наша цель является достижимой*, и единое сознание может овладеть бесконечным множеством наших наглядных представлений»⁴². Отрицание второй части конъюнкции сделало бы наше мышление абстрактным. *Только* абстрактным и даже – опасно сказать – божественным. (Следовательно – метафизическим? Но ведь релятивизм сегодня едва ли не синоним диалектики, правда, не-марксистской?) Мышление предстало бы нереалистическим, неадекватным, не соответствующим вечному движению вещей, – короче, еще раз говорю, *абстрактным*.

Однако ведь оно поистине абстрактно?

Что же тогда остается от конкретности истины? От ее диалектики?

Материалистическое учение о так называемой диалектике так называемой абсолютной и так называемой относительной истины нуждается в развитии, и даже не в развитии, но, возможно, еще только в формировании. И возможно, еще только в будущем. Пока мы подходим к теории познания синтагматически. Mais: одно интересно уже здесь-и-сейчас, это вопрос: что на что накладывается – в абсолютном ли предательски рисуется трещина (трещины) относительности или, как это было у Канта, маячат его, абсолюта, границы, – в относительном ли зреет, спеет, спасается Абсолют?

Развитие, разрастание, расцветание идет к зрелому совершенству. Завершенное, совершенное Тело=Телос, достигнутая и воплощенная цель. Есть искушение, используя русский язык, говорить о совпадении «тела», «телос»⁴³, цели и Целого⁴³... *Завершенное – это то, что не требует систе-*

⁴¹ Хотя именно логик Зигварт проясняет почти все, говоря: «Мы устанавливаем постулат для нашего познавательного стремления, если предполагаем, как возможное, то, недостижимость чего тотчас же должна была бы сделать наше хотение невыполнимым и потому неразумным... Это есть не что иное, как постулат свободы, примененной к нашему мышлению как к желанной деятельности...». Цит. соч. – С. 20, 23.

⁴² Цит. соч. – С. 20.

⁴³ Это, однако, было бы прегрешением против греческого языка. «Телос» – край и предел. «Целое» – «холье», «тело» – «сома»... а все-таки хочется.

мы референции; выше мы говорили, что Абсолют, как аристотелевский бог, сам оставаясь неразрешимым, позволяет давать ответы. Совершенство, само оставаясь неподвижным, влечет к себе и изменяет все остальное. Это и есть Совершенное Тело=Телос, парменидово «ἔστι γάρ εἶναι» «это ведь есть Бытие», единое в сущности и в сущности единое со знанием его: «τό γάρ αὐτό νοεῖν ἔστιν τε καί εἶναι», все время идущее к себе самому, к самопознанию, самообладанию, самообретению=самопониманию, в котором телос – цель и телос – целостность (результат) тождественны. Это тождество различимого.

Телос неполон без предиката мышления. Назовем это «гносеологическим аргументом», по аналогии с онтологическим аргументом (бытия бога). Теперь, предельно усложнившись⁴⁴, задача познания и его теории предельно упростилась, став поистине философской: ὕψισι τεαυτον, Dasein.

Предположим, что мы примем вегетативную метафору развития вплоть до созревания. Или, что то же самое, (антипифагорейскую и антиаристотелевскую) метафору приближения от минимального Нечто к максимальной Единице, плероме, всеобщему, «разрастания» относительного до абсолютно-го. Упрочим ряд метафор.

Hermann Hesse. Игра в бисер. Поэзия Йозефа Кнехта. Мыльные пузыри.

Как много дум, вопросов и сомнений
 Понадобится, и года пройдут
 Пока старик из зыбких озарений
 В свой скорбный срок соткет свой поздний труд!
 А юноша торопится меж тем
 Мир изумить, и спину гнет прилежно
 Над построением философом –
 Неслыханных и красоты безбрежной.
 Дитя в игру уходит с головой.
 Притихши, бережно в тростинку дует,
 И вот пузырь, как бы псалом святой,
 Играет, славословит и ликует.
 И так творятся в смене дней и лет
 Из той же древней пены на мгновенье
 Все те же сны, и нет у них значенья.
 Но в них себя узнает, и в ответ
 Приветнее заблещет вечный свет.

⁴⁴ Хайдеггер говорил, что изначальная задача философии – делать вещи более тяжелыми (трудными), более сложными. См.: Беседа с Хайдеггером. Мартин Хайдеггер. Разговор на проселочной дороге. – М.: «Высшая школа», 1991. – С. 146. Ее, однако, дальнейшая параллельная задача – максимально сложное и трудное сделать понятным (упростить).

Другой перевод: (С. Апт):
 На склоне жизни облекая в слово
 Дум и занятий многолетних мед,
 Из понятого и пережитого
 Старик свой труд итоговый плетет.
 С мечтой о славе свой затеяв труд
 Намаившись в архивах и читальнях,
 Юнец-студент спешит вложить в дебют
 Всю глубину прозрений гениальных.
 Пуская из тростинки пузыри
 И видя, как взлетающая пена
 Вдруг расцветает пламенем зари,
 Малыш на них глядит самозабвенно.
 Старик, студент, малыш – любой творит
 Из пены майи дивные виденья,
 По существу лишённые значенья,
 Но через них нам вечный свет открыт,
 А он, открывшись, радостней горит.⁴⁵

Но это предположительно первоуродное «относительное» – по отношению к чему относительно, если первоначально абсолютом еще даже не завязался, не то что не созрел? (Хотя какой же это тогда абсолютом?) А если верно первое, то абсолютом («первородный Абсолютом») – это «всего лишь» само Бытие, и дальше теорию познания просто не из чего строить, ибо о Бытии нечего сказать,⁴⁶ кроме того, что оно есть... Что оно есть Единое. (Или Хора? Или Ризома?!)

[*Элементарно, Ватсон*]. Ничто ни в чем не зреет, а все сразу есть. Не было такого времени, когда не было никакого времени, а мир уже существовал. Совершенство – это полностью проявленная сущность. Роза, например, которую видел Данте. Чистое бытие. Pure Being.

Парменид. «О Природе». Антология мировой философии. Т. I. М.: «Наука», 1969.

VIII 26. Так неподвижно лежит в пределах оков величайших...

VIII 30. ...Могучая необходимость

Держит в оковах его, пределом вокруг ограничив. (С. 296).

А также, и прекраснее сказано:

...Дао, которое можно выразить словами, не есть постоянное Дао, имя, которое можно назвать, не есть постоянное имя... (В связи с этим см.: Деррида,

⁴⁵ Абсолютом = сущность, истина, предмет, бытие-в-себе, предмет-в-себе. Его существование в сознании (это еще не знание). Знание о нем, существующем в сознании (это уже знание).

⁴⁶ (Хайдеггер, впрочем, смог. Нет, не смог).

«Кроме имени»). Существует нечто – бестелесное, бесформенное, а, однако, готовое и завершенное... Стоит само и не изменяется. Проникает всюду, и ничто не угрожает ему. Можно полагать его матерью всего сущего. Его имя не знаю. Обозначается как «дао». Вынужден дать ему имя, называю его совершенным. Совершенное – то есть ускользающее. Ускользающее – то есть удаляющееся. Удаляющееся – то есть возвращающееся... (См.: *Tao te t'ing*. Praha, 1971).

В таком случае – покоится ли Оно, как у элеатов и Аристотеля, или движется, как у китайцев, Гераклита и Гегеля?..

Возможно, тогда лучше выразиться так: они оба сразу Есть – Абсолют и Релятив – как есть Покой и Движение. Абсолют относителен, а Движение абсолютно, вот что приходится признать. И назвать это лентой Мебиуса («мебиальностью») первого порядка. Следовательно, это все-таки магистральный путь познания: поиск спокойного (абсолютного, единого) в непокойном, волнуемом, относительном... ведь, называя относительное Релятивом, мы именно что абсолютизируем, останавливаем его.

Следуя далее, замечаем: если Абсолют выводит нас на Единое, то Релятив выводит, должен выводить нас на Многое. А Многое – на Единичное. А Абсолют, как уже было сказано, только на Всеобщее, Универсальное. Это основной сюжет диалога Платона «Парменид». Познавательное движение, следуя индуктивным путем, идет *от частного к общему*. Считается, что это восходящий путь. Он может начинаться с конкретной ситуации, с познания Единичного (Единичных, *singularia, particularia*) в его (их) *границах*. Потеря границы, гносеологическая неопределенность, сродни потере ума, заставляет стараться упрочить их. Происходит абсолютизация Единичностей. Номиналист рационалистического толка скажет: *Item, quaero: aut natura est differentia individualis, aut non? Si sic, arguo syllogistice sic: Haec differentia individualis est propria et non communis [особенное, а не общее]; haec differentia individualis est natura; ergo natura est propria et non communis, quod est intentum*. Если бы общая природа была реально тождественна индивидуальному отличию, а не реально различна с ним, то реально было бы столько же общих природ, сколько есть индивидуальных отличий, и, следовательно, ни одна из природ не была бы общей, но любая была бы особенной. (Оккам). Номиналист-сенсуалист объяснит: *and the ideas first in the mind, it is evident, are those of particular things, from whence, by slow degrees, the understanding proceeds to some few general ones; which being taken from the ordinary and familiar objects of sense, are settled in the mind, with general names to them. Thus particular ideas are first received and distinguished, and so knowledge got about them; and next to them, the less general or specific, which are next to particular.* (Локк)⁴⁷.

⁴⁷ Перевод этого и соседних с ним фрагментов был дан на с. 35-36 наст. раб.

Далее идет усмотрение сходства (подобия, тождества) и различия, в ходе сравнения сингулярной. В различных [вещах] – общее, из различных [признаков] – единство [вещи]. Это усмотрение приводит к первой абстракции, *отождествления*. Общего во многом. Спокойного. А различие вещи и ее признака – к *изолирующей* абстракции. (Вспомним Зигварта: <Для действительного уразумения> мы должны были бы усмотреть *необходимость* в обособлении общего, в объединении различных признаков в единстве вещи...) Венец абстрагирования – *идеальный объект*.

И точно так же, но идя с другой стороны, можно сказать, что познание начинается с *общего*, и лишь впоследствии знание конкретизируется. Это нисходящий путь. Начиная с пифагорейского учения о Единице и в целом о десятке священных чисел сефирот (составивших основу каббалы и алхимии, магии Апокалипсиса) – и продолжая представлениями Аристотеля (общее как *родитель*), «эманацией» стоиков, ересью Василида, схоластикой Оккама (который выделил те же четыре ступени нисхождения, что и Философ: универсалия – генус – спесис – сингулярия)⁴⁸ и заканчивая диалектикой «Анти-Дюринга» Энгельса (цитата приводилась выше), мы знаем об этом пути: *от общего к частному*.

Как же не сомневаться, придя к антиномии-проблеме? Каков подлинный путь познания? Один ли он (читай: абсолютен ли)? Как видно, он не один; а есть ведь еще «горизонтальные» ходы мысли (традукции, аналогии). И если он не один, то какова пропорция абсолютного и относительного знания, добытого на каждом пути, восходящем и нисходящем? Сомнение свойственно природе человеческой...

Однако по порядку.

Скептицизм как специальная школа метафизически противопоставляет догматически-доказательный и феноменалистски-интуитивный опыт, тем служа отдаленным предтечей (нео)кантианства, в особенности в его гуссер-

⁴⁸ «В случае с приближающимся издалеку я могу обладать одним видением, посредством которого я сужу только о том, что это есть сущее, другим, посредством которого я сужу о том, что это есть живое существо, третьим, посредством которого я сужу о том, что это есть человек, четвертым, посредством которого я сужу о том, что это есть Сократ...» Уильям Оккам. Избранное. – Едиториал УРСС, М.: 2002. – С. 111. Символически-образно это передано в: Умберто Эко. Имя розы. – Фолиант. Воронеж, Москва. 1989. Эпизод начинается так: «...За поворотом послышались крики, и навстречу высыпала возбужденная толпа монахов и челяди... “Уж знаю, – ответил Вильгельм. – Вы ищите Гнедка, это любимец настоятеля, лучший скакун на конюшне, темной масти, ростом без восьми вершков в сажень, хвост пышный, копыто малое и круглое, однако на скаку ровен. Голова некрупна, уши острые, глаза очень велики. Подался он направо, как я уже сказал, и в любом случае советуя поторопиться”».

лианской транскрипции. Так как все течет и меняется, то ни о чем вообще ничего сказать нельзя. Люди говорят не о том, что действительно существует, но только о том, что им кажется. Отсюда проистекает та всеобщая противоречивость суждений, которая мешает признать что-нибудь за ложь. Или за истину, надо добавить.

Распространителями, если не родоначальниками европейского релятивизма, практического и теоретического, были все же не скептики, а софисты. Надо подчеркнуть, что хотя концептуальный комплекс «философия-логика-лингвистика-семиотика» вполне определенным и законченным [догматическим] образом сложился в трудах Аристотеля («Категории», «Об истолковании» и др.), однако существует пространная история этого «складывания». Само его формирование происходило синтагматически в интересующем нас аспекте (в смысле развертывания рассуждения об абсолютной и относительной истине), и достаточно долго, а софисты в этом «алхимическом» процессе слияния (σιλ-λήψις– сил-лепсис: слияние [грам.]) преуспели до Аристотеля. С тех пор науки, составляющие упомянутый комплекс, больше не расставались. Известно далее, что софисты наряду с Сократом одновременно и улучшают этот комплекс методологически, *рефлексивно-критически*, и применяют его в качестве объектного языка к проблемам этики, права, экономики, политики и пр. (это ведь *практики-гуманитарии*). Размышление над объектом и явлением закономерно приводит к размышлению над самим размышлением, – оттачиванию искусства диалога=диалектики, экспликации содержания понятий, верификации содержания (рас)суждений, а затем к апробации и испытанию самой истины. Софисты в этом, как было сказано, преуспели. Сравним: Протагор утверждал, что существует одно только истинное. Ксениад Коринфский, напротив, – что все существующее ложно⁴⁹. Сократ, которого подозревали в тесных связях с софистами, высказался как-то в том ключе, что сам не знает, человек он – или зверь, «более пестрый, чем Тифон». Горгий, ученик Трасимаха, проповедовал, что все одинаково существует и не существует, а потому все имеет одинаковое достоинство. Точнее говоря: 1) ничто не существует; 2) если и существует, то оно непознаваемо; 3) если и познаваемо, то непередаваемо и необъяснимо. Возможно, менее известны, но не менее рельефны афоризмы Метродора Хиосского: «Я утверждаю, что мы не знаем, знаем мы что-нибудь или ничего не знаем; и вообще, [мы не знаем], существует ли что-нибудь или нет ничего». А также: «Что бы кто

⁴⁹ Примечателен скептический выпад против Ксениада: «Если все представления ложны и нет ничего истинного, то истинно положение “Истинное есть ничто”. Но если истинное есть ничто, то истинное есть!»

ни помыслил, все это [для него] и есть таково». А последователь Метродора Анаксарх из Абдер, прозванный «Счастливым», и киник Моним сравнивали сущее с театральной декорацией, со сновидением или сумасшествием⁵⁰.

Их деятельность изучена академически достаточно хорошо, поэтому здесь стоит остановиться на интерпретации софистики прижизненным ее современником Аристофаном⁵¹. Сатирические образы комедии «Облака» – Сократа-как-бы-софиста, одного из преподавателей его «мыслильни», софиста Кривды, и обученного в этой «мыслильне» студиязуса, юноши Фидиппида, позволяют нам это сделать.

По ходу действия комедии одно из лиц, старик Стрепсиад, делает попытку обучить в «мыслильне» кривде – юридической казуистике, дабы не платить долг кредиторам. Сократ Аристофана вместо этого, как много позже Философ Мольера, начинает его образование с основ музыка- и языкознания, а именно, с «размеров, диалогов и ладов». Потерпев фиаско в труднейшем деле изучения грамматики и лексикологии⁵², старик посылает в «мыслильню» сына, с прежней целью. Абитуриент имеет право выбора профессора, каковые, Правда и Кривда, соревнуются в программных речах. Правда – «хороший», он утверждает истину, однако он утомительно традиционен, держится уровня должного, а не реального, довольно инертен и часто пасует перед сложными хитросплетениями действительности. Кривда – «плохой», но его язвительные насмешки над тяжеловесным абсолютом, его гибкая изворотливость, парадоксально заряженная реалистическим отношением к жизни, приносит ему победы и вызывает невольное восхищение. Фидиппид идет путем софиста-Кривды. В итоге он с легкостью выигрывает в суде дело своего отца, повторяя, по сути, софизм «Эватл» (игра идет на том, что последний день месяца именовался у эллинов «днем старой и новой луны»), и это даже не главный эпизодий комедии. Главными для понимания сути софистического решения вопроса об абсолютной и относительной истине являются эпизодий второй (ода, эпиррема, антиэпиррема) и эпизодий восьмой.

Ода первого полухория объявляет открытым спор Правды и Кривды: «Теперь должны вы доказать ловких речей орудием, игрой ума, мыслей дождем, блеском суждений острых, кто из двоих вправе прослыть мастером красноречья. Мудрость, сейчас вовлечена в яростный ты, тягостный бой».

⁵⁰ А.Ф. Лосев. Цит. статья. – С. 11-12.

⁵¹ Античная литература. Греция. Антология / Пер. под ред. С. Апта. – Часть II. – М.: Высшая школа, 1989.

⁵² Сократ: «Корзан – дроздан. Корзина и дроздыня... Будет это правильно». С. 38. «Филоксен, Милесия, Аминия – да это ж не мужские имена совсем». С. 39. «Не унывай! Залезь в накидку по уши. Прием измысли мне опровергающий и опорочь улики». – С. 41 и др.

Эпиррема: почтенный наставник, слуга традиции, в Актовой речи старается вменить и внушить молодому поколению в лице абитуриента истинные ценности: стойкость, мужество, простоту и скромность, непорочность, уважение к обычаям. «Это та сила, из которой растила наука моя поколения бойцов марафонских. [Кривде:] Ты ж, негодник, теперешних учишь юнцов кутать шею и плечи в хитоны. Удаться готов я, когда погляжу, как на празднике Панафинейском щит на брюхе держа, выступают они, не краснея, пред Тритогагией! [Фидиппиду:] И поэтому, сын мой, мужайся: меня избери себе в спутники, Правду. Презирать ты научишься рыночный шум, ненавидеть цирюльню и бани, безобразных поступков стыдиться, краснеть, от насмешек грозой загораться. Перед старшими с места учтиво вставать, поднимаясь при их приближении, и почтительным сыном родителю быть... не грубить... не спорить... не ругать... и за долгие годы забот и трудов не платить ему черствою злобой... Безрассудств избегать и стыдливость свою не пятнать, не позорить развратом. Перед дверью танцовщицы зря не стоять, рот разиня, моля о вниманье, чтобы, ласки за это добившись у ней, не лишиться почта и славы... [Если же, паче чаяния, примешь советы моего оппонента], ты приучишь себя безобразно-постыдное добрым считать, а добро – пустяком». Однако на каждый Тезис найдется Антитезис.

Антиэпиррему открывает софист, воодушевленно заявляя: «Все рассуждения врага я разом опрокину. *Средь образованных* затем меня прозвали Кривдой, что прежде всех решился я *оспаривать законы* (курсив мой.–Э.Т.), и правду криво толковать и побеждать неправдой. А бочек с золотым литьем не стоить это разве? Ведь я веду кривым путем к победе дело слабых». Главные аргументы софиста-релятивиста суть таковы.

Стойкий аскетизм, воспитуемый, в частности, «ненавистью к цирюльням и баням», опровергается номинативно: ссылкой на то, что не холодные, а, напротив, горячие источники в Фермопилах названы именем лучшего из Зевсовых детей, героя Геракла, «кто всех храбрей и всех сильней и больше всех трудился». Круглосуточное пребывание на агоре (или в бане) вместо гимнасия оправдывается упоминанием о «Несторе царе и остальных героях». Скромность нокаутируется вместе с аскезой: «Где ж видано, чтоб кто-нибудь стал через скромность славен, силен, могуч? Ну, докажи!..» – и чуть ниже: «Смотри ж теперь, мой юный друг, к чему приводит скромность, и скольких радостей себя из-за нее лишишь ты: жаркого, мальчишков, сластей, игры в косяшки, женщин! Без этих сладостей, скажи, зачем и жить на свете?» Особенно художественна апология искусной – льстивой, хитрой, изысканной речи. «Влюблен ты, соблазнил жену, поспал, попался мужу. Погиб ты насмерть:

говорить ведь не умеешь! Если ж со мной пойдешь – играй, целуй, буди, природе следуй! Спокоен будь: найдут тебя в постели, ты ответишь, что и ничуть не согрешил. Сошлешься ты на Зевса: и тот ведь уступал любви и обаянию женщин. Несчастный, неужели ты сильнее будешь бога?»⁵³ и т.д. Правда отстывает. Фидиппид обучается софистике; однако вскоре он обращает свое искусство против отца... после того, как поднимает на него руку. Надо заметить, что тема их спора вполне возвышенная: преимущества Еврипида перед Эсхилом и другими.

Эпизодий восьмой. [*Стрепсиад выбегает из дома, преследуемый Фидиппидом*]. Перед этим в антистрофе второе полухорие предупреждает: «Ужасен в споре сын его, опровергать, изобличать неправдою умеет он. Всяких собеседников переспорит трижды... Скоро взмолился старик, чтоб онемел он!»

Диалог: «Увы, увы! Соседи! Родственники и приятели! Спасите! Бьют! Бегите, помогите мне! О голова седая! Щеки старые! Отца ты бьешь, негодник?! – Да, отца я бью... Брани меня, хули меня, но знай, я радуюсь твоим ругательствам... И докажу тебе, что бил по праву. – Да что ты мне докажешь?! – Очень многое».

Основные аргументы новоявленного софистически-релятивистического спора приводятся в антиэпиреме.

Есть довод, можно сказать, политического звучания: «Почему твоя спи-на свободна от побоев, моя же – нет? Ведь родились свободными мы оба?»

Имеется еще одна модификация «Эватла»: старик предстает одновременно и пожилым человеком, и ребенком. «Ты возражишь, что лишь с детьми так поступать пристало. Тебе отвечу я: ну что ж, старик – вдвойне ребенок». Отсюда следует назидательное: «Заслуживают старики двойного наказания, ведь непростительны совсем у пожилых ошибки».

Ниже проводится аналогия с животным миром: «Возьмите с петухов пример и тварей, им подобных: ведь бьют родителей у них, а чем они отличны от нас? Одним, пожалуй, тем, что жалоб в суд не пишут».

Два аргумента прямо основаны на так называемом «золотом правиле нравственности» (опровергнутом, как известно, категорическим императивом Канта). Фидиппид: «...Вот о чем тебя спрошу: меня дитятей бил ты? – Да, бил, но по любви, добра тебе желая! – А я добра тебе желать не вправе, точно так же, и бить тебя, когда битье – любви чистейшей признак?» Стрепсиад применяет такой же ход: «– И все-таки не бей! Потом винить себя же будешь! – С чего же? – Как теперь меня, потом тебя обидит, когда родится, твой же сын!»

⁵³ Там же. – С. 56-59.

Однако два поистине блистательных аргумента Фидиппида звучат так: «А если не родится?! Так значит, бит я даром, ты ж в гробу смеяться будешь?». И главный перл: довод Стрепсиада «Но нет обычая нигде, чтоб сын отца дубасил!» законченный молодой мастер софистики парирует так: «**А кто обычной старый ввел, тот не был человеком, как ты да я? Не убедил речами наших дедов? Так почему же мне нельзя ввести обычай новый**» (выделено мною. – Э. Т.), чтоб дети возвращать могли родителям побои?!». И так же, как Правда в споре с Кривдой, поддаваясь прессингу новой морали, Стрепсиад сдается: «Боюсь, ровесники мои, что говорит он дельно. Должны мы в этом уступить, как видно, молодежи».

Возможно, – и действительно, – софистика была шагом вперед по сравнению с предыдущим веком простодушной физики, поскольку ставила на место небесных законов человеческие, служила коммуникации, развила гуманитаристику, социальные дисциплины, эристику, риторику, логику, семиотику; во всяком случае, она не была эпигонской философией (в отличие, допустим, от софистики постмодернизма). Основная синтагма гносеологии обсуждалась софистами с большим жаром, и их критика догматизма была запоминающейся. Эллинизм, сменивший классическую эпоху, наследует эту полемику.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: «Мысль», 1979. Книга IX. 11. Пиррон: «...выражение “На всякое слово есть обратное” ведет за собою воздержание от суждения: если вещи противоречат друг другу, а слова равносильны, то из этого следует неведение истины. Более того, и на само это слово есть обратное, так как оно, опровергнув другие, оборачивается и разрушает само себя...»⁵⁴ «Стало быть, говоря “Мы ничего не определяем”, мы не определяем даже этого»⁵⁵.

Передэтим: «Догматики... говорят, будто они [скептики] и сами прибегают и к пониманию, и к догмам... в самом деле, заявляя, что они ничего не определяют и что на всякий довод есть противоположный, они тем самым и дают определение, и полагают догму. Но на это ответ их таков: “...Мы от суждения воздерживаемся, потому что это нам неясно, а знаем мы только свои претерпевания... Так, мы говорим в разговоре, что такая-то вещь кажется белой, но не утверждаем, будто бы она и действительно такова. А такие слова, как “Ничего не определяю” и т.п., мы высказываем не в качестве догмы – это ведь не то же самое, что говорить, будто мир шарообразен: последнее есть неясность, а первое есть простое допущение. ...Мы признаем видимости, но не признаем, что

⁵⁴ Цит. соч. – С. 384.

⁵⁵ Там же. – С. 392.

они таковы есть, каковы кажутся. Мы чувствуем, что огонь жжет, но жгучая ли у него природа, от такого суждения мы воздерживаемся. ...Просто мы стоим на том, что вся подоснова явлений для нас неясна»». (С. 393).

Диоген разъясняет: «Стало быть, критерием истины у скептиков служит видимость». Далее идет поразительное: «Так говорит Энесидем, так и Эпикур. ...Когда видимости бывают разные, все-таки каждая из них называется видимостью, – ведь видимостью мы называем все, что видим». (Там же).

В свете сказанного Диогеном можно вспомнить суждение Гегеля о скепсисе, нововременном и античном. Гегель указывал в Науке логики (§ 39, с. 152): «Юмовский скептицизм кладет в основание *истинность* эмпирического, чувства, созерцания и оспаривает всеобщие определения и законы, исходя из того, что они не оправдываются чувственным восприятием. Античный скептицизм был до такой степени далек от того, чтобы сделать принципом истины чувство, созерцание, что он, наоборот, в первую очередь выступал против чувственного». Очевидно, Диоген думал несколько иначе; но несомненно само сомнение скептиков в том, что за видимостью есть определенная и определяемая природа. Чтобы сомнение перестало мучить, надо перестать говорить о «догматических» (метафизических) вопросах – а затем и думать о них.

«Конечной целью скептики считают воздержание от суждений (*epoché*), за которым, как тень, следует бестревожность (*ataraxia*). ...Они при своем образе жизни воздерживаются от вопросов догматических, но не от житейских и обычных...»⁵⁶. Лаэций подчеркивал, что скептики на всякий случай в обычной жизни придерживались традиционного поведения. (Подобные вопросы сильно занимали, например, и первого великого русского философа П.Я. Чаадаева: он советовал Е.Д. Пановой в «Первом философическом письме»: «Лучшее средство сохранить религиозное чувство – это придерживаться всех обычаев, предписанных церковью. Такое упражнение в покорности важнее, чем обыкновенно думают.»)⁵⁷

Можно вернуться еще раз к обсуждавшейся статье А.Ф. Лосева «Культурно-историческое значение античного скептицизма и деятельность Секста Эмпирика».

Выдающийся русский ученый стремился глубоко проникнуть в особенности мышления и античного эллина-физика ранней поры, и классиков Платона и Аристотеля, и академиков эпохи эллинизма, и он подчеркивал, что сомнение, искание, антидогматизм были в Греции *нормой* для всех фи-

⁵⁶ Там же. – С. 393.

⁵⁷ Чаадаев П.Ф. Соч. в 2-х т. – Т. I. – М.: 1991. – С. 322.

лософских течений, от Демокрита (см. известное: «[Лишь] в общем мнении существует сладкое, в мнении – горькое, в мнении – теплое, в мнении – холодное, в мнении – цвет, в действительности же [существуют] только атомы и пустота») – до академиков-классиков, академиков-скептиков, наконец, и до Сатурнина. А.Ф. Лосев считал, что в те первые, ранние времена все рассуждения были направлены только на вечное искательство, сомнение, *недоверие очевиднейшему*. «Гераклит до того доводил свое учение о всеобщем становлении, что его можно было бы прямо назвать не только скептиком, но и иррационалистом»⁵⁸. О законченной философской системе не было и не могло быть речи (но этим ли – законченностью системы – определяется философский догматизм?–Э.Т.).

Это, конечно, несколько утрировано. Релятивизм – да; но ни скептиком, ни иррационалистом эфесец не был. Приведем для демонстрации соответствующие фрагменты Гераклита⁵⁹: «Секст *adv. math.* VII 132. Хотя этот логос существует вечно, люди не понимают его – ни прежде, чем услышат о нем, ни услышав впервые...

1. Секст VII. Поэтому необходимо следовать всеобщему. Но, хотя логос всеобщ, большинство людей живет так, как если бы имело собственное понимание. (С. 41).

17. Климент *Strom.* II 8. Большинство людей не понимает того, с чем встречается, да и научившись, они не понимают, или же самим кажется, [что понимают]. (С. 43).

В этих фрагментах, действительно, можно усмотреть гносеологический (но не онтологический!) релятивизм, если можно так выразиться. Однако Гераклит был уверен в подлинном существовании того, что является подлинным основанием истинного знания; ниже читаем:

23. Климент *Strom.* II 10. Имени Правды они бы не знали, если бы этого не было. (С. 43).

112. Стобей *flor.* I 174. Мышление – великое достоинство, и мудрость состоит в том, чтобы говорить истинное и чтобы, прислушиваясь к природе, поступать с ней сообразно.

В этих утверждениях звучит философская вера в познаваемость сущности и законов мироздания (Логоса, Правды) на основе природосообразности.

⁵⁸ Это не вполне верно... либо метафизики-элейцы заслуживают того же: в своей натурфилософии в оценке чувственного познания они утверждали, что невозможно строить науку на основании абсолютной и непрерывной текучести ощущений.

⁵⁹ Материалисты Древней Греции. /Пер. М.А. Дынника. – М.: Гос. изд-во полит. лит-ры, 1955.

А.Ф. Лосев последовательно рассматривает релятивистские мотивы в учениях античных классиков. Так, он утверждает, что в «Тимее» уже заложен основной принцип позднейшего скептицизма, и базирован он на всеобщей материальной текучести вещей, запрещающей высказывать какие-нибудь точные и лишённые противоречия суждения. Вся космология платоновского «Тимея» строится исключительно на понятии вероятности (ниже сказано точнее: «на правдоподобности».–Э.Т.): «Я намерен и здесь придерживаться того, что обещал, а именно, пределов вероятного»... «Но о том, что лишь воспроизводит первообраз, ...и говорить можно не более как правдоподобно. Ведь как бытие относится к рождению, так истина относится к вере. А потому не удивляйся, Сократ, если мы... не достигнем в наших рассуждениях полной точности и непротиворечивости». (29 с-д, 44д). Неясно, однако, почему не считать догматизмом – мировоззренческим догматизмом в смысле веры в Абсолют, методологическим догматизмом в смысле поиска абсолютного знания – платоновское учение о Первообразах и предшествовавшее ему парменидово учение о Едином и Неизменном Бытии? Тем более что только это знание есть в той культуре *собственно знание*... Античные греки не напрасно различали «эпистеме» и «докса», хотя и само это деление, безусловно, догматическое. «Ни за кого не ручайся»: Фалеса Милетского слово...

Первым признанным скептиком был, по общему мнению, Пиррон из Элиды. (Сам он ничего не писал, однако именно с тех пор вошли в философию на правах категорий «эпохэ» – «воздержание» от всякого суждения, «адиафорон» – «безразличие», «атараксия» – «невозмутимость», «апатия» – «бесчувствие», «бесстрашие». И «автаркия». И «эвдемония» – «блаженство», состояние мудреца).

Аристотель (судя по Тимону и по Евсевию) разъяснял: «Пиррон утверждает, что вещи в равной мере неразличимы, неисследимы и неопределимы», вследствие чего «ни наши ощущения, ни наши мнения не являются ни истинными, ни ложными» и поэтому «не следует им верить». Диоген Лаэртский считал, что свое неведение вещей и свое воздержание от суждений о них Пиррон почерпнул у индийских гимнософистов и магов. Хотя есть другое мнение: Лосев указывал, что у того же Лаэртция цитата из Метродора Хиосского [здесь в русском тексте во фрагменте есть ссылка на Дильса] заканчивается утверждением: «Это начало послужило дурной точкой отправления для жившего после него Пиррона»⁶⁰.

Несмотря на то, что Пиррон действительно противопоставляет разумно доказанные учения (догматическое знание, основанное на научных данных

⁶⁰ Лосев А.Ф. Цит. соч. – С. 12.

и аргументации) непосредственно-данным, иррационально-текучим ощущением (феноменализму, т.е. опоре на «файноменон», то, что нам является), он готов признать то и другое как одинаково истинное и одинаково ложное. Все безразлично и равнозначно. Отсюда и следует то, что мы ничего не знаем, даже того факта, знаем ли мы или не знаем, и вообще, существует ли что-нибудь или нет. Это отказ от всяких суждений, и утвердительных, и отрицательных. До него Метродор уже говорил то же самое; Евсевий же возражал: «Будучи человеком, невозможно воздерживаться от суждения... хотя все и непостижимо, тем не менее, далеко не все является неясным». (Лосев. С. 32).

Лаэртий пространно излагает учение скептиков о невозможности вообще всякого доказательства, о невозможности исходить из истинного предположения, о невозможности доверия и убедительности, невозможности существования критерия истины, знака, причины, движения, изучения, возникновения, добра и зла. «Они отвергают все доказательства, критерии истинности, знаки, причины, движения, изучение, возникновение, существование добра и зла по природе».⁶¹

Однако здесь необходимо сделать замечание: А.Ф. Лосев, по-видимому, одобрительно, в разбираемой статье пишет: «А» и «не-А» никак, ни в чем и никогда не могут образовать из себя нечто целое, некую общность, в отношении которой они были бы только отдельными элементами; Лаэртий-де комментирует воззрения Пиррона на основании этого «формально-логического принципа». Сие находится в неприкрытом противоречии с аристотелевской логикой, упраздняя не только взаимообусловленность положительного и отрицательного понятия, но и самую возможность построения дихотомических классификаций, весьма строгих и продуктивных, основанных на этой взаимосвязи. Достаточно привести в пример знаменитое «древо Порфирия». Видимо, А.Ф. Лосев все же имел в виду более мягкий по сравнению с законом исключенного третьего «закон противоречия», который касается контрарных и контрадикторных суждений и гласит: невозможно, чтобы А и не-А, что означает: нельзя, не противореча себе, утверждать, и одновременно с этим отрицать:

- а) то же самое (а нечто другое – можно);
- б) о том же самом (хотя о чем-то ином – можно);
- в) в том же отношении (но в другом – можно);
- д) в то же самое время (однако в другое время – можно).

Продолжаем. Ученик Пиррона Тимон Флиунтский – 325-235 до н.э. – был «постмодернистом» до всякого постмодернизма! Он, как говорят,

⁶¹ Диоген Лаэртийский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Книга IX. 11. Пиррон . – М.: «Мысль», 1979. – С. 388.

написал множество трагедий, комедий и др. До нас дошли только «Силлы». Наибольший интерес представляют знаменитые Три вопроса Тимона (и его ответы на них): 1. В каком виде существуют вещи? – Вещи неразличимы и неустойчивы. 2. Как мы должны к ним относиться? – Недоверчиво. 3. Какое отсюда вытекает для нас поведение? – Мы не можем ничего решать о вещах, ничего высказывать о них и должны иметь полную свободу своих суждений, из которой вытекает непоколебимость нашего духа. (Лосев. С. 28). Парадоксальный Тимон (согласно Лаэртию) хвалил, однако, метафизика *Парменида* за превознесение *разума*: «...и не следующий мнению толпы, могучий, надменный Парменид, который поистине освободил мышление от обмана воображения...»⁶²

В дальнейшем скептицизм, что также звучит достаточно парадоксально, развился в пределах платоновской Академии, – Аркесилаем, Карнеадом. Этот академический скептицизм ослабевал и эклектически смешивался со стоицизмом у Филона из Лариссы (Четвертая) и Антиоха из Аскалона (Пятая Академия). «Академический» скепсис пытался устанавливать и анализировать понятие вероятности. (Надо заметить, что, по непонятной причине, у Лосева разные два понятия – «эвлогон», благое слово, и «пифанон», вещее слово, – переведены как «вероятность»). Этим философам интересовали не теоретические занятия, а практическое освобождение человека от всяких теорий ради свободы его поведения.

Аркесилай, глава Средней Академии, повел борьбу против стоиков. Ни наука, ни интеллектуальная интуиция – «постижение», ни мнение, полагал он, не дают мудрости и не спасают от глупости. Следовательно, должен существовать и какой-то иной критерий для практической деятельности, определяющий успех действия, жизненный опыт, счастье. Этим критерием оказывается «эвлогон» – «благое слово». (Думается, надо интерпретировать его не как «вероятность», но как «здравый смысл» в его английском варианте: *common sense*, а еще лучше как «благоразумие»). Этот термин предполагает объективное существование смысла сущего. *Следует выбирать то, что создает успех.*

Таким образом, для Аркесилая, не признававшего ни науки, ни знаний, ни мнений, критерием истины являлась только практическая разумность. Однако это критерий не абсолютный: здравый смысл, эвлогон, то указывает на успех предприятия, то не указывает на него. Цицерон говорит, что Аркесилай «установил не показывать, что полагал он сам, но спорить против того, что другие высказывали». Весьма напоминает постмодернистский критицизм.

⁶² Антология мировой философии. В 4-х т. Т. I. – М.: «Наука», 1969. – С. 293.

Карнеад, глава Новой Академии, мало что писал (или не писал вообще; писал его ученик Клитомах), зато славился своим красноречием. Известно, что в 156 г. до н.э.⁶³ он возглавил афинское посольство в республиканский Рим и произнес там две речи о справедливости. В первой речи он превознес эту высшую добродетель как природосообразную конечную цель, к осуществлению и овладению которой каждый человек должен стремиться – *ради нее самой*. Речь вызвала всеобщий восторг и «проняла» даже ревнителя старины и упорного «отрицателя» греческой философии Катона-Старшего. Однако на другой день оратор ошеломил публику: «Вчера вы, римляне, бурно мне аплодировали, бурными возгласами одобряли мою речь. Но если вы действительно так высоко цените справедливость, то вы должны отказаться от мирового господства, вы должны уйти даже из Италии и ограничиться одним своим городом. Вы должны все вами завоеванное вернуть законным владельцам и жить не в роскошных дворцах, а в скромных хижинах. Но вы, конечно, этого не сделаете и будете совершенно правы». Далее Карнеад заявил, что справедливость – условное человеческое установление, и тем, кто господствует и имеет силу, неразумно соблюдать справедливость, так как она не в их интересах и несовместима с существующим общественным строем. Катон потребовал немедленного отъезда афинских философов из Рима... Но греческая мысль понравилась кружку прогрессивных деятелей, объединенных вокруг Сципиона-Младшего, и привилась на новой почве⁶⁴.

Философской позиции Карнеада были присущи общескептические черты: это учение о недоступности абсолютного знания, о фундаментальной текучести чувственного представления. Обладало оно и собственной спецификой, весьма интересной для построения теории познания: это градация способов проверки, регулятивов или ориентиров деятельности. Хотя критерий истины, считал Карнеад, в абсолютном смысле (как критерий знания) отсутствует, какой-то относительный критерий (критерий поведения) должен быть, иначе нельзя будет и судить о том, как поступать. Первый такой регулятив – «пифанон», вещее слово: большая или меньшая «убедительность», *вероятность*. (Думается, лучше подошел бы термин «доверие»). Эта ступень критерия истины заключается в том, что мы, обладая представлением вещи, одновременно и представляем себе самую вещь, и ощущаем самих себя как

⁶³ См. об этом: А.О. Маковельский. История логики. – М.: «Наука», 1967.

⁶⁴ В то же историческое время в Риме существовали и стоики, и перипатетики, и эпикурейская неаполитанская школа, возглавляемая логиком Филодемом, в которой, вероятно, обучался Тит Лукреций Кар. Она поддерживала демократический образ мышления, одобряла производительный труд и вообще была материалистической, хотя сам Лукреций, как считают, стремился избежать «односторонности эпикуреизма».

представляющих. При этом оно (представление) может быть как истинным, так и ложным; однако им нельзя пренебрегать. Карнеад отвергает только абсолютно ложное представление, которое есть большая редкость. Остальные представления либо истинны, либо вероятностны – содержат в себе какой-то момент ложности, но они тоже своего рода критерий. (Лосев. С. 30).

Вторая ступень или второй способ проверки – «апериспастон»: представление «нерассеянное» (лучше перевести как «нерастерянное». – Э.Т.). На данной ступени действуют логические правила, и первоначальная доверчивая вероятности получает структурные элементы. Это более сильный критерий истины: такое представление достаточно устойчиво, чтобы не терять своей специфики. (Очевидно, что эти «нерастерянные» представления похожи на «топосы» Аристотеля.).

Лучший ориентир и самый высокий критерий истины заключается в такой вероятности, которая установлена и изучена в связи со всеми другими соседними предметами, могущими обнаружить, нарушить либо исключить истину. (С. 31). Опять-таки удивительная переключка и с вполне современной эпистемологической «теорией когерентности», и с постмодернистскими идеями интерсубъективности, конвенциональности, «третьей навигации» и проч. (В довершение всего, у Карнеада еще и противопоставление истинности и понятности было; см.: Лосев, с. 32).

Весьма интересны способы опровержения догматизма в части критерия истины в качестве *видимости* у систематика Энесидема. (О жизни его фактически ничего неизвестно; здесь изложение идет по Лаэртию). Парадоксальный Энесидем догматизирует доводы скепсиса. Как увидим, часть из них или все – будущие «призраки» Ф. Бэкона. А.Ф. Лосев полагает, что тропы Энесидема все вместе доказывают **только один** тезис: невозможность что-либо утверждать и наличие для каждого утверждаемого «да» отрицательного «нет». Мне же кажется ясным и очевидным, что тезисов здесь не один, а **два**... В другом месте идет разделение тропов на две группы (см. сноска, комментарий на с. 541 к «Пиррону» Лаэртия): первые пять тропов рассматривают ненадежность всего видимого со стороны субъекта, последние пять – со стороны объекта. (Пожалуй, именно это и можно назвать, соответственно, «гносеологическим» и «онтологическим» релятивизмом).

Сами эти рассуждения в кратчайшем изложении суть таковы.

Книга IX. 11. Пиррон. С.с. 385-387. Десять способов, которыми изменяется видимость предмета («Энесидемовы тропы»).

I – исходит из того, что у различных существ различны наслаждение и боль, различны польза и вред от разных вещей. Это заставляет думать, что и

представления у них не одни и те же от одних и тех же вещей и что поэтому при таком противоборстве лучше воздерживаться от суждений. Так, среди животных... ястребы всех зорче, собаки всех чутче, а стало быть, можно думать, что раз глаза у животных разные, то и представления – соответственные им. Точно так же и виноградная лоза для козла съедобна, а для человека горька, или цукута для перепелки питательна, а для человека смертельна... (А.Ф. Лосев: Первый троп – о невозможности суждения и необходимости применения «эпохэ» на основании «чувственно-познавательного разнообразия», существующего у животных вообще).

II – исходит из человеческой природы и личных особенностей. Так... аргивянин Андрон, по словам Аристотеля, перешел через Ливийскую пустыню, не пивши. Точно так же один чувствует влечение к врачеванию, другой – к земледелию, третий – к торговле, и то же самое занятие одним идет во вред, другим на пользу. Поэтому следует воздержаться от суждений. (А.Ф. Лосев: Второй троп – о человеческой природе и личных особенностях человека).

III – исходит из различия в наших чувствующих отверстиях. Так, яблоко зрению нашему представляется желтым, вкусу – сладким, обонянию – душистым... Из этого следует, что всякая видимость есть не в большей степени одно, чем другое. (А.Ф. Лосев: Третий троп – о различии каналов в наших органах чувств).

IV – исходит из предрасположений и общих времен, каковы здоровье, болезнь, сон, бодрствование, радость, печали, молодость, старость, отвага, страх, недостаток, избыток, вражда, любовь, жар, озноб, не говоря уже о легком дыхании и трудном дыхании. От того, каковы предрасположения, зависит и различие видимостей... (А.Ф. Лосев: Четвертый троп – о предрасположениях к переменам в человеческой жизни).

V – исходит из воспитания, законов, веры и предания, народных обычаев и ученых предубеждений. Сюда относятся сомнения о прекрасном и безобразном, об истинном и ложном, добром и злом, о богах, о становлении и гибели всех видимостей. В самом деле, одно и то же для одних справедливо, для других несправедливо, для одних добро, для других зло... Разные народы верят в разных богов... Египтяне покойников балзамируют, римляне сжигают, пеонийцы бросают в озера. Поэтому от суждения, что истинно, а что нет, следует воздержаться. (А.Ф. Лосев: Пятый троп – о воспитании, законах, вере в предания, народных обычаях и ученых предубеждениях).

VI – исходит из соединений и взаимодействий, по причине которых ничто не является само собой в чистом виде, а только в соединении с воздухом, светом, влажностью, плотностью, теплом, холодом, движением, испарением и другими взаимодействиями. Так, пурпур вызывает разные оттенки при

солнце, при луне и при светильнике... камень, который в воздухе тяжел и для двоих, без труда перемещается в воде... а каково все это само по себе, мы не можем выделить, как мы не можем выделить масло из состава умащения. (А.Ф.Лосев: Шестой троп – о непознаваемости отдельных вещей ввиду их постоянных соединений и взаимодействий. Непознаваемость вещи доказывалась на основании соотношения ее не только с бесконечным множеством других вещей, но и с человеческим субъектом).

VII – исходит из расстояний, положений, мест и занимающих их предметов. В силу этого вещи, по-видимому большие, представляются малыми, четырехугольные – круглыми, ровные – бугристыми, прямые – вогнутыми, бесцветные – цветными. Так, солнце за дальностью расстояния кажется маленьким; горы издали представляются воздушными и легкими, вблизи же они громоздки... Стало быть, так как все эти вещи нельзя мыслить вне мест и положений, то и природа их непознаваема. (А.Ф. Лосев: Седьмой троп – о расстояниях, положениях и местах).

VIII – исходит из количества и качества вещей – их теплоты, холода, быстроты, медленности, бесцветности, цветистости. Так, вино в небольшом количестве укрепляет тело, в большом – расслабляет; так же действует и пища, и многое другое. (А.Ф. Лосев: Восьмой троп – о количествах и качествах).

IX – исходит из постоянства, необычности, редкости. Так, где землетрясения бывают часто, там люди им не удивляются; не удивляются они и солнцу, потому что видят его каждый день. [Далее у Диогена следует малопонятное место:] Этот *девятый* способ у Фаворина называется *восьмым*, у Секста и Энесидема – (?!) – *десятым*, десятый же способ у Секста назван *восьмым*, у Фаворина – *девятым*. [Курсив мой.–Э.Т.]. (А.Ф. Лосев: Девятый троп – о постоянстве, необычности и редкости явлений).

X – исходит из относительности, например, легкого с тяжелым, сильного с бессильным, большего с меньшим, верхнего с нижним. В самом деле... и отец, и брат – понятия соотносительные, и день соотносится с солнцем, и все вещи – с нашей мыслью; а все, что соотносительно, непознаваемо само по себе. (А.Ф. Лосев: Десятый троп – о непознаваемости отдельных вещей на основании общей соотносительности их).

По-иному парадоксальный в этом аспекте Энесидем, отстаивающий скепсис, десятый аргумент приводит, как бы не зная – или не зная? – что у Карнеада это лучший критерий истины...

У Лосева есть схема еще одной классификации:

- Группа тропов о материальной действительности: 7-й, 8-й, 9-й.
- Группа логических тропов: 6-й, 9-й, 10-й (С. 35).

Соотнесем доводы по опровержению догматизма, приведенные Энесидемом, с аргументацией еще одного скептика, Агриппы.

Пять тропов Агриппы построены не столько на соотношении вещей, сколько на соотношении мыслей, и потому обладают не столько объективно-реальным, сколько логическим характером, считает Лосев. В изложении Лаэция они таковы. (Книга IX. 11. Пиррон. С. 387-388).

Последователи Агриппы добавляют... еще пять: (здесь ссылка на Секста, «Пирроновы положения»):

I – от разногласия

II – от продолжения в бесконечность

III – от связи

IV – от предположения

V – от взаимности

Способ «от разногласия» прилагается ко всякому разысканию, философскому или обычному, и показывает, как много в нем спорного или смутного. (Лосев, с. 36-37 разбираемой статьи: *Первый троп* говорит о приписывании вещам противоречивых признаков, включающих друг друга. Отсюда полная невозможность говорить о какой-нибудь вещи самой по себе.)

Способ «от продолжения в бесконечность» не позволяет обосновывать исследование, потому что каждое обоснование требует в свою очередь обоснования, и так до бесконечности. (Лосев: *Второй троп* считает невозможным определять одну вещь через другую... Определяющих и причиняющих вещей целая бесконечность, так что если мы ищем причину одной вещи в другой, а причину этой другой еще в третьей вещи и т.д., то мы впадаем в ту ошибку, которая в современном словоупотреблении имеет название *regressus ad infinitum*, «уход в бесконечность»).

Способ «от связи» говорит, что всякая вещь воспринимается не сама по себе, а в связи с другими, поэтому все они не познаваемы. (Лосев: *Третий троп* указывает на невозможность представления какой-нибудь вещи без соотношения ее с теми или другими вещами вокруг нее и без соотношения с тем субъектом, который хотел бы понять ее как таковую. Отсюда вещь как таковая остается непознаваемой, а познаваема она только вместе с множеством других вещей, что и делает невозможным судить о ней как о таковой).

Способ «от предположения» заключается в том, что человек считает возможным принимать простейшие предметы за достоверные сами по себе и не требовать для них обоснования; но это пустое дело, потому что кто-нибудь другой всегда может допустить противоположное. (Лосев: *Четвертый троп*, исходя из попыток преодолеть *regressus in infinitum* и тем самым

постулировать то, что имеет уже причину не в чем-нибудь другом, но в самом же себе, отвергает эту самодвижущую причину как некоторого рода недоказанный домысел).

Способ «от взаимности» применим тогда, когда то, что нужно для обоснования исследуемого предмета, само нуждается в обосновании, например, когда обосновывают существование каналов в органах чувств существованием истечений от предметов, хотя последние в свою очередь требуют для своего обоснования, чтобы существовали каналы в органах чувств. (Лосев: *Пятый троп*, называемый тропом взаимодоказуемости («ди аллелон»), исходит из довольно частой ошибки доказывать «А» через «В», в то время как само «В» доказывается и делается понятным только через «А».).

Мы сейчас называем это *circulus viciosus*, «порочный круг».

А.Ф. Лосев считает, что третий троп тождествен с восьмым тропом Энесидема. В действительности между ними есть существенное отличие: *непознаваемость вещи* доказывается на основании соотношения не только с *бесконечным множеством других вещей*, но и с *человеческим субъектом*. Такая позиция поистине современна нам. Скорее, с восьмым тропом Энесидема тождествен пятый троп Агриппы: в последнем есть ссылка на человека.

А.Ф. Лосев замечает, что эллинистической философии не хватало только такой позиции скептицизма, которая отрицала бы и считала недоказуемой также и свою собственную критику догматизма. Сказать, что чего-нибудь не существует, – это ведь тоже значит высказать вполне определенное суждение, претендующее на истину⁶⁵. Энесидем, например, как уже было указано, догматизирует критику догматизма. Секст Эмпирик, до конца последовательный, подверг философскому сомнению и скептическому отрицанию также и все свои собственные аргументы против догматизма. Для Лосева достаточно было всю эту систему доказательств у Секста Эмпирика назвать просто абсолютным скептицизмом и полным нигилизмом. Однако если мы будем судить об этом эллинистическом авторе как об «экзистирующем мизантропе» и упорствующем отрицателе, не читая его трактаты, – причем изучать их надо самым терпеливым образом, потому что Секст необыкновенно педантичен, – мы ошибемся. Его трактаты, вершина скепсиса, представляют собой стройжайше выстроенные, логичные, алгоритмичные, скрупулезные и полные ума и остроумия суммы (компендиумы) и доказательства, методически и методо-

⁶⁵ Известно, например, как это обыгрывается в художественной литературе. В романе И.С. Тургенева «Рудин» есть такой диалог: – Итак, по-Вашему, убеждений нет? – Нет, – и не существует. – Это Ваше убеждение? – Да. – Как же Вы говорите, что их не существует? Вот Вам уже одно на первый случай.

логически, безусловно, сделавшие бы честь любому схоласту. Например, он критикует следующее определение человека: «Человек есть живое существо, разумное, смертное, способное вмещать в себя ум и знания», и критикует его двумя различными способами. Первый можно назвать способом *содержательным*. Начав с того, что целое больше суммы своих акциденций, Секст далее последовательно отвергает все эпитеты в данной дефиниции. «Акциденция чего-нибудь отличается от того, для чего она акциденция... если различие акциденций даст два их вида, то мы никогда не найдем ни ту, ни другую тождественной подлежащему предмету»; поэтому «живое существо» и «смертность» – не акциденции, поскольку одно не может покинуть свой субстрат, а другое всегда отсутствует. Кроме того, живы и другие существа, и некоторые из них, например, боги, – разумны; а «произносят звуки со значением» и любые попугаи... «Рассуждать и иметь знание» – хотя и человеческие акциденции, но не «всегдашние»: существуют люди и «нерассуждающие», и охваченные непробудным сном, и умалишенные... Завершаются эти страницы эмфазой, берущей в кольцо весь «содержательный аргумент»: «...как оно по сведению воедино может создать человека?.. принципиально все не может сойтись в тождество, чтобы человек составился из всех [признаков]»⁶⁶. Эта позиция также очень близка современному пониманию человека как несводимого к сумме своих измерений.

Второй способ опровержения, казалось бы, несомненного определения человека можно назвать *формальным*. «Если именно человек постижим, то он исследует и постигает себя самого или как целый целое, или, будучи целым, лишь как нечто исследуемое и подлежащее постижению. Или он имеет и постигает себя отчасти, отчасти же и являясь при этом искомым и познаваемым, как если бы кто предположил, что зрение само себя видит...» При первом варианте не остается предмета для постижения. Одинаково нелепо «допустить, что человек исследует себя самого как целиком целый и мыслит себя самого одновременно с этим (с мышлением себя целиком целым)» – или что «предметом исследования является целый и одновременно мыслится как целый». При втором варианте аналогично исчезает либо исследующий, либо исследуемое. Третий вариант: «остается, чтобы он подходил к самому себе не целиком, но создавал постижения самого себя в некоторой части. Но это опять относится к сомнительному»⁶⁷. И на многих страницах последовательно расписывается, что ни тело не способно к познанию ощущений и рассудка, поскольку оно неразумно, немо и не годится для исследований,

⁶⁶ Секст Эмпирик. Против ученых. – С. 115-117.

⁶⁷ Там же, с.с. 117-118 и далее, до с. 123.

ни ощущения – познавать телесную массу, себя самих («кто же узнал зрение при помощи зрения?») или логическую способность, ни рассудок, взаимнообратно. Ср.: «Рассудок, приведенный ими в движение алогично, станет алогичным... если он воспринимает ощущения, он и сам должен во всех отношениях становиться ощущением. Если мышление получит чувственную аффектацию, оно окажется ощущением. ...Перестанет существовать и то, что исследует ощущения...». Ум и сам-то себя не постигает: если он весь себя исследует, то исчезает либо исследующий, либо исследуемое, если частично – etc., etc., по типу вышеописанных трех вариантов.

Так последователен ли, логичен или нелогичен, разумен или неразумен, рационален или иррационален скепсис?

Эмпирик до классического эмпиризма, кантианец до Канта и феноменолог до Гуссерля, Секст основным принципом (началом) всей скептической философии полагал возрение, или представление, согласно которому складывается мнение о явлениях вечно текущей и меняющейся материи. Короче всего этот принцип можно назвать *изостенией*, единством положения и противоположения и неразличимостью границ. До века (веков) схоластов скептик Секст приступает к буквально догматической тотальной систематизации и схематизации знания. Он тоже строит градацию способов проверки истины, а также регулятивов и/или ориентиров деятельности: два трактата «Против логиков» (VII-VIII), первый раздел книги Секста «Против ученых», открываются сюжетом «О критерии». Примечателен сам путь (метод) этого систематика скепсиса: те лестницы, или та опалубка, которая позволяет ему возвести здание и остаться наверху. Помогавшие нам снаряды потом можно откинуть. (Это, кстати, один из образов-символов скепсиса: поднявшись на вершину, мы можем отбросить лестницы). И до «спиралей» Гегеля схемы Секста представляют собой триады «положение–отрицание–синтез (либо нечто третье)». Например: всякую вещь, и истину тоже, можно либо найти, либо не найти, либо только искать. Те, кто верит в истину, полагают ее критерий либо в сфере разума, либо в сфере неразумных актов, либо в том и в другом. Критерий существования может быть общим (сенсорным), частным (техническим) и самым частным («мерило восприятия неясного предмета»). Из аффекций одни приятны, другие доставляют страдание, третьи нейтральны. И т.д.

Не имея цели пересказывать трактаты Секста Эмпирика, остановимся в данном случае на его анализе одного доказательства (и его опровержения), а именно, на скептическом рассмотрении так называемого «постигающего представления» – *καταληπτικῆ φαντασία* – претендента на роль критерия истины со стороны философов-стоиков (и возражавших им академиков-скептиков).

Представление – отпечаток в душе. Оно находится между научным знанием и бессильным мнением, а будучи *истинным* представлением, оно есть также и критерий истины, учат стоики; в особенности если оно не встречает для себя препятствия, т.е. выступает очевидно и броско. «Постигающим... представлением является то, которое вылепливается и запечатлевается с формы реально существующего и в соответствии с реально существующим, каковое представление не могло бы возникнуть со стороны несуществующего реально». Оно имеет три определяющих свойства: *генетически* связано с порождающим его предметом («со стороны действительно существующего»); оно *диспозиционно* («в соответствии с этим действительно существующим»); оно *подобно* породившему это представление объекту («вылепленное и отпечатанное»)⁶⁸. [О «печати на воске» пишут не только Клеанф-стоик, но и Аристотель, и... и... Этот образ появился задолго до материалистической «локковской парадигмы» с его *tabula rasa*]. Полемически заостряя позицию стоиков, Секст пишет: «Да иначе невозможно и говорить; ...природа словно светом одарила нас восприимчивой способностью для познания истины и возникающим через нее представлением. Поэтому нелепо отвергать столь великую способность и отнимать у самих себя то, что является как бы светом».⁶⁹

Академик-скептик Аркесилай, возражая стоикам, утверждает, что поскольку любому истинному представлению может быть сопоставлено ложное, представление не может быть постигающим (значит, нет и постижения, и мудрому следует воздерживаться от суждений). Раз так, выбор и уклонение, вообще поступок зависит от благоразумия, каковое проверяется... практикой, т.е. успешностью действия. Карнеад же продолжает анализ критерия истины или его отсутствия, идя дальше Аркесилая в скепсисе. Схематически Секст этот анализ излагает следующим образом: критерия не существует, а если существует, он располагается где-то в восприятии (аффекции души, неотличимой от представления, поскольку в одной мере она «указывает на себя самое», в другой мере – «на явление, которое ее вызвало»). «Однако,

⁶⁸ «...Как следы от печати всегда в точности вылепливают на воске все ее оригинальные черты, так и осуществляющие постижение субстрата должны непосредственно следовать и за всеми его специфическими свойствами». Секст Эмпирик. Против ученых. – С. 111. Кто, читая сегодня эти строки, усомнится в том, что ему излагают материалистическую гносеологию вместе с ее принципом отражения? Между прочим, у Локка есть, напротив, такое утверждение: «Большая часть наших простых идей не представляет собою подобий вещей вне нас». Д. Локк. Избранные философские произведения. «Письма» к Эд. Стилинглиту, епископу Вустерскому. Письмо третье. – С. 428.

⁶⁹ Ниже еще резче: «...совершенно обезумел тот, что признает вещи, а на представление от восприятия, при помощи которого он схватывает эти вещи, клеветает и самого себя приравнивает к неодушевленным предметам». С. 113.

поскольку оно дает показания не всегда согласно с истиной и часто вводит в обман и разногласит с вещами, которые его посылают, наподобие негодных вестников, то по необходимости получился вывод о том, что не всякое представление может оставаться критерием истины...»⁷⁰, но только истинное. Далее с эмфазой дважды Секст подчеркивает, что ввиду изостении представлений критерий должен оказаться в сфере, общей для истинных и ложных (или же для постигающих и убедительных [представлений]). Но общее для истины и лжи не дает подлинного постижения; следовательно, оно не есть и критерий. В другом месте Секст критикует стоическое воззрение подробнее: «Если же уничтожится это представление, то устранятся и видовые различия представлений; и как если нет живого существа, то не существует и человека, так без представления не существует ни постигающего, ни того или иного убедительного представления».⁷¹

Академик-скептик Карнеад соглашается с тем, что для жизненного распорядка некое правило все же нужно. Критерием истины (по мнению сторонников Карнеада), комментирует Секст, служит представление, которое *является* в виде истинного и *выявляется в достаточной мере*. Это не абсолютно объективное, а *вероятностное представление*; оно: а) убедительное, б) нерассеянное и в) разработанное. Истинно ли оно? Оно *выказывается таковым* и потому убедительно. «Убедительное же, как направленное к реально присутствующему, высказывается в трех смыслах. В одном смысле оно истинно и является в виде истинного; в другом – оно по бытию своему ложно, но является в виде истинного; в третьем – оно истинно, но имеет общее и с тем, и с другим».⁷² Принимается во внимание первый смысл. Далее, нерассеянность показана на совокупности представлений, ни одно из которых *не отвлекает* от предмета, а разработанность – на основании *исследования*, каковым оно бывает и в народных собраниях, когда народ проверяет «каждого из намеревающихся получить власть или производить суд, достоин ли он доверия во власти или в ведении суда». Нерассеянность и разработанность представлений нужны в делах, касающихся особенных случаев, например, в делах достижения счастья, считает Карнеад. Собственно, это выбор и избегание, то есть критерий не истины, а существования. В этом с академиком-скептиком согласился бы и «догматик» (не-скептик) материалист Демокрит, и «догматик» (не-скептик) идеалист Аристотель...

⁷⁰ Секст Эмпирик. Против ученых. – С. 93-94.

⁷¹ Там же. – С. 135.

⁷² Там же. – С. 95.

Секст Эмпирик разделяется с «постигающим представлением» в три приема. Смысл таков: либо мы собираемся судить, постигающее ли оно, при помощи непостигающего, что нелепо, либо постигающего, что еще более нелепо, потому что оно не преднайдено и не установлено в качестве постигающего, либо же – что постигаемый предмет оказывается оценкой самого себя и представления. Что также абсурдно.

Собрав коллекцию и написав панораму (обозрев синтагматику) всех основных догматических и скептических рассуждений о критерии истины, Секст Эмпирик решительно опровергает их все. «Коль скоро считается, что нашедший истину в философии преуспел... благодаря или возрасту, или трудолюбию, или пониманию, или, поскольку многие свидетельствуют об его успехах, мы установили, что ни по чему из этого нельзя утверждать его в качестве критерия истины, то критерий в философии, оказывается, не может быть найден»⁷³. За отсутствием мудреца по необходимости остается неоткрытой истина. Это напоминает интеллектуальную ситуацию с принятием последнего, тотального отрицания за самое твердое убеждение. Такая ситуация в обсуждении основной синтагмы повторялась потом в истории философии и культуры не раз. Приведем для примера одно место из речи Гегеля, произнесенной им при открытии чтений в Берлине 22 октября 1818 г.⁷⁴. «В... Германии до начала ее возрождения утверждалось..., что познанию доступно или лишь отрицательное, лишь сам тот факт, что ничто истинное не доступно познанию (преимуществом быть доступным познанию пользуется одно лишь ложное, временное и преходящее), или же лишь внешнее, следовательно, все то, что, собственно говоря, и есть ложное, временное и преходящее, а именно исторические, случайные обстоятельства, при которых появилось это мнимое познание...» Однако здесь имеется одна тонкость: было бы слишком просто считать, что Секст «не заметил», увлекшись опровержениями, как они стали логически прочным и стройным *положительным* мировоззрением, и как бы в насмешку над своей философией заставил ее опровергать саму себя. Во вводной статье к трактатам «Против ученых» – против логиков и против физиков – приводятся замечательные символические образы, свидетельствующие о полной осмысленности методологического, логического и мировоззренческого скепсиса.

Зевс, являясь отцом и людей, и богов, и одновременно богом, *не является же отцом самого себя*.

Огонь, поглощая и разрушая вещи, поглотив их и разрушив, исчезает сам; *однако вещи он победно уничтожил*.

⁷³ Мы вернемся к обсуждению проблемы истины в соответствующем разделе.

⁷⁴ Наука логики. – С. 81-83.

Взбираясь на вершину обзирающей мысли, философ может пользоваться многочисленными вспомогательными (логическими!) орудиями, однако, оказавшись на вершине, он *отбрасывает лестницу*. Лестницы нет; но вершина есть, она достигнута...

Вероятно, состояние этого совершенного скепсиса можно выразить, как это предварительно сделал сам Секст Эмпирик, следующим образом: «...постижение не имеет начала: или потому, что не находится никакого первого, которое создавало бы постижение, или потому, что нет ничего, что могло бы быть постигнуто»⁷⁵. Значит, нет и «конца»: результирующего знания. Хотя у Секста *есть* конечные выводы; они, однако, столь же неутешительны: «никто ничего ни о чем никогда и никак [достоверно] не знает и не может знать».

§ 3. Основная гносеологическая синтагма (*prima pars*)

*Итак, следует сказать, что всякая универсалия
есть единая единичная вещь,
а поэтому является универсалией только по обозначению
поскольку [она] есть знак многого.
Уильям Оккам*

Примеры Секста Эмпирика «Зевс», «Огонь» и «Лестница», парадоксы Б. Рассела «Брадобрей», «Каталог всех каталогов», вышеприведенный диалог из «Рудина» об убеждении в несуществовании убеждений, оксюморон академической запальчивости К. Поппера, ниспровергателя «эссенциализма», или нашего современника Р. Рорти, ниспровергателя *всей* классики (надо думать, вместе с Поппером), возвращают нас к обсуждению основной познавательной синтагмы.

Каковы все-таки гносеологические претензии и успехи тех, кто *верил* в существование абсолютной истины, истины в последней инстанции – *in letzter Instanz*, или, используя оценочную синтагматику, чем плох, чем хорош догматизм, – «первая сторона» и система отсчета, объект критики и гносеологический оппонент релятивизма?

Как можно убедиться, было бы слишком просто считать тех философов, которые убеждены в существовании абсолютной истины, – догматиками, а их гносеологических противников – релятивистами. Во-первых, одной из сторон философского вопроса о познаваемости мира является вопрос психологический: о самочувствии человека, имеющего соответствующую уверенность или не имеющего таковой. В этом аспекте мы должны были бы

⁷⁵ Секст Эмпирик. Против ученых. – С. 123.

объективно считать догматиков – оптимистами, а всех сомневающихся (скептиков, релятивистов, агностиков, всевозможных иррационалистов, солипсистов, мистиков и т.д.) – экзистирующими пессимистами. Однако солипсист или мистик вполне может быть эпически тверд; спокойный скептик – отказываться от суждения, не впадая в отчаяние; агностик типа Канта уверенно придерживаться рационализма, неспровергая догматизм; иррационалист – рассуждать вполне логично; а релятивист – и вовсе быть иронично-веселым и жизнерадостным.

Во-вторых, – и это не открытие, – перейдя определенную грань и нарушив меру настойчивости, по закону ленты Мебиуса ли, гераклитовско-гегелевской диалектики ли, эти оппонирующие течения мысли превращаются в свое противоположное. Догматический скепсис, приводящий в систему анти-доводы. Иррациональный догматизм, опирающийся на платформу католической веры. Единое *credo* отца софистики Протагора – «Человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют» – и богослова Оккама: «Ведь интуитивное знание {*notitia intuitiva*} вещи есть такое знание, в силу которого можно знать, есть вещь или нет {*utrum res sit – vel non*}, так что, если вещь есть {*sit*}, разум тотчас же выносит суждение о том, что она *есть*, и с очевидностью познает, что она есть {*et evidenter cognoscit eam esse*}...»⁷⁶. Поэтому дальнейшее обсуждение основной гносеологической синтагмы просто необходимо.

Если философ, оставаясь твердым логиком, более того – схоластом, выступает за «вторичность» рацию и против принципа детерминизма – превращается ли он в индетерминиста, анти-интеллектуалиста и иррационалиста? Если рациональность покидает твердую почву логики, означает ли это отход на позиции иррационализма, скептицизма и релятивизма?

Скептицизм Аркесилая – главы Средней Академии, или Карнеада – главы Новой Академии, разумеется, не то, что скептицизм С. Тулмина. В наше время решительное и откровеннее других, по выражению В.Н. Поруса, ставит точки над *i* Ричард Рорти – по самоопределению, прагматист. (Что это значит, пока не очень ясно, однако это философствование «после поворота»). Выступая против классической античной, платоновско-аристотелевской парадигматики, в которой, по его мнению, спутаны понятия рациональности и разумной аргументации, Рорти подчеркивает, что отказ от классического «словаря» не есть отказ от рациональности и переход на позиции иррационализма или, тем паче, релятивизма. «Наши оппоненты склонны утверждать, что отказаться от этого словаря – значит отказаться от рациональности, что

⁷⁶ Уильям Оккам. Избранное. – С. 99.

быть рациональным – это именно и значит уважать различия абсолютного и относительного, найденного и сделанного, объекта и субъекта, безусловного и условного, реального и кажущегося. ...Тогда мы, несомненно, иррационалисты. Но... быть иррационалистом в *этом* смысле совсем не значит быть неспособным к какой-либо разумной аргументации... Мы просто отказываемся... вести разговор по-платоновски..., отвергаем обвинения в том, что мы якобы “релятивисты” или “иррационалисты”, – отвергаем, говоря, что эти обвинения исходят из дистинкций, которые мы как раз и не признаем». ⁷⁷

В другом месте ирония Рорти достигает предела: «Идет ссора между теми из нас, кто читал <труды> Деррида о Платоне, Гегеле и Хайдеггере, чтобы узреть, как этих авторов трансфигурируют, сбивают в новые чарующие формы – и теми, кто читал Деррида, чтобы заполучить новую амуницию и стратегию борьбы за социальные перемены». Себя Рорти недвусмысленно относит к первым: «Деррида пишет для удовольствия нас, инсайдеров, разделяющих его обстановку, находящихся те же эзотерические предметы, что и он, забавными, красивыми или волнующими... По-моему, единственная вещь, которая может заместить интеллектуальный мир, это еще один интеллектуальный мир – новая альтернатива, – а не аргументация против старой альтернативы». (Можно подумать, что постмодернизм – это новая альтернатива, а не аргументация против старой классической альтернативы.–Э.Т.) «Идея существования некой нейтральной полосы, – продолжает Рорти, – на которой можно воздвигнуть опровержение чего-то столь большого как “логоцентризм”, поражает меня как еще одна логоцентричная галлюцинация». ⁷⁸ В связи с этой постмодернистской риторикой необходимо, хотя бы в рабочем порядке, принять некую «школьную», устойчивую экспликацию рациональности, пусть с определенными оговорками, дабы можно было выслушать «другую», а на деле «первую сторону» – отвергнутых XX веком «догматиков», мыслителей, сразившихся в свое время с релятивизмом и отстоявших веру в абсолютную истину. Задача, казалось бы, проста: ищем догматиков. Поскольку эмпиризм, будучи привязан к фактам, оперирует индукцией и дает знание принципиально вероятностное, всегда открытое поправкам и изменениям, будем искать догматиков первоначально среди рационалистов.

⁷⁷ В.Н. Порус. Цена «гибкой» рациональности. О философии науки Ст. Тулмина. Со ссылкой на: Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. – М.: 1997. – С. 17, 18.

⁷⁸ Rorty, Richard. Is Derrida a Transcendental Philosopher? // Derrida: a Critical Reader. Ed. by David Wood. Blackwell Publishers Ltd. Oxford, UK.–1996. – P. 236-237. C.f.: “The result of genuinely original thought... is... to help us forget our previous beliefs by substituting them”. Ibid.

Европейскую рациональную философию, то есть теоретическую науку, создали древние греки. Именно их философия (а не китайская или индийская) с ее ориентацией на научное, строгое, критико-рефлективное интеллектуальное созерцание («феория») сформировала современное европейское мировоззрение и самосознание практически во всех модификациях. Эллина не говорили «рацио»; по-латыни *ratio* означает «счет», математическую способность видеть и чувствовать число и пропорцию. Термины «рациональность», «рациональный» в понятном для нас смысле эксплицировал Боэций. Греческая же «феория», – “*θεορία*”, – означала умозрительное, спекулятивное «интеллектуальное созерцание», а именно – созерцание идей, бессмертных сущностей, платоновскую «вторую навигацию».

Основная гносеологическая синтагма продолжает свой путь по времени. Вообще говоря, сложно привести примеры собственно догматических философских идей⁷⁹. Таковые оказались абстракциями, полемически заостренным изложением некоего учения его противниками (например, скептиками по отношению к «академикам» Платону и Аристотелю), либо дидактическим упрощением. Никаких непроходимых границ между эпикурейцами, например, и стоиками (как их иллюстрировал в соответствующем трактате Лоренцо Валла, великий философ Ренессанса), между учением Дунса Скота и Уильяма Оккама, их обоих – и Фомы Аквинского, или между нововременными классическими направлениями эмпиризма и рационализма (как показал в свое время М.А. Киссель⁸⁰), строго говоря, нет, и в этом сказывается существенное **единство философского знания**. Содержание этих учений перекликается или схоже. (Например, мы считаем Декарта дуалистом. Не его ли это текст? «Наша идея тела... есть протяженная плотная субстанция. Наша идея души... есть идея субстанции мыслящей». Нет, это «Опыт о человеческом разумении» Джона Локка). Экзистенциалист и неотомист, объективный идеалист и материалист, средневековый реалист и «реалист» современный, научный – все настаивают на объективном существовании и познаваемости мира. Есть и непонятные девиации от устоявшихся представлений о том или ином направлении. Схоласт Оккам защищает абсолютную истину с позиций волюнтаривной теологии и борется с интеллектуализмом. Материалист Локк утверждает, что слова (знаки языка) обозначают не вещи, а *идеи* (а Оккам, кстати – что они вместе с идеями обозначают *вещи*; так у кого из них «материалистическая» семиотика?) Рационалист Лейбниц нападает на

⁷⁹ Не считая, конечно, первопринципов: *Все есть одно, и оно покоится... В мире нет ничего, кроме движущейся материи... Объект существует, и он познаваем «сам из себя»...*

⁸⁰ Киссель М.А. Судьба старой дилеммы. – М.: 1974.

рационалиста Декарта, хотя номинально «Новые опыты» нацелены против сенсуалиста Локка. Агностик Юм принадлежит эмпирикам, агностик Кант – рационалистам, а современный позитивизм их объединяет... Но, при всей пронизываемости границ, качественное различие этих учений, безусловно, имеется, и это сказывается в акцентуации того или иного положения. *Audiat et prima pars.*

Рационален или иррационален догматизм?

Рационален или иррационален догматизм, он ведет себя как строгий рационализм, т.е. логически, доказательно, ассерторически (аподиктически, аффирмативно), доверчиво по отношению к сверхчувственному, недоверчиво по отношению к чувственно-воспринимаемому, хотя часто использует критерий очевидности (истины).

Несмотря на то, что Сократа и Демокрита вполне можно считать рационалистическими мыслителями, дело рационализма было выиграно Аристотелем. (И не раз в истории философии демонстрировались интеллектуальные победы, достигнутые талантливыми мыслителями, находившимися в соответствующем дискурсе задолго до оформления его в некое классическое философское направление).

Концептуальный комплекс «метафизика [= онтология + гносеология] - логика-лингвистика-семиотика» законченным [догматическим] образом сложился, как уже было сказано, в трудах Аристотеля. Этот великий ученый, чей рационализм сочетался с номинализмом, и чья диалектика была его же метафизикой, задал на тысячи лет алгоритм разворачивания и философии «фюзиса», и наук о духе, гуманитарных наук. А.Ф. Лосев полагал, что учение Аристотеля было огромным шагом вперед к оправданию материальной текучести и логическому учету (казалось бы, максимально иррационального) становления. Метафизика и логика Аристотеля не меньше, а больше послужили диалектике, нежели собственно скептицизм, – скажем, Пиррон с его, если можно так выразиться, абсолютным релятивизмом. Однако разве не догматически верил отец логики в покоящийся Абсолют, в совершенство и полноту бытия, в единую объективную истину? Верил. И утверждал: «Подобно тому, как письмена не одни и те же у всех [людей], так и звуко сочетания не одни и те же. *Однако представления в душе, непосредственные знаки которых суть то, что в звуко сочетаниях, у всех [людей] одни и те же, точно так же одни и те же предметы, подобия которых суть представления.*»⁸¹ (Выделено мною. – Э.Т.). Мысль, логика, едина у всех народов, един мир, едины основы бытия и познания.

⁸¹ Аристотель. «Об истолковании». – Сочинения. В 4-х т. – Т.2. – М.: 1976.

По-видимому, предварительной задачей при разработке учения о бытии Аристотель считал выделение основных родов, или разрядов, бытия. Это и есть категории, они же основные роды понятий о бытии, его свойствах и отношениях. Основные десять категорий – это сущность (*οὐσία, οὐσία* [substance]⁸²); количество (*τὸ ποσόν, τὸ ποσόν* [quantity], а также *πλήθος*); качество (*τὸ ποιόν, τὸ ποιόν, ποιότητες* [quality]); отношение (*τὸ πρὸς τί, τὸ πρὸς τί* [relation]⁸³); место (*τόπος, τόπος* [place], а также *πλάτος*, – плоская местность, *χώρος* – нечто материальное, т.е. телесное, простирающееся); время (*χρόνος, χρόνος* [time]); положение (*πάθη, πάθη* [position], а также *θέσις*); обладание (*τὸ εἶναι, τὸ εἶναι* [state]?); действие (*τὸ ποιεῖν, τὸ ποιεῖν* [action], а также *πράξις*⁸⁴) и страдание (*τὸ πασχεῖν, τὸ πασχεῖν, πάθημα, πάθος* [affection]⁸⁵). Из них только первая, «сущность», может быть вполне самостоятельной, остальные девятка – ее акциденции, и все вместе они организуют также и грамматику (существительное, прилагательное, глагол, вид, время, наклонение, залог...). Не все здесь ясно с переводом; почему, например, «*τὸ εἶναι*» на русский переводится как «обладание», а на английский как «state», что значит «состояние=положение»? Почему *πάθη*, явно родственное «пафосу», *πάθος*, переводится как «положение», хотя недвусмысленно соотносится со «страстью», т.е. «страданием», «претерпеванием» (*πάθημα*)... Почему, со своей стороны, «страдание» – *πάθημα, πάθος* – на английский переведено как *affection*, а не *passion*, хотя «страдательный залог» по-английски *passive voice*? (Интересно, что *πάθη* стоит рядом с *θέσις*, тезис, положение утверждения. Может быть, этот, логический, смысл повлиял на перевод?) Английское-латинское *relation* имеет иную корневую морфему (*lat* – сторона), нежели русское «отношение», калька с *pherein*, «нести». Словом, это тема отдельного исследования. Трудности перевода, однако, не отменяют главного: метафизика Аристотеля предстает как логика, а та, в свою очередь, как грамматика.

⁸² Why not essence? До сих пор непонятно, почему выбор Боэция пал не на *essentia*, а на *substantia*, тем более, что он автор обоих латинских терминов. «Сущность-существование» = «essence-existence»...

⁸³ Первичной формой в греческом языке принято считать не инфинитив, а глагол в первом лице ед. ч. «Отношусь» по-гречески – *προσφέρω*. Это кажется лучшим соответствием, нежели англ.-лат. «relation»; здесь есть корень *φέρ*, «нес-».

⁸⁴ *τὸ ποιόν*, «качество», и *πράξις*, практика определенно соотносится с *τὸ ποιεῖν*, «действие», и *ποιεῖν* «творение». Это соответствует первоначальному «качество» и обозначает не просто набор свойств, но набор свойств, произведенный в деятельности. Однако если по-русски, по-латыни и по-английски «действие» паранимично «деятельности» и «действительности», то по-гречески категория «действительность» – *ἐνεργεία*, энергия...

⁸⁵ Why not passion?

Хорошо известно, что Аристотель был основоположником не только формальной логики, но и лингвистики. Традиция рассматривать суждения и высказывания как синонимы сохранилась до наших дней. Категории с самого начала выступают у Философа не только как предельные роды *бытия* и *познания*, но вместе с тем и как *языковые пределы* и границы. (Вот он – семантический треугольник: бытие-понятие-имя. Имя-понятие-бытие. Знак-десигнат-денотат. Слово-мир-смысл. Знак-значение-объект...)

К концептуальному комплексу «логика-лингвистика» неразрывно принадлежит и более общая теория знаков, семиотика. «То, что в звукосочетаниях, – это знаки представлений в душе, а письменна – знаки того, что в звукосочетаниях». Философский и логико-семиотический анализ невозможен друг без друга: без знаний о том, что в пределах подчиненных друг другу родов видовые отличия бывают одни и те же, у вещей же, подчиненных десяти вышшим независимым родам-категориям, – различны и их видовые отличия; что из всего, что «сказывается», только категории сказываются «без связи», независимым образом; что все, что говорится о сказуемом, говорится и о подлежащем (в логическом смысле, буквально «под-лежащем») и применимо к нему. Аристотель формулирует две фундаментальные семиотические идеи: 1) о том, что язык условен: «[Имена] имеют значение в силу соглашения, ведь от природы нет никакого имени. А [возникает имя], когда становится знаком»; 2) о том, что слово – центральная знаковая единица: «Отдельный... слог [слова]... не означает что либо, точно так же, как “ышь” в слове “мышь” ничего не означает, а есть один только звук»; «...ибо членораздельные звуки, хотя и выражают что-то, как например, у животных, но ни один из этих звуков не есть имя». («Об истолковании», с. 95).

«Категории» – это как бы каноника Аристотеля. Эта работа трактует почти с первой страницы о *сущности* (первого и второго порядка), каковая обозначается либо собственным, либо родовым *именем*. В работе «Об истолковании» же сюда присоединяется и *глагол*, который в каком-то абсолютном смысле тоже есть имя: «Имя есть такое звукосочетание с условленным значением безотносительно ко времени, ни одна часть которого отдельно от другого ничего не означает... «Итак, глаголы, высказанные сами по себе, суть имена и что-то обозначают... однако они еще не указывают, есть ли [предмет] или нет...» «Глагол есть [звукосочетание], обозначающее еще и время; ...он всегда есть знак для сказанного об ином»... (там же, с. 93-94).

Сразу после сущности (и количества) идет категория *качества*. С тех пор и до этих пор мы, изучая грамматику, повторяем, что имя существительное есть то, что сказывается в ответ на вопрос «что это?» применительно к

субстанции⁸⁶, а имя прилагательное – то, что сказывается в ответ на вопрос «каково это?» применительно к ней же, субстанции. И нет с тех пор в европейской традиции иного способа ввести эти лингвистические категории помимо метода, положенного Философом. (Термин «субстанция», понятно, Аристотелем еще не применялся, как и средневековая формула *pominantur singularia, sed universalia significantur*: именуем сингулярии, универсалии же обозначаем).

К упомянутому концептуальному комплексу присоединяется далее неразрывно связанная с ним гносеология. Аристотель подчеркивает, что сами по себе звукосочетания – имена и глаголы – хотя и обозначают что-то, но обозначение это не истинно и не ложно, ибо истина или ложь появляются *в мысли* при связывании и разъединении: «Ведь и “козлоолень” что-то обозначает, но еще не истинно и не ложно, когда не прибавлен [глагол] “быть” или “не быть” – либо вообще, либо касательно времени» (с. 93).

Следовательно, смысл вместе с истинностью появляется лишь на уровне речевого высказывания-суждения, т.е. синтагмы. «Речь есть такое смысловое звукосочетание, части которого в отдельности что-то обозначают как сказывание... Всякая речь что-то обозначает, но не как естественное орудие, а, как было сказано, в силу соглашения». (С. 95). Прочие виды речи здесь оставлены Аристотелем без внимания (так, в мольбе, например, нет истинности); их должно рассматривать искусство красноречия или поэтика.

Вспомним теперь «катехизис» Тимона (1. В каком виде существуют вещи? – Вещи неразличимы и неустойчивы. 2. Как мы должны к ним относиться? – Не доверчиво. 3. Какое отсюда вытекает для нас поведение? – Мы не можем ничего решать о вещах...), он же шестой троп Энесидема, – вообще говоря, камень преткновения для любой разновидности догматизма. Он трактует о соединениях и взаимодействиях: «ничто не является само собой в чистом виде, а только в соединении ... а каково все это само по себе, мы не можем выделить, как мы не можем выделить масло из состава умащения». В последней главе «Первой аналитики» Аристотель разрешает данное затруднение при помощи семиотики. «Если признать..., что такое-то свойство имеет такой-то [соответствующий] знак, и если можем принять, что каждому роду [живых существ] присуще особое свойство и [соответствующий] знак, то мы в состоянии распознать природу [этих существ]. А именно, если какому-либо роду... присуще отличительное

⁸⁶ Τι ἔστι? Вопрос: что это [есть]? τὸ τί ἔστι: τὸ – определенный артикль, так сказать, the (англ.). τὸ τί ἔστι – субстантивированный вопрос, уже не вопрос, а категория. The “что есть [это]?”; т.е. «то, что сказывается в ответ на вопрос “что это?”», – т.е., это также *сущность*, которая совпадает в таком случае с тем, что есть, с *бытием*.

свойство, как, например, львам – смелость, то необходимо, чтобы был и какой-то знак его» (с. 253). «...Одно свойство... имеет один знак». «Но если какой-либо род, взятый в целом, обладает двумя отличительными свойствами, как лев, например, смелостью и великодушием, то как можно будет распознать, который из двух знаков есть знак какого отличительного свойства?» Сие возможно, говорит Аристотель, если оба свойства присущи еще какому-то роду, но не как целостности: т.е. если то или иное свойство присуще не всем. Тогда одни будут иметь соответствующий знак, другие – нет: «Если один человек смел, но не великодушен и имеет какой-то один из двух знаков, то ясно, что и у льва этот знак будет знаком смелости» (с. 254).

Аристотель, кроме абсолютных аподиктических умозаключений, вводит еще и такие, которые основаны на привлечении посторонних для силлогизма и бесконечно разнообразных по своему качеству предметов или инстанций, именуемых у него «топосами». Трактат «Топика» имеет свой собственный, вполне оригинальный предмет, который не есть ни абсолютное бытие, ни просто иррациональная текучесть, но некое совмещение того и другого.

Во взаимном общении людей имеют значение не абсолютные силлогизмы, а только более или менее правдоподобные мнения: «Правдоподобие есть то, что кажется истинным... всем или большинству». (100a, 29 б, 22). [Под топосами он понимает вообще всякое положение или даже вещи, которые обладают непосредственной очевидностью и не нуждаются в доказательстве]. Эти и многие другие закономерности, открытые Аристотелем, легли в основу логико-семиотических исследований последующих столетий. Известный отечественный философ XX в. И.С. Нарский указывал, что проблема семантических антиномий, например, «вырастает» из трактата «О софистических опровержениях»; этому способствовало распространение в средние века логических сочинений о неразрешимых предложениях, стимулированное анализом эвбулидова парадокса «Лжец», начатым Аристотелем.

Как известно, первые комментарии к логическим трудам Аристотеля составил его ученик и друг Теофраст; далее это были Эвдем, Афинодор и Корнут, римский стоик I в. н.э. Именно Корнут провел параллели между категориями Аристотеля и грамматическими элементами греческого языка. Затем это был греческий астроном и математик Адраст Афродисийский. И наконец, в середине III в. н.э., изучив комментарий Адраста Афродисийского, пишет «Введение к “Категориям”» (Isagoge) Порфирий, сирийско-римский неоплатоник из Тира. Этот текст стал в V в. основой анализа «последнего римлянина», философа и логика Аниция Манлия Торквата Северина Боэция.

Путешествие основной гносеологической синтагмы по истории продол-

жалось и в средние века, и в новые времена. Средневековье дало возможность утвердиться в защите позиций рационалистического догматизма, отточило теорию и практику аргументации, продвинуло вперед самое логику. Не концентрируясь на патристике, которая со всем жаром защищала веру, обратимся к схоластике в лице лучших, по нашему мнению, представителей раннего и высокого средневековья: Боэцию и Уильяму Оккаму. Оба верили в существование абсолютной истины, и это лучшее, что можно сказать о схоласте. Оба привлекали в качестве интеллектуального оружия аристотелевскую логику, хотя Боэций философски колебался между (нео)платонизмом и перипатетизмом. Оккам же был даже «большим» номиналистом, чем Первый учитель, и, в отличие от него, стоял на позициях индетерминизма и антиинтеллектуализма.

Номинализм вступает в философскую борьбу со средневековым реализмом, однако методологически эти идейные течения едины, и их противоположность явно преувеличена.

Собственно, начинателем реализма как основного философского направления средневековой мысли считается св. Ансельм д'Аоста. Это был, как известно, выдающийся теолог, церковный деятель, монах-бенедиктинец, лангобард из Северной Италии. В 1093 г. он стал архиепископом Кентерберийским. Его основные трактаты «Монологион» и «Прологион», посвященный теологическому исследованию бытия, знамениты и ныне, – по двум основаниям: 1) Ансельм предложил то, что называется «онтологическим доказательством бытия Бога»; 2) он также выдвинул кредо: «Верую, чтобы знать».

Ансельм определял Бога как то, выше или больше чего ничто нельзя помыслить; следовательно, среди всех предикатов Бога должен быть предикат существования... Не вдаваясь в собственно богословские дискуссии, можно сразу сказать, что, во-первых, ученый монах Гаунилон уже при жизни возразил Ансельму (химеру можно помыслить, однако она не обладает реальным существованием); во-вторых, чтобы обладать предикатом бытия, совершенно не обязательно быть тем, «что больше всего». Однако важнее, что метафизический спор об универсалиях, вылившийся в XX веке в логико-гносеологическую проблему абстракции и образования понятий, был начат не при Ансельме. Действительно, можно признать, что первоначально это была теологическая дискуссия о том, как возможны ипостаси Бога. Прежде всего, требовалось определить, «единосущий» Отцу или только «подобносущий» Ему Его Сын. (Эти слова по-гречески различаются лишь одной буквой, "ι". Обыденным отголоском этого великого и грозного спора сегодня является выражение «ни на йоту не подвинуться»). Дело закончилось принятием на Никейском соборе символа веры (Сын является единосущим с Отцом.

Имеется одна сущность, две природы – человеческая и божественная – и три персоны, три “лика” христианского божества. [Кстати, в тексте символа веры отсутствует именование Духа святого в качестве Бога...]. Те, кто считал Христа подобносушим, т.е. допускал, что он был героем, но человеком, примкнули к арианской ереси. Те, кто отождествил Сына и Отца, еретики-монофизиты, косвенно способствовали ущемлению славы Христа, поскольку только человек может испытывать боль, страх, «страсти» (страдание) и пережить смерть. Тем умалялся подвиг Иисуса, принявшего подлинную муку и погибшего на кресте, яко человек, но с сознанием ненапрасной жертвы.

Однако думается, что дилемма реализма и номинализма появилась в философском дискурсе задолго до Ансельма. Действительно, надо было что-то решать относительно существования нескольких ипостасей божества. Греческое слово «ипостась» было переведено на латынь как «персона» (по-русски «лик», лицо и личность)⁸⁷, и автором этого перевода был Боэций⁸⁸.

Выдающийся логик, Боэций боролся с релятивизмом, ища возможности сделать более строгим учение о категориях. Именно к его идеям, полагаю, восходит спор об универсалиях; в «Комментарии к Порфирию» он формулирует проблему: «То ли мы мыслим виды и роды, как то, что существует и относительно чего мы можем достичь истинного понимания, или же мы разыгрываем самих себя, создавая с помощью бесплодного воображения формы того, чего нет» (с. 23.) Его ответы весьма убедительны: «Единичность и общность имеют одно подлежащее, но иначе мыслится общее, иначе ощущается единичное в тех вещах, в которых имеют они свое бытие» (с. 28-29). «Точно так же воспринимаемое чувствами, если рассматривать его с точки зрения рассудка, будет общим, а если само по себе – единичным» (с. 289-290). Этот спор вылился в XVII веке в «философскую грамматику» («Логика Пор Рояля»: А. Арно и П. Николь); из него родились дилемма рационализма и сенсуализма, универсальная пазаиграфия Лейбница, символическая (математическая) логика и т.д. Ансельм Кентерберийский, вероятно, опирался на его доказательство бытия бога.

Одна из главных заслуг Боэция перед наукой – экспликация алгоритма построения так называемого *реального определения*, опоры логики. Оно должно в идеале состоять из *рода, вида, собственного, отличительного и привходящего признаков*. Боэций поясняет, что в «Категориях» Аристотель опустил, как за-

⁸⁷ Именно благодаря этому переводу в грамматике закрепился термин «лицо» – имя существительное (имя собственное) существует в трех лицах, как и сам Бог. Об этом изящно писал Абельяр. Разве трудно понять, что Бог существует в трех лицах? Ведь в трех лицах существует и человек: Я, Ты и Он (Она). Двух мало. Четвертого не дано. Грамматика в Средние века, будучи частью гносеологии, служила богословию.

⁸⁸ Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. – М.: Наука, 1990.

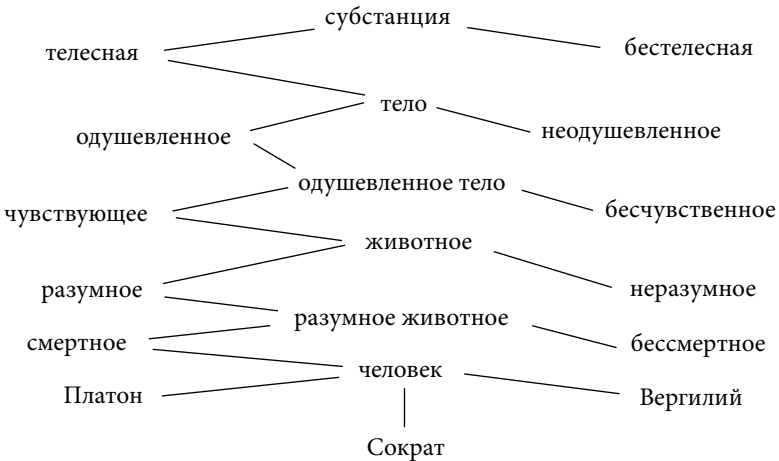
ранее известное, определение «этих пяти» – а чтобы читатель, особенно начинающий, не остался в отношении этого в неведении, Порфирий написал к «Категориям» Введение – «Isagoge»; Боэций же создал Комментарий к «Isagoge».

Интересно, что сам Порфирий никак не именует эти «сверхкатегории» логики общим языковым знаком, называя их «эти пять», «вышеупомянутые» и т.д., или просто «φύσιν» – «звуки». Т.Ю. Бородай пишет в примечаниях к анализируемой работе Боэция: «Ясно, что Порфирий намеренно не дает им общего имени, а если и дает, то только самое общее, ни к чему не обязывающее φύσις; почему, нетрудно понять: в рамках аристотелевской логики “эти пять” не могут быть подведены ни под какое общее родовое понятие, а следовательно, в принципе не могут иметь общего имени».⁸⁹

Боэций, далее, разбирает в своем трактате вторую опору логики – *деление понятий*, внутренне связанную с определением. Он очень высокого мнения о возможностях, предоставляемых духовными, интеллектуальными способностями человека, которые проявляются в главной из них – способности анализа.

Приведем самую известную в истории философии и логики дихотомическую классификацию родов, видов и индивидов, называемую «древом Порфирия».

Древо Порфирия



⁸⁹ См.: Боэций. «Утешение философией» и другие трактаты. – С. 292.

По поводу неразрешимых для Энесидема и Агриппы проблем Бозций рассуждает следующим образом. Не любая предикабилия, мыслящая свое подлежащее не так, каково оно есть, должна рассматриваться как ложная. Ложное мнение – результат неправильного синтеза, который соединяет то, «что не терпит соединения по природе – так, если кто, например, соединит в воображении лошадь с человеком и создаст образ кентавра» (с. 26). Но если мы совершаем логическую операцию деления, или идем путем анализа, или абстрагируемся от разных свойств и даже субстанции объекта, это **не** приводит к ложному или бесплодному пониманию. «Дело в том, что существует много вещей, которые имеют свое бытие в других; от этих других они... не могут быть отделены... Но дух, принимающий от чувств в себя все вещи неразчлененными и перемешанными с телами, собственной своей силой и размышлением расчленяет их... так, что они предстают перед нами сами по себе в бестелесной своей природе, отдельно от тел, с которыми срослись» (с. 27). Поэтому, повторяет философ, анализ не ведет к ложному понятию; к нему приводит синтез [compositione]; деление же и абстрагирование не просто не ложно, но одно только и может отыскать истинные свойства вещи. (Заметим, что в этом отношении Бозций является предшественником Декарта).

Вывод: роды и виды существуют в единичных вещах; мыслится только общее; род – мысль, выведенная из сходства видов, причем в единичных вещах это сходство чувственно-воспринимаемое [sensibilis], а в общих – умозрительное [intelligibilis]; «и наоборот, если оно чувственно воспринимаемо, то пребывает в единичном, если же постигается умом, то становится общим [universalis]» (С. 28).

В отношении этих превосходных рассуждений надо сделать два замечания. Первое: любой учебник логики содержит предостережение относительно ошибки отождествления операции *деления понятия (на роды, виды и индивиды)* и *расчленения целого (объекта) на части*. Однако есть сфера, где итог деления, по идее – единичное понятие, сингулярия, смешивается со своим объектом, как в древе Порфирия. Бозций помещает сингулярии среди не-существующих-вне-тел. Когда мы доводим деление понятия «субстанция» до Сократа, Платона и Вергилия, эта операция останавливается: интуитивно ясно, что далее пойдет расчленение человека на части... (Можно предположить, что имеющее место, но зачастую неявное смешение деления на разновидности и расчленения на части является вторым, скрытым от не критического сознания мостом между идеальным миром понятий и материальным миром действительности. Первым же, явным таким мостом в логике признается так называемое остенсивное определение: молчаливое предъявление

определяемого объекта, дефиниендума). Однако ведь понятие определяется как сет или система признаков, *de facto* свойств. Но тогда признаки – это *составные части* понятия! Почему же мы останавливаемся перед задачей – не расчленения Вергилия, но разделения понятия, сингулярии – на признаки? Эта сингулярия как предел деления даже называется «индивидом», неделимым. Почему? Или неверно само определение понятия?

Второе: в области семиотики, давая классификацию знаков, фактически любой автор, а не только Чарльз Сандерс Пирс, указывает на отдельное существование такого класса семиотических *объектов*, как «признак» (индекс). Спрашивается, объект это – или составная часть понятия? Или то и другое? Или неверно само определение признака?

Если это составная часть понятия, она должна быть *меньше* своего целого. Однако в понятии много признаков, способных покинуть свой вид: не могут этого сделать только *propria*, собственные признаки. Все прочие, а именно, акциденции, имеют значительно больший объем, чем дефиниендум, определяемое понятие. Мало того; специально не углубляясь в данный вопрос, можно выдвинуть тезис, что определяющий, главный, дефинитивный признак, о котором Бозций говорит, что это самый собственный из собственных признаков, – именно покидает свой вид, являясь вертикалью, связующей родовую и индивидуальную сущность дефиниендума. Дефинитивный признак, кроме того, должен быть выражен именем прилагательным, а не существительным; следовательно, это качество, а не самостоятельная сущность.

Условно говоря, признаки – это такие «части», которые больше своего целого (понятия); как если бы мы представили себе многолепестковую «розетку» перекрещивающихся кругов Эйлера, символизирующих объемы понятий-признаков, и лишь центральная часть «розетки» – дефиниендум.

Кстати, это не противоречит физическим представлениям об элементарных частицах («частях» атома), наименьшие из которых парадоксальным образом «начинают конституироваться» из больших по массе. Более сложно ответить на вопрос: как может идеальное по своей природе понятие «состоять из» *материальных* признаков (если речь идет о телесных, чувственно-воспринимаемых объектах, свойствами которых являются признаки)?

Материализм дает по виду простой ответ: понятие состоит не из материальных свойств или отношений, но из их идеальных образов. Этот ответ поднимает дополнительный ряд совершенно не простых проблем. Эти идеальные образы (признаков) – что они собой представляют? Неправильная формулировка. Чем они являются *сами по себе*? Ощущениями? Восприятиями? Представлениями? Невозможно принять сегодня такой механицизм;

ведь существует качественный скачок от первой ступени познания ко второй; чувственные образы не складываются в абстракции, даже если их словесные обозначения и являются абстракциями. «Я утверждаю, что понятие рода никогда не отвлекается от одного индивида». (У. Оккам). Тогда, возможно, сами по себе эти признаки являются... понятиями?! Так мы выходим на (тавто)логический круг.

Какие же ответы на сложные вопросы абстракции и образования понятий давали догматики-схоласты, лучшие в мире логики, обсуждая основную гносеологическую синтагму и доказывая возможность и действительность абсолютной истины? Обратим пристальное внимание на избранные труды Уильяма Оккама (1280-1347), /ред. и вступит. ст. А.В. Аполлонова/, а также на Лекции Гегеля по истории философии со ссылкой на: Ockham W. *Philosophical Writings. A selection ed. & transl. by Ph. Boener.* Nelson. Edinburgh, 1957.

Один из самых известных европейских мыслителей, англичанин Уильям Оккам (основные его произведения написаны на латыни: *Ordinatio, Quodlibeta, Summa totius logicae*), ученый конца XIII – начала XIV вв., знаменитый философ и богослов, вначале учился в Оксфорде, где он слушал Иоанна Дунса Скота, а впоследствии, став магистром теологии, и сам читал лекции по Библии и Сентенциям Петра Ломбардского. Оккам пришел к своим основным идеям после так называемого «аверроистского кризиса» (1270-1277). В то время теологи обсуждали возможность синтеза античной и арабской философии с христианством; обсуждение закончилось в 1277 г. осуждением тех, кто признал таковую возможность (в том числе и некоторых идей «умеренного реалиста» Фомы Аквинского). Нередко вступая в конфликты – с канцлером Оксфордского университета, с папой Иоанном XXII-м, – критикуя реалистскую философию Дунса Скота, участвуя в дискуссии об апостольской бедности на стороне францисканского ордена⁹⁰, поддерживая европейских монархов против претензий папства, Оккам часто переезжал из страны в страну... В конце концов он был отлучен и умер в Германии.

В истории философии осталось громкое интеллектуальное событие: победоносное участие Оккама в возрожденном споре об универсалиях, за что он в конце концов получил в дополнение к титулу *Venerabilis Inceptor* еще один титул: *Doctor Invincibilis* – Непобедимый Доктор. (Гегель свидетельствовал, что еще и в его время, как музейную редкость, демонстрировали кафедру, отгороженную дощатой стеной от места, где стоял оппонент; сие было необходимо, дабы спорящие не вцепились друг другу в волосы).

⁹⁰ Эта дискуссия превосходно воспроизведена в шедевре У. Эко «Имя розы».

Суть полемики объяснялась следующим образом: «Об этом вопросе имеются два мнения: согласно одному всякое одноименное общее есть вещь, существующая [realiter] вне души в каждой единичной вещи [Аристотель!–Э.Т.], и бытие [essentia] каждого единичного предмета реально отлично от каждого единичного... и от каждого общего понятия, так что общий человек есть истинная вещь, существующая вне души [realiter] в каждом человеке, отличная от каждого человека, от общего живого и от общей субстанции и, таким образом, также и отличная от всех родов и видов как подчиненных, так и не подчиненных». (Здесь Гегель суммирует общее мнение средневекового «умеренного» реалиста.–Э.Т.). Однако «наука всегда относится к положениям, которые мы знаем; поэтому безразлично, представляют ли собою члены суждений знаемые вещи, существующие вне души, или знаемые вещи, существующие лишь в душе, и поэтому для науки не необходимо принимать существование общих вещей, реально отличных от единичных»⁹¹. (А это мнение средневекового номиналиста).

Не имея цели пересказывать основные произведения Оккама, хотя для современного читателя такой компендиум был бы, вероятно, весьма полезен и интересен⁹², укажем на главный аспект дальнейшего изложения: логик, схоласт и догматик выступил в истории философии одновременно как иррационалист и чуть ли не релятивист.

1. «Как иррационалист» – в оценке значения воли. С какой стороны, со стороны какого лагеря участвовал Оккам в обсуждении основной гносеологической синтагмы?

Со стороны Третьей силы; не разума и не чувства, но Воли. В основу необходимости для науки принимать существование универсалий, реально отличных от сингулярий, лежит контингентность всех существующих вещей. В основе же не-необходимости (контингентности) всех вещей, считал этот философ, положена способность Бога по своей воле нарушать естественный ход событий. Все, что Бог производит посредством вторичных причин, он может непосредственно производить и сохранять без них, говорит Оккам. Наука логики для последнего – компендиум не-необходимых

⁹¹ Гегель. Лекции по истории философии. – С. 146-147.

⁹² Так называемая «Бритва Оккама» формулируется следующим образом: *Pluralitas non est ponenda sine necessitate* (множественность не полагается без необходимости); реже: *Frustra fit per plura quod potest fieri per pauciora* (не существует основания [в оригинале сказано даже резче и короче: *Frustra, напрасно*], чтобы объяснять с помощью многого то, что может быть объяснено с помощью меньшего). Знаменитое «*Entia non sunt multiplicanda sine necessitate*» – в подлинных текстах не встречается, указывает исследователь творчества Оккама А.В. Аполлонов.

свойств, которые *имеются* или содержатся в разумной душе; отсюда использование, наряду с термином *accidentia*, термина *habitus*, от *habere* – «иметь». Каждое из таких свойств-акциденций есть обладание знанием определенного «положения» (ср. выше: «наука всегда относится к положениям, которые мы знаем»).

Логик Оккам занимал мировоззренческую позицию *анти-рационализма и индетерминизма*, как в гносеологии, так и в этике, и при этом безусловно, *метафизически верил* в существование (объективной и абсолютной) истины. Можно считать, что контингентность отстаивается им догматически. Так ранний скептицизм упорно настаивал на абсолютности относительного, так современная синергетика делает непредсказуемую бифуркационную случайность – универсальным законом...

Доказывая приоритет воли по отношению к разуму, Оккам исходит из постулата *свободы воли* Бога (и человека), *ограничиваемой лишь логическим законом непротиворечивости*. «Божественному могуществу следует приписать все, что не заключает очевидного противоречия». А поскольку существование универсалий является самопротиворечивым, постольку Оккам и занимает позицию номиналиста, выдвигая постулат, что мир состоит не из «общих», но из отдельных вещей и их качеств: «все, что есть различного в творениях, отлично друг от друга реально и является разными вещами [et sunt res distinctae], если является подлинными вещами [si utumquae illorum sit vera res]»⁹³.

2. «Как релятивист» – в оценке интеллектуального познания. *Абстрактное интеллектуальное познание* (*notitia abstractiva*), по Оккаму, «есть то, в силу которого относительно не-необходимой вещи не может быть с очевидностью познано, есть она или нет. ...Абстрагированное знание абстрагируется от существования и несуществования, ибо посредством него в противоположность интуитивному знанию не может быть с очевидностью познано относительно существующей вещи, что она существует, и относительно несуществующей, что она не существует».⁹⁴ Абстрагированное познание есть «иногда, а вернее, всегда, познание общее».

Что же такое общее? Как происходит образование общих понятий? Что представляют собой и/или репрезентируют универсалии?

В сотворенных вещах («*rea*») не может быть никакого различия, кроме *реального* (логическое различие не-реально и усматривается только умом: на-

⁹³ Оккам. Избранное. – С. 127.

⁹⁴ Оккам. Избранное. – С. 101. А что же представляет собой интуитивное познание? Это «простое познание, характерное для единичного и первичное по такой первичности». – С. 107.

пример, между терминами «разумное животное» и «человек»). «Все, что есть в творениях, отлично друг от друга реально и является разными вещами...» Реально и «вне души» общего нет. Для Дунса Скота и Фомы Аквинского общее понятие является результатом определенного уподобления познающего ума реально существующей интеллигибельной общей природе или сущности объекта посредством принятия интеллигибельной формы объекта (*species intelligibilis*). Оккам видоизменяет эту теорию.

Универсалия есть понятие (интенция души), естественным образом предназначенное сказываться о многом, – или произвольно установленный знак (слово). Всякая универсалия есть единая единичная вещь, а поэтому является универсалией только *по обозначению*: поскольку она есть знак *многого*. (Со своей стороны, понятие «сингулярия» – это, конечно, универсалия).

Универсалия для Оккама в его ранней работе «*Ordinatio*» есть «мысленный образ» (“*fictum*”)⁹⁵; позже, в «*Summa totius logicae*», он меняет свои воззрения, считая универсалию «мыслительным актом», (“*actus intelligendi*”)⁹⁶. Важно, что в обоих случаях это претерпевание или интенция *души*, то есть нечто идеальное, не существующее вне сознания человека. Дунс Скот начинает с постулата, что каждая автономная вещь «состоит» из «этовости» (“*haecceitas*”) и «общей природы» (“*natura communis*”). {Это вполне узнаваемые аристотелевы категории «сущности», первая – единичная и вторая – родовая, общая}. Данный постулат и критикует номиналист Оккам: высказывания типа «Человек присутствует в Сократе» или «Человечность есть часть Сократа», если они понимаются буквально, ложны, поскольку нет такой универсальной вещи как «человечность». Или, например, имеется высказывание «Сократ есть живое существо». Для истинности этого высказывания не требуется, чтобы «живое существо» реально присутствовало в Сократе или представляло какую-то

⁹⁵ «...Универсалия... есть некий [мысленный] образ, обладающий тем же бытием в объектном бытии, каковое вещь вне души имеет в бытии субъектном...Разум, наблюдающий некую вещь вне души, образует сходную вещь в уме, так что если бы он обладал производительной способностью так же, как он обладает способностью формировать образы, он произвел бы в субъектном бытии вне [души] такую же вещь, отличную по числу от предшествующей». (С. 129). «[Мысленные] образы обладают в душе бытием, но не субъектным, в противном случае они были бы подлинными вещами, и тогда химера и козлоолень и т.п. были бы подлинными вещами». (С. 131). «...Мысленный образ в объектном бытии таков же, каково единичное в бытии субъектном... подобием коих в некотором смысле он является...» (С. 133).

⁹⁶ «Но может быть и иное мнение, согласно которому претерпевание души есть сам акт мышления». С. 133.

часть сущности Сократа; напротив, требуется только, чтобы Сократ был тем, что подразумевает в высказывании термин «живое существо».⁹⁷ Это разрешение двойной дилеммы род/вид и целое/часть много лучше, чем вышеупомянутое материалистическое.

Оккам считает акт сознания *suppositio*=подстановкой, то есть **представлением, презентацией** вещи. «Точно так же, как произносимое слово по условному соглашению подставляется вместо вещи, так и акт сознания по своей собственной природе и без всякого условного соглашения подставляется вместо вещи, к которой оно относится»⁹⁸. (Другой перевод: «И как установленное слово подразумевает данную вещь, так и акт мышления по своей природе и без всякого установления подразумевает то, к чему он относится»)⁹⁹.

Оккам принимает, что понятия суть *естественные* знаки (*signa naturalia*), а слова суть знаки, *произвольно установленные* (*signa secundum voluntarium institutionem*). Примечательно, что они имеют *тождественный денотат*, – и понятия, и слова обозначают один и тот же объект: *Voces tamquam signa eis subordinata pronuntientur exterius*. Так, например, слово «птица» и понятие «птица» обозначают один и тот же объект – пернатое живое существо. Хотя слова соотносятся с понятиями и в некотором смысле являются их знаками (Оккам приводит цитату из *Комментария к «Об истолковании» Бозция*, который пишет, что «вещь представлена в понятии, слова обозначают понятия, а буквы – слова»: PL 64, 297 B–C), в собственном смысле и первично [*primo et proprie*] слова обозначают те же объекты, что и соответствующие понятия.¹⁰⁰ Стоит вспомнить, что известный семиолог Чарльз Уильям Моррис в XX в. своему главному философскому труду «Основания теории знаков» предпослал в качестве эпиграфа слова Готфрида Лейбница: «*Nemo autem vereri debet ne characterum contemplatio nos a rebus abducat, imo contra ad intima rerum ducet*». (Никто не должен бояться, что размышление о знаках нас уведет от вещей, наоборот, [оно] приводит к сути вещей). Этот эпиграф имеет универсальное значение для наук, в том числе для логики, эпистемологии, метафизики и даже богословия. Для того, как говорил еще Секст, чтобы выслеживать неявное при помощи знаков и доказательств.

⁹⁷ Оккам. Избранное. – С. xxvi.

⁹⁸ Ockham W. *Philosophical Writings*. A selection ed. & transl. by Ph. Boener. Nelson. – Edinburgh, 1957. – P. 43. Цит. по: Гегель. Лекции по истории философии. – С. 146 – 147.

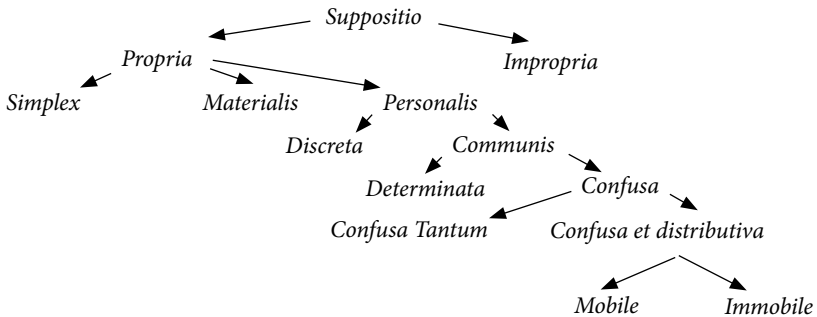
⁹⁹ ...sicut vox ex institutione supponit pro illa re, ita ipsa intellectio ex natura sua sine omni institutione supponit pro re, cuius est. Избранное. – С. 132-133.

¹⁰⁰ Оккам. Избранное. – С. 17.

Схоласт считает, что для истинности высказывания достаточно того, чтобы субъект и предикат подразумевали или замещали одно и то же¹⁰¹. Можно даже было бы сказать, что такой семиотической близости к материализму не обнаруживал сам Локк... Если бы не постулат Оккама: Ни интуитивное, ни абстрагированное знание не является результатом *взаимодействия* объекта и разума! Тем не менее, истинно, что изучение знаков ведет нас к сути объекта, а метафизические сущности иначе как через символику вообще не могут быть познаны.

Оккам подчеркивает, что слова требуются для *выражения* понятий, которые сами по себе быть выраженными не могут (*termini concepti... in mente manent et exterius proferrri non possunt*); при этом слова являются знаками, подчиненными понятиям (*voces tamquam signa eis subordinata pronuntientur exterius*). Сигнификация, обозначение есть «наложение» звука для обозначения вещи; а принятие термина, уже обозначающего вещь, вместо иного, это «суппозиция»: замещение при помощи именованя.

Термин «суппозиция» употреблялся еще Петром Испанским (папой Иоанном XXI-м) в его *Summulae logicales*. Ср.: «Всякий человек есть живое существо» – согласно Петру Испанскому, это «смутная персональная акцидентальная общая суппозиция»: *confusa personalis accidentalis communis suppositio*. Противоречие, казалось бы, очевидное: *общая* – и одновременно *персональная* суппозиция... Но оно повторяется и Оккамом, хотя его классификация построена в возражение Петру Испанскому.



С. xxvi

¹⁰¹ Ср. позицию Н. Ланге: Предикат должен быть обозначением с иной стороны того же предмета, который мыслится в субъекте. Это закон тождества. «Сознание совпадения в одном предмете логического субъекта и логического предиката – вот что делает наше суждение разумно обязательным». Н. Ланге. Логика. – 1909.

Суппозиция есть «свойство, присущее термину, но никогда иначе, кроме как в высказывании», как бы подстановка вместо другого. Обозначение относится к звуку, а суппозиция – к термину, уже образованному звуком и значением. Подчеркнем это: суппозиция и сигнификация анализируются Оккамом принципиально синтагматически, по принципу использования термина *в высказывании* в его (термина) *обозначающей функции*.

Основное деление суппозиций у Оккама происходит именно по этому принципу (использования/неиспользования термина в высказывании в его обозначающей функции).

Соберем воззрения Оккама на существование неподвижных и простых интеллектуальных «абсолютов» в логике, эпистемологии и метафизике, чтобы продемонстрировать, что в споре догматизма и релятивизма он все же занимал первую сторону, *prima pars*. Все абсолюты и всякая классификация обычно бывают положены догматически.

Абсолюты есть среди *категорематических* терминов: а именно, те из них, что обозначают непосредственно и только свой объект и имеют реальное определение (*definitio quod rei*). Противостоящие им *коннотативные* термины *что-то* обозначают прямо и первично, *что-то* вторично; они имеют номинальное определение (*definitio quod nominis*). Эк.: «белый» {1) белая вещь; 2) сама белизна}.

Другая классификация терминов также положена догматически.

Термины бывают *абстрактные* и *конкретные*; первичной и вторичной *интенции* (1-е обозначают объекты, 2-е обозначают понятия); а также различной *импозиции*: (1-е обозначают понятия и объекты; 2-е обозначают сами слова)¹⁰². Примерно этому соответствует открытие Б. Расселом объектного языка (термины первой импозиции обеих интенций) и метаязыка (термины второй импозиции).

Отдельная группа – термины *трансцендентальные*: они объединяют первичные и вторичные сигнификаты. Это возможно, поскольку все они обратимы с также трансцендентальным термином “ens” (сущее как умопостигаемое). Примеры: *res, aliquid, unum, bonum, verum* – вещь, нечто, единое, благое, истинное – все обратимы с термином “ens” (умопостигаемое сущее).

¹⁰² *Различно, разнокачественно различие между терминами первичной и вторичной интенции* (первые обозначают объекты, вторые обозначают понятия) *и первой и второй импозиции* (первые обозначают равно объекты и понятия, вторые суть знаки слов: имя, прилагательное, существительное, склонение, и т.д.).

Наконец, в метафизике: Первым в смысле наивысшего совершенства является Бог¹⁰³, а первым по общности предикации является Сущее. Оно «есть имя, которое соотносится с неким понятием, которое обще для всех вещей и может сказываться о них в ответ на вопрос: “Что это такое?” (т.н. *praedicatio in quid*)».¹⁰⁴ Далее следует: Сущее не есть некое свойство, оно не предикаруется *in quale* (т.е. не отвечает на вопрос “каково это?”). В этих определениях живут и Аристотель, и Порфирий, и Боэций.

Итогом трудов Оккама и основным результатом дискуссии об универсалиях, очевидно, можно признать следующий философский «символ веры»: **Общая природа сама по себе не является ни универсальной, ни единичной. В вещах она – единична, в уме – универсальна.** Если философию Секста можно было назвать абсолютным скептицизмом, то, очевидно, философия Оккама – некий «релятивистский» догматизм.

«Верую, чтобы знать». Думается, это первопринцип гносеологии всего догматизма. Со своей стороны его (догматизма) онтология зиждется на одной из самых ранних, самых первых философских идей: «Все есть одно». Основной же его синтагмой можно признать следующее (рас)суждение: познавая сущность бытия, «сразу готового и заверщенного», путем интеллектуальной интуиции или хотя бы присваивая ему имя, мы познаем одновременно и все его явления.

Завершая экскурс о *prima pars*, хочется задать риторические вопросы: Могут ли догматик, равно как и скептик, рассуждать диалектически? Может ли не-догматическая система быть «классической»? (Шопенгауэр, Ницше, Хайдеггер, Деррида, Ватимо?..) Может ли «классическая система» быть не-догматической? (Гегель, Маркс, Эйнштейн?..)

§ 4. Постмодернистская картина бытия и познания

Teach me to laugh, save my soul

В самом начале нашей работы XX век и его философия, в особенности в последней трети, были объявлены в целом кантианскими, за исключением марксизма. «Агностицизм кантианства» (в терминологии его марксистских критиков) явился непосредственным продолжением античного и эллинистического скепсиса. Прерванная наступлением средневекового догматизма,

¹⁰³ *Perfectiones simpliciter*, т.е. чистые, безусловные превосходные качества. Дунс Скот: «То, что в чем угодно лучше, чем не-оно».

¹⁰⁴ Избранное. – С. xxxviii.

скептическая философия возродилась в субъективном идеализме Нового времени, прежде всего, в юмизме. Основная синтагма, перешедшая из нового времени в новейшее, обрела в XX веке плодотворнейшую почву, можно сказать, собственное королевство, в семантике постмодерна. Аксиомой этой парадигмы, выросшей из литературной критики, является отторжение претензий наук о природе на их привилегию обладания подлинным (объективно-истинным) знанием и провозглашение непроницаемости щита культуры, в частности, языка, помещенного между субъектом и объектом.

В предшествующих разделах было показано, как глубоки корни постмодернизма: они уходят в релятивизм софистов и учения первых скептиков. Здесь мы покажем непосредственную связь его с семантикой средневековья. Двойная спираль интриги («лента Мебиуса») состоит в данном случае в следующем. 1. Кантианство было классическим рационалистическим учением, – постмодернизм, питаясь и от Ницше, и от Хайдеггера, и от Фрейда, предельно далек от классического рационализма и даже классической рациональности. 2. Средневековье, защищавшее абсолютную истину, будучи возрожденным в наше время, должно было бы догматически истощить основную синтагму. Этого не произошло.

Из неотправленного письма профессору Портнову Александру Николаевичу.

As far as I remember from the school course of English literature, in Victorian age the first registered, albeit semi-conscious, attack of beauty and freedom on the bourgeois world of property (and those were that of Irene and Bossini versus that of Soames Forsyte) had already been undertaken. As I remember then, from literary critique, that appeared to be not really an attack but rather a slight protest. Still it was all in earnest. This time my contemporary writers, trying hardly not to sound pathetic, are never pretending to be great or at least capable of solving problems. They are simply educated and ironic enough to play mocking-birds.

«Никакого туману, сиречь никакой мистики в философии! Грезить разуму разрешается лишь во сне!» – восклицал рационалист Фихте. «Разве вы не видите с абсолютной ясностью, г.г. рационалисты, что вы грезите?» – снисходительно через плечо замечает постмодернист. Постнеклассический субъект – прошу прощения, Текст – постулирует условия борьбы с классическим Субъектом не на ножах логической (rigour) аргументации, а кара-тэ. Голыми руками разметана пирамида платоновских идей, начиная с вечной мистической – Блага.

Мне нравится постмодернизм. Нравится, что его скомпоновали люди, владевшие словом и пером, и нравится фрэнш стайл. Нравятся collage, pastiche, rebus, лабиринты библиотек, зеркала и эхокамеры, игровая искренность и искренняя игра. «Химера» – шедевр, и «Хазарский словарь», конечно, и «Портрет», нарисованный чаем. И шоколад на крутом кипятке. Мне не нравится только, что эти проповедники Коммуникации как цели, средства, действия и уклонения,

живания и вчувствования, Иного-Другого-и-Прочего и всяких превосходных вещей ни в какую не идут на коммуникацию и контакт со мной. Though not really hostile, just rather skeptical about it. В точности как мои христиане (может, и мусульмане?). С теми как только ни заигрывай: мол, все признаю – и что религия старейшая форма культуры, и что Христос был, и что был герой, и прекрасный парень, и думал о нас, когда умирал, и умер с сознанием ненеправильной жертвы, – и силу органной мессы, и экспрессию художественных полотен с изображениями заветных событий, и политическую власть церкви, и убедительную роль религии, и в разум верю, и в добро, и в философский Абсолют – все признаю, кроме самой средневековой сказки, – не-е-т, уж н-е-е-ет. Тут-то с тобой уж больше и не играют. На контакт со мной, женщиной-философом, поэтом, писателем, пророком, проповедником и исповедником, эт сэтэра, эт сэтэра, – за мое неразумное, видимо, представление о том, что жизнь есть познание и хотелось бы, чтобы оно было как можно более правильным и притом истинным, а мысли наши, конечно же, пусть будут веселы, остроумны и оригинальны, а наши переживания яркие, интенсивны, импульсивны... – короче, не идут на контакт. Ни в какую...

...Коль не Гегель – то Маркс? Нет вам. Кант. Коль критика буржуазности – то коммунизм? Нет вам. Это Новый Средний век – без Бога, логики, метафизики и реализма. Без его экономических признаков. Помните ту австрийскую шутку: Gekocht heute I nischt, aver guk mal, wie I da lej! Только Дискурс...

...Это письмо напоминает постмодернистский текст. Однако я ведь атеист, материалист, сенсуалист и рационалист; да, нас четверо, говорит Тави. Я сама себе напоминаю гонщика, который на запрещенной скорости все же вписывается в поворот (не тормозит, но и не прокладывает новую трассу)...

Обстоятельства сегодня таковы, что ни у кого не осталось возможности и надежды воодушевить всю республику ученых, тем более все сообщество людей культуры, интеллигенцию и еще менее – всех читающих людей какой-нибудь одной программой. Нет одной-единственной цели, нет единой абсолютной ценности, нет всемогущей категории вроде Абсолютной Идеи, коммунизма или божьего царства, – есть охотно или вынужденно принимаемый плюрализм. Постсоветский период в России, постсоциалистический период в Европе – время перехода, и не только к другому веку или тысячелетию, но и к иной России, иной Европе и иной истории. Однако сегодня мы не знаем, к чему, к какой истории совершится переход. Мы не хотим американского глобального консюмеризма (или хотим?), не хотим тоталитаризма (или...?), не хотим сайентизма – он, недавно обнаружилось, антигуманен; не гуманизма, наследства Ренессанса, как оказалось, тоже не хотим. Однако никакой не-утопической картиной будущего, кроме алармистской, мы не располагаем. А в свете краха всякой метафизики – последней грандиозной системой был марксизм в советском, маоистском и неофрейдистском вариантах – вряд ли

сегодня в социальной науке найдутся умы, которые сподобятся на создание новой величественной мировоззренческой модели той объяснительной силы, каковой обладали системы Аристотеля, немецких классиков, французских просветителей, английских гносеологов, русских социал-демократов. Эра Нового времени, считая и Новейшее, кончилась, кое-где так и не наступив по-настоящему, а только разослав во все края свои полезные, занимательные или опасные подарки: машины, компьютеры, гербициды, синтетику, оружие. Наука и технология, основы нашей цивилизации, заслужив и уважение, и недоверчивый страх, стали неотъемлемыми составляющими практической жизни. Вместе с тем классический идеал науки в виде сложного комплекса ценностей, таких как объективная истинность, фундаментальность, рациональность, сегодня сдал позиции. А ведь наука приняла на себя ответственность за социальный прогресс.

Просвещение масс, эта благородная цель прекрасных и передовых людей, начиная с софистов и Сократа, сегодня в общем-то реализована. Никогда еще в истории не было, ни в Европе, ни в мире в целом, столько грамотных людей, такого количества адептов культуры в тесном и высоком смысле термина, столько народу с университетским образованием, такого числа профессиональных ученых. Вместе с тем образование, как линза, увеличило и дало возможность увидеть все: и талантливое, и средней степени даровитое, и бездарное.

Никогда до нашего столетия не было у творцов научных и художественных произведений такой квалифицированной и подготовленной публики, как не существовало и такого пугающего количества как творцов, так и публики. Никогда обыденный повседневный язык не подходил так близко к научному и литературному, в силу чего только и стал возможен так называемый лингвистический поворот. Никогда у культуры не было стольких каналов, а у потребителей такого выбора. Никогда не писали так много и здорово, и до появления компьютера с его гипертекстом выражение «океан идей и образов» оставалось только тропом. Сегодня произошла смена не только научности и литературности. Изменился сам человек, его изменили обстоятельства. Изменился образ автора. И реципиента.

Автор идеализма – Платон, диалектики – Гераклит, физики, логики и социологии – Аристотель, механики – Ньютон, трансцендентальной дедукции – Кант, феноменологии – Гуссерль, марксизма – Маркс, фрейдизма – Фрейд. Автор и реципиент современной экранной культуры – постнеклассический субъект с тысячами имен и лиц; мифическое существо карнавального шествия с масками, петардами, символическими фигурами, ожившими ир-

рациональными фантазиями, смешением времен и нравов и нескончаемым дебатом-переключкой. Тут обширные сведения, риторические приемы, цитирование, аннотирование и плагиат, многослойный комментарий и самоуточнение, порождение, конструкция, деконструкция и уничтожение смыслов, гирлянды аллюзий и аллегорий без конца и начала. «Многознание уму не научает»... Можно сразу заявить, что эрудиция, прорвавшаяся-таки к творчеству («взорвавшаяся» творчеством!) может быть либо *критикой*, либо *капельмейстерской музыкой*. В «постнеклассическом постструктурализме» есть то и другое: оформилось «сознание изначальной фрагментарности, принципиально несинтезируемой раздробленности человеческого опыта последней трети XX в., соединенное с почти инстинктивным стремлением к художественному постижению жизни, освобождению от логоцентризма, рационализма, догматизма и обязанности строго различать реальность и фантазию»¹⁰⁵.

Именно такое мироощущение имеет общее название – постмодернизм. Это была лидирующая, во всяком случае, самая интересная парадигма последних десятилетий XX века, его культурный фон. По времени превращение экзистенциалистско-феноменологического течения в постмодернизм совпало с превращением логической семантики в постпозитивизм, и в итоге два серьезно конкурирующих современных философских направления стали *сближаться*. (Сегодня, правда, утвердилось мнение, что единственная дисциплина, в которой неопозитивизм трансформировался в постпозитивизм, это – философия науки). Знаково-символическим событием, манифестом этого двойного превращения и стал так называемый «лингвистический поворот», *linguistic turn*, который, полагаю, сегодня можно уже называть лингвистическим пируэтом.

Множество гуманитарных наук вовлеклись в «поворот»: социология, философия науки, политическая теория, история, собственно филология и литературоведение, культурология (теория культуры), философская антропология, теория коммуникации (как современная экспликация социальной философии) и др., и т.д., и т.п. Для экзистенциалистско-феноменологическо-герменевтической линии этот поворот стал новым импульсом исследований существования человека в дискурсе культуры, точнее говоря, в языке. Границы языка окончательно предстали перед философами как границы мира. Первым импульсом, вероятно, стал основной труд раннего Хайдеггера «Бытие и время». Для позитивизма поворот был переходом от одной стадии развития аналитической философии (логической) к другой (лингвистической).

¹⁰⁵ Ильин И. Постструктурализм, деконструктивизм, постмодернизм. – М.: 1996.

Возникла возможность и перспектива перестать изучать, с целью создания идеального логического языка *республики ученых*, при помощи понятий «смысл», «пропозициональная функция», «истинное значение» и т.п. – особый функциональный искусственный стиль, *язык науки*, начав исследовать *обычный* человеческий язык как естественную универсальную систему знаков, способную быть метаязыком (языком интерпретации) для любой другой системы, в том числе для философии. Для науки о знаках и символах это был переход от усиленного развития семантики как самой абстрактной и «теоретичной» части семиотики к развитию прагматики, значительно менее абстрактной и более «интересной», изучающей отношение знаков к человеку. Язык предстал в ней как особое поведение и зачастую как игра или ритуал, моделирующие коммуникацию.

Л. Витгенштейн поначалу учил, что сущностью философии является *логика*, и она *ничего не утверждает о действительности*. То общее, что присуще бытию и мышлению, может быть указано с помощью символов, но не может быть высказано. Примерно через 10 лет после выхода в свет «Логико-философского трактата» происходит «лингвистический поворот» в узком смысле: в мировоззрении самого Витгенштейна. Язык предстает в необычной роли, причем это уже не функциональный стиль науки, а естественный разговорный язык, для исследования которого в новом ключе потребовались новые термины: «языковая игра», «анатомия чтения», «семейное сходство». Что они означают?

- Языковая игра: 1) строго определенная модель коммуникации; 2) конституция такого текста, в котором слова употребляются в строго определенном смысле.

- Отсюда следует непротиворечивость контекста и важные возможности: 1) произвольно, но *строго описать* факт или явление; 2) построить на основе этого знания *модель поведения*; 3) задать *способ прочтения текста*.

- Анатомия чтения: ситуация, когда одна языковая игра прочитывается принципиально *разными способами*.

- Семейное подобие, или сходство: в основе коммуникации лежит не абстрактная «сущность» (языка или мира), а реальное многообразие *способов их описания*.

Как видим, новый подход автора «поворота» содержит контрверзы и задает новые проблемы: непонятно, описанию *чего* является языковая игра, ведь она *ничего* не утверждает о действительности; почему, стремясь к терапии языка, Витгенштейн сохраняет, анатомируя чтение, «муаровые» формулы (*термин мой.*–Э.Т.) «множество явлений – одно слово, одно понятие; одно явление – множество прочтений». Не соответствует ли это, наперекор

любым неокантианам, формуле «множество причин – одно следствие, множество следствий – одна причина»?.. Тем не менее, эти проблемы хотя бы ясно видны. Хуже, что многие ученые XX века вовлеклись в «поворот», не вполне владея собственно лингвистикой, и стали исследовать язык не вполне ответственно, что наводит на мысль уже не просто о повороте, но о пируэте.

«Лингвистический пируэт» – балетное па, которое совершило большинство тех философов второй половины XX века, которые не *пришли* к мысли о том, что (естественный разговорный человеческий) язык является преимущественным, если не единственным, объектом исследовательского интереса, а *получили* этот посыл от других. (Именно такое использование терминов Оккам называл суппозицией). Как правило, это философствующие субъекты с естественнонаучным образованием. Не вполне понимая, откуда именно донесся звон, такие философы, вписавшись в лингвистический поворот, продолжили движение по кривой, а по завершении полного пируэта приземлились довольно далеко от точки отталкивания. По этой причине источник звучания, – не в смысле цитирования, а в смысле нового философского явления, – остался неопознанным, а звучные афоризмы фетишизировались. «О чем нельзя говорить, о том следует молчать» (Витгенштейн), «Бессознательное структурировано как язык» (Лакан), «Язык – дом бытия», «Язык говорит человеком» (Хайдеггер), «Процесс понимания вообще представляет собой событие языка – даже тогда, когда речь идет о внеязыковых феноменах...» (Гадамер). Нельзя было не отреагировать, когда и аналитическая философия, и семиотика, и эстетика, и герменевтика, и постструктурализм=постмодернизм, и последние представители марксизма как ветви гегельянства нестройным хором провозгласили язык центром философского круга. Такая реакция на возникшую ситуацию совершенно естественна. Как нельзя оставаться иностранцем в родной стране, не воспринимая меняющихся реалий и не успевая за ходом времени, так философам самых разных течений невозможно было, независимо от профессиональной ориентации, не обратить взор свой на столь громкое интеллектуальное событие.

Однако, в отличие от носителей социально-гуманитарного знания, для которых лингвистический поворот был логичным движением роста, оправданным приближением к своему объекту, философы-естественники обладали тем преимуществом, что для них не представляло труда хорошо разбираться в развитии *логики и методологии науки*, каковая складывалась на примерах катаклизмов из мира физических теорий и в которой, одновременно с разбираемым «поворотом», произошел *свой собственный*, локальный, однако иррадирующий во все прочие области знания. Это *смена идеала научности*.

Эволюция позитивизма, являющегося философским фоном для логики и методологии науки, была связана в XX веке с наступившим разочарованием в самой возможности унифицировать научное знание, переформулировав научный язык таким образом, чтобы оно, это знание, целиком вытекало из опыта. (Такую программу, предложенную Карнапом, поддерживал, кстати сказать, и «ранний» Витгенштейн). «Заупрямившийся» язык, до того казавшийся нейтральным и транспарентным, обратил на себя внимание неопозитивистов... Началась трансформация «третьего» позитивизма в «четвертый». В то же самое время в сфере humanities и даже social science укоренилось мнение, что богатая языковая прагматика принципиально не позволяет познать вещи «сами по себе», что между субъектом и объектом стоит непроницаемый экран знаково-символических форм культуры... Кстати появилась постмодернистская критика классической теории познания, замена ее (кантианской) «теорией понимания». Конструкт «языковая картина мира» вошел в универсальное употребление, постепенно обрел прочный статус, наряду с «научной картиной мира» и «стилем мышления».

Пошло сближение оппонировавших друг другу «философии науки» и «философии жизни». Думается, это не должно вызывать слишком большого удивления, если помнить об общей – кантианской – подоплеке той и другой. Поскольку же сам патриарх – Кант – в отличие от Гегеля, например, – специально не занимался *языком*, открылось широкое поле деятельности для современных мыслителей.

Однако дело даже не в этом: не (только) в том, что лингвистически подготовленные и лингвистически неподготовленные ученые одновременно вошли в поворот, а последние, как было сказано, – и в пируэт, то есть оперативно=ситуативно подошли к ставшей актуальной и даже модной языковой проблематике, обогнав в смелых построениях собственно филологов. Те из последних, что были воспитаны **не** на кантианстве, до сих пор не осознали произошедшей философской тематизации таких терминов как «парадигма» или «дискурс», по-прежнему понимая под парадигмой пример, а под дискурсом рассуждение, и тезис о «смерти субъекта» повергает их в шок. Дело в следующем. Идеографический подход, оттесняющий, выразимся так, традиционный универсалистский, – знаковое явление нашего времени. *Это знак победившего методологического номинализма.*

Поясним свою мысль, несколько распространив ее за счет следующего утверждения. Достаточно долгое время существовало общепризнанное представление о том, что средневековая дилемма реализма и номинализма, как и породивший ее тысячелетний спор об универсалиях, в каком-то смысле

выдохлись, стали попросту неинтересными, и Новое время заменяет их на эмпиризм и рационализм. Однако, верно это или неверно, гласно или негласно, эмпиризм полагается как некоторым образом наследник номинализма, рационализм – реализма. Это положение можно отстаивать, как кажется, убедительно, на основании того, что и реализм, и рационализм одинаковым – универсалистским – образом ориентированы. Это та философская ориентация, на которую напал Поппер в «Открытом обществе»: сознательный поиск единого начала, или принципа; и даже если философ признает плюрализм субстанций, как Лейбниц, это все же эссенциализм. Номинализм же и эмпиризм сориентированы не столько на поиск (бедной и единой) сущности, сколько на богатое наполнение содержания знания, что хорошо иллюстрирует У. Эко в «Имени розы».¹⁰⁶

С другой стороны, позитивизм, в особенности логический синтаксис и логическую семантику, не-специалисты в области современной западной философии часто принимают за *рационалистическое* направление, хотя, казалось бы, комментаторы давно и прочно квалифицировали его как эмпиризм. Почему это происходит?

Не только потому, что это направление создается представителями естествознания, философами, изошедшими из лона наук о природе (а не наук о духе), что заставляет говорить об их «сайентизме», ассоциирующемся с теоретическим, физическим знанием по преимуществу. (Вебер, Парсонс, Мертон считали науку следствием *рационализации* сознания XVII века). Это происходит еще и потому, что эмпиризм позитивистов, начиная с Конта, оказался не чужд универсализму: попытке найти основание единства, унификации знания, чем бы такое основание ни оказалось (например, проекцией принципов механики на социум; например, социальным действием; например, опытом и т.д.). И ведь они поначалу критично относились к *ad hoc*-гипотезам – типичным проявлениям ситуационного подхода! (Это важный термин Поппера: *ad hoc*-гипотеза есть объяснение, созданное для данного конкретного случая). Поскольку критический эксперимент требует отбросить неподтвердившуюся теорию, а автор /теории/ желает ее сохранить, в «защитный пояс» (термин Лакатоша) вводятся, чтобы спасти ее, ситуативные гипотезы *ad hoc*. Они очень вредны, считают позитивисты и Поппер. Так, из истории науки хорошо известно, что в 1897 г.

¹⁰⁶ В действительности с классификацией все обстоит значительно сложнее: читая Оккама и Фому Аквинского, ясно понимаешь, что это один и тот же схоластический дискурс, и что номинализм так же эссенциалистски нацелен, как и реализм, а их различие /нами/ в дидактических целях абсолютизируется.

Майкельсон и Морли попытались произвести эксперимент по поводу обнаружения эфира – упругой среды, носителя электромагнитных колебаний. Это им не удалось. Критический эксперимент заставил отбросить концепцию эфира (на которой, между прочим, зиждется классическая механика и теория поля – электродинамика), что и сделал, правда, не зная об опыте Майкельсона-Морли, в 1905 г. Эйнштейн.

Двое других ученых, Лоренц и Фицджеральд, узнав о результатах опыта, предположили гипотезу, спасавшую теорию эфира. Сокращение Лоренца/Фицджеральда Поппер считал типичной *ad hoc*-гипотезой. Попытка углубиться в объяснения формулы «сращения» тел, проходящих сквозь эфир, была бы сейчас с нашей стороны «физико-лингвистическим пируэтом»: рискованным па, чреватым обнаружением существенной некомпетентности. (Хотя привести саму формулу, конечно, можно: $l = l_0 \sqrt{1 - v^2/c^2}$). Но в данном случае важно прежде всего другое: Поппер первым заявил, что природа научного знания лежит не в *субстанциальных отличиях* науки от не-науки, но в *методах, способах деятельности ученого*. (Это было, конечно, размягчением объективизма: анализировать следует не готовое знание, а эволюционирующую науку). А кроме того, не без помощи Поппера в философии возродилось представление о «скандале в философии», связанном с платоновской установкой на поиск сущности и на двухтысячелетнюю (с половиной) историю неудач такого поиска. Альтернативу, как известно, сам Поппер нашел в «методологическом номинализме».

Карл Раймунд Поппер, именуя реализм «методологическим эссенциализмом», четко характеризует свою позицию номиналиста, по контрасту с устаревшим мейнстримом¹⁰⁷.

«Методологический номинализм стремится не к постижению того, чем вещь является на самом деле, и не к определению ее подлинной природы, а к описанию того, как вещь ведет себя в различных обстоятельствах... Слова в этом случае являются лишь вспомогательным инструментом, а не именами сущностей. Методологический номиналист никогда не считает, что вопросы “Что такое энергия?”, “что такое движение?” или “что такое атом?” являются важными для физики, но придает большое значение таким вопросам как “При каких условиях атом излучает свет?”, “Как можно использовать энергию Солнца?” или “Как движутся планеты?” И если какие-нибудь философы станут убеждать его в том, что, не получив ответа на вопрос “что такое?”, он не может надеяться на получение точного ответа на вопрос “как?”, то он может ответить им, если сочтет это нужным, что предпочитает ту скромную

¹⁰⁷ Открытое общество и его враги. – М.: 1992. Т.1. – С. 64-65.

степень точности, которой он может достичь, используя свои методы, той претенциозной чепухе, к которой они пришли, используя свои».

Это значит, что бесплодный вопрос номинатива *о сущности* (бесплодный, поскольку не принес ответа) – «что это?» – должен был быть отгеснен и заменен вопросами косвенных падежей: генитивом, дативом, аккумулятивом. Говори Поппер на каком-либо из финно-угорских языков, где насчитывается до трех десятков падежей, возможностью замены номинатива было бы кратко больше... Курьез состоит в том, что «критический негативист» не может и одного предложения я построить, не употребляя номинатива, как, собственно, и любой другой критик «эссенциализма», «эйдетизма» etc.

На сегодняшний день в философии и методологии науки происходит, если уже не произошла, смена взглядов на критерии научности. Вместо объективности нужна intersубъективность (общее поле смыслов для данной школы, программы, коллектива ученых). Вместо истинности говорят о понятности, признанности учения, искренности и правдивости ученого. Вместо наивной доверчивости «первых навигаторов», считавших, что объект познаваем из себя самого, умей только аккуратно измерять, внимательно наблюдать, ответственно сравнивать, – появились «третьи навигаторы», озабоченные плетением сети субъект-субъектных отношений, – в языковых знаках и о языковых знаках. В социальных сетях произошло самозарождение нового мира. Главным понятием и главной заботой стала не истина, а *коммуникация*, а пробным камнем научности стал мегакритерий: *способность решать проблемы*. Приведем только одну цитату из коллективной монографии, рекомендованной также в качестве учебного пособия по курсу «Философия и методология науки». В главе «Идеалы научности» ее автор А.В. Кезин пишет: «Способность решать проблемы, отгесняя фундаменталистскую обоснованность, выдвигается в качестве ведущей ценности нового, формирующегося идеала научности»¹⁰⁸. Не нужно подробной демонстрации, чтобы увидеть, что это также манифестация номиналистского подхода.

И хотя собственное изобретение Поппера – принцип фальсификации, выдвинутый как критерий демаркации научного и ненаучного, – не выдержал испытания временем, сам методологический номинализм и уцелел, и победил. Думается, что и в эпоху *after-postmodernism* он в обозримом времени останется основным методом, если не направлением, философской мысли, даже если некоторые из нас предпримут героические усилия по установлению или по крайней мере провозглашению неоренессанса, призванного возродить силу и привлекательность реализма-рационализма, точнее сказать,

¹⁰⁸ Философия и методология науки. Т.1. – М.: 1994. – С. 293.

методологического эссенциализма. А в более далекой перспективе – и мировоззренческого универсализма. Потому что это магистральный путь развития философии греческого типа, «первой мудрости», *proto philosophia*, собственно философии. Новый термин для него уже подобран: это экзистенциальный материализм.

(Будучи реалистом, автор этих строк принимает состояние дел, как оно есть, пытаясь осмыслить преимущества смены идеала научности на общем фоне поворота науки к социально-ценностной, гуманитарной проблематике. Ни одна дисциплина не смогла бы обрести свой предмет вне идеографического, номиналистского подхода: например, сама лингвистика в форме сравнительно-исторического языкознания первоначально отделилась от общего философского русла и обособилась именно благодаря интересу В.Гумбольдта к единичному, а не общему. Интерес к общему породил, правда, самое философию; а также логику, семиотику, науку управления... Но и отец логики, семиотики и науки управления, и многих прочих наук, Аристотель поставил в своих «Категориях» единичное на первое место. Это первая сущность, по Аристотелю. Это начало познавательного восхождения к эйдосу, по Платону. И *поистине*. Немодное слово...)

Постмодернизм и сейчас, в начале XXI века, широко распространен; это общекультурный фон, и, однако, это явление эзотерическое. Возникнув, как уже говорилось, первоначально в русле французского литературоведения, постмодернизм вошел практически во все гуманитарные дисциплины, но его тексты адресованы исключительно эрудированному, подготовленному читателю. Это привлекательная, эlegantная, ироничная, артистическая парадигма, сориентированная против всех до единого классических постулатов и категорий, ценностей и критериев, включая такие патетические, как Объективная Истина, Разум, Сущность, рациональность, деятельность, объективность, фундаментальные принципы, абсолютные смыслы и героические социальные проекты, «большие нарративы», в том числе сама история как цепь рассказов, ничем не отличающихся от художественного вымысла.

Революционный, повстанческий порыв, как и блестящий литературный стиль, являются традиционным семейным богатством французов. Но постмодернизм быстро охватил (так называемую) всю Европу и США, начиная с Йельской школы, и игнорировать его сейчас не в состоянии никто. Постмодернистская критика нацелена «кругообразно»: на позитивистскую мысль, в особенности на философию анализа, а также на структурализм, из которого она выросла, и вообще на всю «метафизику», то есть на всякое учение, предполагающее некие абсолюты. «Я принимаю ту точку зрения, что ирония каждо-

го поколения... становится метафизикой следующего поколения», – говорит Родольф Гаше, один из выдающихся авторов разбираемого направления и оппонент Ричарда Рорти.¹⁰⁹ Постмодернизм вооружен семиотикой и герменевтикой, в нем отработаны процедуры интерпретации и деконструкции. Он превозносит художественность, но не верит в оригинальность. В социальной науке он предпочитает теорию коммуникации теории действия, опыт – науке, практику – теории, пример – закону, здравый смысл – проекту, шутку – догме и свободу – всему остальному. Только, конечно, не в марксистском смысле.

Свобода – это свобода интерпретации *ad libitum*, и свободный человек – это «человек играющий», по преимуществу. Средства игры – это символы и знаки, в том числе язык. Экран культуры, помещаемый между человеком и так называемой объективной реальностью, непроницаем ни для восприятия, ни для мысли, и поэтому знаки, слова, формы искусства – это индексы и символы идей, а вовсе не вещей. «Разум, теоретические и методологические принципы не являются мерилom состоятельности... в мире симулякров. ... Погружение творчества человека в мир копий без оригинала сопровождается его обращением к логике мифа и иррационального. ... Симуляционная логика выстраивается из норм сенсуалистических и субъективистских традиций познания – стремлений, желаний, восприятий, а то и грез, мечтаний и мистификаций... И здесь уже нет критериев – ни истины, ни заблуждения».¹¹⁰ Речь об объективной референции вообще исключена, она квалифицируется как смешная и наивная. На объективный уровень постмодернизм не опускается никогда, держась критического. Чего стоит ирония одного из столпов указанной критики, направленная на другой столп, и не на любой, а на самого Деррида: «Иногда он остерегает нас относительно попыток гипостазировать нечто, называемое “языком”... Однако, увы, он немедленно начинает разговаривать в высокопарном, гегелевско-хайдеггеровском, “европейско-судьбоносном” тоне...»¹¹¹ И после знакомства с текстами постмодернистов долгое время все другие кажутся либо наивными, либо пресными, либо теми и другими.

Трижды условный мир культуры сейчас действительно организован поновому, не так, как в эпоху Возрождения, не так, как в эпоху Просвещения,

¹⁰⁹ Rodolphe Gasché. *The Tain of the Mirror*. – Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press. –1986. – P.8. Иногда возникает сомнение: читали ли постмодернисты труды Фейерабенда, Полани?.. Ведь тот же пафос...

¹¹⁰ Билалов М.И. Критерий истины и критерии заблуждения // *Философия и будущее цивилизации*. М-лы IV Российского философского конгресса. – В 5 т. – Т. I. – М.: «Совр. тетради», 2005. – С. 66.

¹¹¹ Rorty, Richard. *Is Derrida a Transcendental Philosopher?//Derrida: a Critical Reader*. Ed. by David Wood. Blackwell Publishers Ltd. Oxford, UK.–1996. – P. 243.

не так, как во время Ницше, сегодня именуемое «поздней модернизи», late modernity. Но как? В чем состоит новизна этой новизны?

Прежде всего, словарь постмодернизма необычайно богат и красочен, он изобличает напряженную творческую работу мысли, чудесную силу фантазии. Как индийский факир, на наших глазах постмодернизм извлек из шелкового рукава целое созвездие захватывающе соблазнительных штучек. Вот, например, рабочие понятия Лакана, Деррида, группы «Тель Кель»: зеркало; мозаика, калейдоскоп, коллаж; архив, энциклопедия, библиотека, каталог; децентрация, диссеминация, плавающее означающее, эротика текста, социальное тело; гимен, хора, ризома, докса, стриктура, абъект; эхокамера, амальгама, фармакон, пастиш; карта, путешествие и т.д. Но все же есть ключевое слово, пароль, по которому узнаются инсайдеры и отлучаются аутсайдеры: это слово *Дискурс*. В известном «Объяснительном словаре теории языка» Альгирдаса Греймаса (Грейма) и Жозефа Куртэ его экспликация посвящено 11 (одиннадцать) статей. Они используют отсылки еще к семи неслабым статьям, таким как Трансформация, Нарративность, Письмо, Включение и даже сама Семиотика. Можно себе представить сложность вхождения в этот герменевтический круг, если, допустим, отсылка к семиотике предусматривает с первых же строк полное понимание того, что такое пресуппозиция в терминологии Луи Ельмслева (а не, допустим, Боэция или Уильяма Оккама), и всего включает 45 статей, считая Семантику. Однако в первом приближении дискурс – это письмо, то есть текст (хоть сие и неверно, ибо этимологически «дискурс»= «диалог», разговор).

Текст, да не текст. Не просто текст. Это сам мир, место, полное смыслов. Как жить в этом мире? Понятно, как: понимая смыслы. После дерридеанского поворота термин «текст» стал концептом № 1 для постмодернизма. Специфическая чувствительность адептов этой парадигмы состоит как раз в ощущении, что весь мир есть сконструированный, сделанный мир, и этот мир есть семиотический код. Человек – не более, но и не менее чем продукт гутенберговой цивилизации; его ментальность – тоже текст внутри обширного пространства текстов, то есть культуры.

Культура – это традиции и письмена, это ряд посланий. Письменный текст (*grammè*) предпочтительнее для постмодернизма, чем устная речь (*phonè*), потому что последняя претендует на интимную связь с мышлением, если не на то чтобы быть реинкарнацией мысли. Графическая же нотация не столь претенциозна, свободна от этой роли, так же как и от героической роли картезианского «*cogito*». Человек свободен в выборе знаковой графической системы (хотя не свободен от самого выбора, от жизни в тексте). Человек

может принять или отвергнуть данное письмо. Знаки свободны от означаемых, от агрессивного идеологического принудительного характера смыслов. Читатель свободен в интерпретациях и от авторского замысла, и от первого по счету читателя, и от своего современника-читателя, и от критика. Но текст и письмо вместе с тем – это социальные институты; они нормативны, и в таком качестве организуют коммуникацию. Постоянное трепетание между инвариантом письма и вариантами индивидуальной речи характеризует аппроксимацию, приближение к пониманию другого. Другого. Таково credo постмодернизма.

Следует постоянно помнить об отсутствии некоего абсолютного высшего смысла. И сражаться с агрессивностью того или иного концепта, вознамерившегося исполнить эту тираническую роль. Лучше держаться тех смыслов, что не в фокусе, а на периферии сознания; тех, что составляют фон, предпосылку, андеграунд, отклонение, гул бессознательного или же неявное, скрытое, туманное (*tacit, oblique*), маргинальное знание. Надо внимательно исследовать изображения на полях основных текстов. Тогда культура будет текстом-наслаждением (термин Р. Барта).

Упомянув проблему и процедуру интерпретации, составляющей, так сказать, душу постмодернистской парадигматики и синтагматики,¹¹² скажем сразу, что для наук о духе это единственный метод получения и организации знаний. Интерпретация в них связана с эстетизацией. Однако этот факт ни в коем случае не означает крайнего субъективизма в ущерб всей и всяческой объективности: с нашей точки зрения, в познании вообще субъективность и объективность связаны не обратной, а прямо пропорциональной связью, как в сообщающихся сосудах: «чем больше субъективности, тем больше объективности». Это справедливо как по отношению к естественной науке (например, стремясь к максимальной объективности, изучая свой предмет, элементарную частицу, при помощи приборов все большей разрешающей силы и все более жесткого излучения, физик «ломает» ее, поэтому всегда наблюдает не «вещь-в-себе», а результаты своего взаимодействия с ней), так и по отношению к гуманитарному знанию. Чем искреннее, «истовее» усердие гуманитария, тем он ближе к объекту. *Своему* гносеологическому объекту, положенному как *свой* объект. А именно, как предмет *своей* мысли. Избирательный подход – уже начало творчества; однако дело не только в

¹¹² По проблемам интерпретации имеется неисчислимое количество источников. Среди западных работ привлекают внимание произведения Ханса Ленка, z.B.: Lenk H. Interpretation und Realität. – Frankfurt a.M. – 1995; Schemaspiele. Über Schemainterpretationen und Interpretationskonstrukte. – Frankfurt a.M.–1995, usw.

нем. Картины, которые пишет философ, всегда и принципиально эстетичны, аксиологически окрашены, их содержание и «манера письма» в высочайшей мере зависят от персоналии того, кто пишет, от принятого стиля мышления, от центральной объяснительной абстракции, присущей той или иной историко-культурной эпохе (космос, бог, человек), от употребляемого языка, традиции, ото всего, что философы кантианского профиля именуют сегодня предпосылочным, или личностным, знанием. Они всегда являются «лишь» интерпретациями. Однако, поскольку универсум заключает в себе **все** (онтологический аргумент), а познание, каким бы творческим и художественно-эстетическим оно ни было, в сущности есть **отражение** (гносеологический аргумент), то и для этой картины, как и для любой другой, всегда есть историческое основание. И это не протагорский релятивизм *on tu part*, а классический марксизм. (Для гносеолога ясно, что все дело тут в качестве и степени сходства образа и объекта, в экспликации категории «объективного» и категории «подобия»... Однако более подробный теоретико-познавательный категориальный анализ будет предложен в следующих разделах).

Рассуждение наше по поводу философской инвентаризации постмодернизма таково. Допустим, что мейнстрим философии – объективный идеализм. (Так оно, кстати, и есть). Это тот самый путь метафизики, на котором были сконструированы системы Упанишад, Платона и Гегеля, Фомы Аквинского и Уильяма Оккама. Введем здесь и сейчас новое понятие: *принцип основного удовольствия*. Основное удовольствие философы этого направления получают от мысли о том, что все существующее, в сущности, едино, то есть поистине – многообразие вещей сводится к универсальному основанию, как бы его ни именовали: апейрон, дао, огонь или Абсолют. С другой стороны, основное удовольствие философов, оппозиционно настроенных по отношению к этому главному руслу развития мысли и принципу «удовольствия-от-сущности», заключается в противоположном соображении: как замечательно хорошо, что в мире есть такое многообразие вещей. Поистине, мир есть множество, единство которого совершенно неочевидно, – и это не беда. Прекрасно, что существует богатство содержания, *the richness of the proximity*, яркость проявления; а бедность и неподвижность сущности – бог с ней. Номинализм, гилозоизм, пантеизм, эмпиризм, плюрализм, анархизм, релятивизм, художественность, «веселая наука», герменевтика, теория коммуникации, новейшая социология, постструктурализм и деконструкция, при всей несхожести и разноуровневой организации, исповедуют именно этот, второй, принцип «удовольствия-от-содержания».

Итак, а что написано на полях священных текстов?

Умберто Эко. Имя Розы. М.: Фолиант, 1993. С. 77-78.

«Адельм Отгранский допускался, по незрелости лет, только к маргинальным иллюстрациям. Обладая живым воображением, он ловко составлял из обычных образов странные и невиданные.

...Мы с Вильгельмом ахнули. На полях Псалтири был показан не тот мир, к которому привыкли наши чувства, а вывернутый наизнанку. Будто в преддверии речи, которая по определению речь самой Истины, – велся иной рассказ, с той Истиною крепко увязанный намеками, in aenigmatе, лукавый рассказ о мире вверх тормашками, где псы бегут от зайцев, а лани гонят львов. Головки на птичьих ножках, звери с человеческими руками, вывернутыми на спину, головы, опчегинившиеся ногами, зебровидные драконы, существа со змеиными шеями, заплетенными в тысячи невозможных узлов, обезьяны с рогами оленя, перепончатокрылые сирены, безрукие люди, у которых на спине, как горбы, растут другие люди, и тела с зубастыми ртами пониже пупа, и люди с конскими головами, и кони с человеческими ногами, и рыбы с птичьими крылами, и птицы с рыбьими хвостами, и однотелые двуглавые чудища, и двутелые одноглавые; коровы с петушьими хвостами, с мотылевыми крылами, жены с лицами чешуйчатými, словно рыбы бока; двухголовые химеры, породненные с ящеричьемордыми стрекозами, кентавры, драконы, слоны, мантихоры, ластоноги, растянувшиеся на древесных ветвях, грифоны, из хвостов коих выходили лучники в боевом вооружении, адские исадия с нескончаемыми шеями, вереницы человекоподобного скота и звероподобного люда, семейки карл - и тут же помещались, с ними на одной странице, картины сельского хозяйства, где с дивной живостью изображался весь труд крестьянина: и полевая страда, и пахота, и сбор, и косьба, и сучение шерсти, и сев; а среди всего этого хозяйства лисы и белоушки, вооружась самострелами, брали приступом многобашенные обезьяньи города. Где-то букваца инициала сверху образовывала L, снизу оканчивалась драконьим хвостом; где-то заглавная V, открывавшая слово Verba, пускала около себя, как виноград пускает лозы, тысячекольцых змей...

Все поля были заполнены маломерными фигурками, рождавшимися, как будто чрез обычные природные пути, из изящнейшего охвостья великолепно очерченных литер: морскими сиренами, резвоскачущими оленями, химерами, безрукими человеческими обрубками, которые высовывались повсюду, как червяки, из тесной плоти письма. В каком-то месте, прилепившись прямо к троекратному «Свят, Свят, Свят», повторявшемуся подряд на трех строчках, размещались три звериные чудища о человеческих головах, из которых двое тянулись друг к другу, одно чудище наверх, другое вниз, в поцелуе, который я без колебаний определил бы как непристойный, когда бы не был совершенно уверен, что пуская неочевидное, а укромное, глубинное, но непременно имеется некое духовное содержание сего зрелища, без сомнения оправдывающее и вид его, и расположение на той странице.

Я над этими рисунками погибал от восхищения и смеха, потому что рисунки сместили поневоле, хотя и находились при священнейшем тексте».

Джеймс Крюс. Тим Талер, или проданный смех. М.: 1975. С. 120-121.

«Лица на иконах, с большими глазами, неподвижно уставленными в одну точку, и с длинными носами, делящими их овал на две половины, были лицами без улыбок. Этим они походили на бледные лица на портретах голландских мастеров, которые Тим видел в Палаццо Кандидо в Генуе. Тиму они показались чужими и странными. Он даже начал бормотать про себя английскую поговорку: Teach me to laugh, save my soul. И удивительное дело, вдруг увидел иконы совсем другими глазами. Он заметил, что монахи, писавшие иконы, разрешили изображенным на них животным и растениям все то, в чем отказали людям: радоваться, цвести, смеяться. Пока Треч восхищался святой дисциплиной иконописцев, Тим открыл малый мир, тайно живший на этих досках: улыбающихся собачонок, подмигивающих грифов, веселых птиц и смеющиеся лилии. Здесь было все наоборот: смеялись звери, а человек глядел на мир сурово и мрачно.

...Тим вспомнил вдруг одно замечание Джонни и повторил его вслух:

– Смех – это внутренняя свобода.

На Треча эта фраза произвела совершенно неожиданное действие. Он затопал ногами и заорал:

– Это тебе сказал рулевой!»

Эти прелестные, пространные цитаты приведены с умыслом. Издали подходя к ключевому слову данного раздела, я хочу, в добрых традициях постмодернизма, избегая прямолинейности, не логически доказывать и не рационалистически аргументировать, а дать аудитории *пережить состояние* тех, кто избрал принципом основного удовольствия множественность, маргинальность, художество, символизм, сказочность существования.

Теперь мы подошли к философской самооценке постмодернизма. Это оппозиция реализму *par excellence*. Ричард Рорти, уже цитированная статья «Является ли Деррида трансцендентальным философом?»: «Номиналисты вроде меня – те, для которых язык является скорее инструментом, чем посредником, и для которых концепт есть только регулярное употребление метки или шума, – не могут взять в толк претензии Гегеля... Лучшее, что мы, номиналисты, можем сделать с подобными заявлениями, – сконструировать их... Мы, номиналисты, считаем: все, что философы мирооткрывающего типа (в противовес философам, решающим проблемы) могут сделать, это “размячить” (fluidize) старые словари.

...Потому что мы, номиналисты, думаем, что мир возможного простирается везде, где кто-то придумывает новый словарь, и так открывает – или изобретает, разница тут неощутима – новый ряд возможных слов. Номиналисты

рассматривают язык как просто людей, использующих метки и шумы, чтобы обрести желаемое». Здесь прямо-таки оживает Росцелин. (Далее у Рорти следуют примеры этого желаемого: «Первое, что мы хотим сделать при помощи языка – раздобыть пищу, второе – иметь секс, третье – понять происхождение вселенной. Еще одно – упрочить наше чувство солидарности и, возможно, еще одно – создать самого себя путем развития нашего собственного, автономного, философского языка»¹¹³. [Ого! Это ли не мирозозидающая претензия?])

Не претендуя на новизну, постмодернисты все же не являются просто эпитонами, ибо они разрушают традиции аргументации и отказываются идти классическими путями. Похвалить, скажем, Деррида за силу и содержательность его философских аргументов, как это делают Джонатан Каллер, Кристофер Норрис, Родольф Гаше, означает скорее задеть его. Инсайдеры сочли бы это «уплощением», «выполаживанием»; они ценят, как уже говорилось, своего флагамена не за солидность и серьезность, а за смешное, прелестное или трогательное изложение эзотерических вещей; за умение трансформировать, «вбивать» в очаровательные новые образы старую классику.

Новизна, стало быть, присутствует в стиле, словаре, гиперкритической манере. Этот неонинализм по-своему нов, так как имеет (эпистемологическую) неокантианскую основу, и он нацелен против сциентизма, а такого врага у классического средневекового номинализма, конечно, не было. Банальностью является соображение, что эта парадигма новая, ибо пришла позже всех, буквально «после» модернизи, и она современна нам. Впечатляющая новизна прихода постмодернизма состоит все же не в этом.

Я считаю, что данная парадигма являет собой прекрасный пример диалектического снятия, *Aufhebung*, то есть возврата на новой основе на авансцену истории целой грандиозной эпохи, а именно – эпохи средневековья. Постмодернистская культура воплощает и манифестирует Новый Средний Век, а может быть, и Века. И прямой интерес современного человека к тому тысячелетию есть только самый очевидный, внешний след этого сходства дискурсов. Правда, экономическая основа Нового Среднего Века иная. Иные и политические ориентации. Но феноменальное сходство не увидеть просто невозможно. Всепроникающий символизм¹¹⁴; мир как текст; герменевтика как метод; семиотика как методология; нескончаемый дебат; мистицизм и фантазийность; схоластическое комментирование; искусная риторика; расцвет гуманитарного знания; воление против рациональности. И эта карнавальная

¹¹³ Из сборника «Derrida: a Critical Reader». Ed. by David Wood. Blackwell P. – Oxford, UK, Cambridge, USA. – P. 241-242.

¹¹⁴ См., например, об этом классический труд Ле Гоффа «Цивилизация средневекового Запада»

ночь нового средневековья желает обойтись без lamentаций и трагической суровости «правды». Teach me to laugh, save my soul. Средневековье без Бога, метафизики и логики. Соблазнительное и жутковатое подтверждение гегелевского закона отрицания отрицания.

На фоне сказанного забавно выглядит насмешливая критика гегелевской диалектики, даваемая тем же Ричардом Рорти: «Нам непонятно гегелевское понятие, которое расщепляется, саморазвивается, превращается в свою противоположность и т.д. ... Лучшее, что мы можем сделать с таким заявлением, это реконструировать его в то соображение, что мы всегда можем заставить старую языковую игру плохо выглядеть, придумав новую – заместить старое орудие новым, использовав старое слово новым способом... или заместив его новым словом. Но эта необходимость в замещении принадлежит нам, а не понятию». (Там же).

Однако дело даже не в этом: не в том, что Гегель прав относительно символа спирали, эмблематически представляющей развитие (а развитие – последнее «большое» слово, которое осталось в живых после Offertörung постмодернизма). Дело в том, что ни одного из наших ученых, прошедших школу советского марксизма, невозможно поразить критикой Гегеля. А также догматизма, схоластики и метафизики; а также рационализма, и механистического материализма. Между прочим, и скептицизма. И наивного реализма. И эмпиризма. И эмпириокритицизма. И пансемиотизма. И религии. И критический смех для нас прямо-таки нормальное состояние. А почему тогда нас не принимают играть постмодернисты? Или принимают?..

Идеи, которые кажутся для западных мыслителей удивительными и революционно-новаторскими, ниспровергнувшими проект Просвещения и век модернизировать, буржуазный век, никого из наших социологов, культурологов, литературных и театральных критиков, тем паче философов поразить особой новизной не в состоянии. Это касается апелляции к практике, упрямству фактов, к здравому смыслу и т.д. Никто из наших отечественных философов не затруднится произнести, не сходя с места, десяток таких фраз, как:

- Человек – не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек – это мир человека...
- Вопрос о том, обладает или не обладает мышление предметной истинностью – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен человек доказать действительность и мощь, т.е. посюсторонность своего мышления.
- Против «символов вообще» ничего иметь нельзя. Но против всякой символики...

- На духе человека с самого начала лежит проклятие отягощения его материей, которая выступает здесь в виде движущихся слоев воздуха, звуков, словом, в виде языка.

- Познание человека не есть прямая линия, а кривая линия, бесконечно приближающаяся к ряду кругов, к спирали.

- А вот против логицизма:

- Практика человека, миллиарды раз повторяясь... и т.д.

Ни один из нас, даже если бы постарался, не увидит оригинальности в целенаправленной иронии, ориентированной против абсолютного идеализма, *glorious ontos on*, веры в неизменные устои бытия, в историю как линейное разворачивание всемирного разумно-рационального проекта, в неизменную, непременно блестящую духовную сущность человека, а если не человека, то хоть кого-нибудь еще. Нас, наследников (неважно, принявших или презrevших это наследство) атеизма декабристов, разночинцев и марксистов-ленинцев, не потрясает известие о смерти западноевропейского бога, будь это известие еще в пути или уже принято. Мы даже не сумеем построить на этом, как Ницше, Хайдеггер или Джанни Ваттимо, сотен страниц первоклассного философского текста относительно того, что бог на самом-то деле жив, и нездоровится не ему, а как раз человеку. Здесь та же самая разница между западной и российской мыслью, что между западной и отечественной контркультурой: разные враги.

...И все же это время в сорок лет, время нашей юности и зрелости, было общим у нас и у западноевропейцев. И наша борьба с системой – у нас со своей, у них со своей – была борьбой за свободу, за личность, иное дело, что у нас опять не вышло. Однако несмотря на критику системы и апологию коммуникации, на внимательное отношение к опыту и практике, на открытия в области филологии, на маргинальность творческой интеллигенции, на прочие следы сходства, наш человек остается-таки аутсайдером по отношению к западному постмодернизму, потому ли, что отстает, потому ли, что забежал вперед, потому ли, что не отказывается признавать в человеке пятый элемент. Сошлюсь здесь на мнение казанских культурологов и философов Н.А. Терещенко и Т.М. Шатуновой.

«Во-первых, в российской действительности важные жизненные проблемы нередко не могли быть решены практическим путем, и тогда жизнь шла мыслью... Во-вторых, для России нередко самой главной философией была ее литература. Запад пришел к этому снова только сейчас. В-третьих, в связи с многонациональностью Россия “привыкла” к диалогу если не философских традиций, то, по крайней мере, культур. Здесь уже давно и практически

решаются вопросы культурной общности, национальной... самоидентификации. Общинность, коммюнальность, субкультурность не только никогда не уходили из социальной жизни России, но и прочно насажены на каркас цивилизации... Более того, “постмодерное условие” нашей действительности... постоянно углубляется». И главная, по-моему, мысль: «Если на Западе постмодернистская философия развивается, то в России она уже рефлектируется. В России про нее знают “почему?”, а это то, чего не знает Запад»¹¹⁵.

Следует подчеркнуть, что в истории путешествия основной гносеологической синтагмы по времени постмодернизм сыграл решающую роль в деле оттеснения с авансцены как «первой», физической, так и «второй», метафизической навигации, и если не породил, то утвердил «третью», поставив на место философии филологию, на место открытия интерпретацию, на место изобретения критику, и при этом, упразднив классическую дилемму субъекта и объекта, парадоксальным образом сделал ставку на *коммуникацию*.

Вынося здесь (общую и) предварительную философскую оценку коммуникативного акта, будем исходить из следующих предпосылок.

1. Не всякое (рас)суждение является подлинно познанием (И. Кант). В подлинном суждении (высказывании) грамматическое и реальное подлежащее совпадают безусловно (Аристотель). Кроме того, в подлинном суждении должно присутствовать новое знание.

2. Неподлинное познание в основном является таковым по причине отсутствия в (рас)суждении объективно нового знания.

3. Ситуации обретения нового редки, и субъективно новое знание неизмеримо объемнее, нежели объективно новое.

4. Обретение субъективно новой информации все же моделирует подлинное познание.

5. Передачу субъективно новой информации будем считать коммуникативным актом *par excellence*.

6. Распространен обмен подобной информацией; результатом такого диалога или «полилога» нельзя считать подлинное познание (информирование *grf*). Исключение составляет познавательный диалог (т. наз. «сократический»).

7. Коммуникативный максимум, так называемая общая беседа (*small talk*), достигается всегда за счет понижения интеллектуального уровня всех участников.

8. Коммуникативный максимум есть когнитивный (подлинно познавательный) минимум.

¹¹⁵ Шатунова Т.М., Терещенко Н.А. Конец русской идеи // Российская идея: сущность, содержание, развитие. – Казань, КГУ, 1997. – С. 84-85.

9. Когнитивный максимум есть «умный экстаз», молчание, выход из общепринятой системы знаков (А.Ф. Лосев.).

10. Речевое общение есть вид коммуникативного действия. (Собственно, последнее очевидно и потому не-необходимо. Подействовала магия пифагорейской математики, 10 заповедей, 10 категорий...)

О «навигации». Термин был использован Платоном в диалогах «Федон» и др. как аналогия подлинного познания. В античной Греции плавание при попутном ветре под парусами называлось «первой навигацией», а в отсутствии ветра, собственными усилиями гребцов – «второй навигацией». С точки зрения Платона, философы физиса (в нашей терминологии, материалисты), изучая объект, занимались легким делом, «первой навигацией», в то время как сам он, Платон, открыл «вторую навигацию» – поиск умопостигаемых сущностей, эйдосов, находящихся вне поля наблюдения и недоступных органам чувств. Это метафизический мир Гипер-урагии, объект философского познания, требующего колоссальных усилий и, так сказать, «особых глаз». Собственно, до Платона эту навигацию совершили Парменид и его школа.

Итак, «первая навигация» – занятие ученых-естествоиспытателей. Интенция (напряжение и направление) такой навигации – на физический объект («пролепсис», скажет потом Эпикур). Главный метод – наблюдение. Эксперимент и моделирование придут много позже. Это акт познания при помощи органов чувств. Цель – истинное знание о природном объекте или явлении. Ключевые слова такой навигации: восприятие, воззрение, опыт.

«Вторая навигация» – занятие метафизиков, философов. Интенция – также по-своему «вовне», в Гипер-урагии, на объект, хотя и идеальный. (Может быть, и «внутри объекта», к его невидимой сущности-«душе»). Но это не меняет объективной интенции обеих навигаций). Главный метод – абстрагирование, анализ, интеллектуальное созерцание. Это акт познания при помощи умозрения. Цель – истинное знание о сущности, схватывание эйдоса, абсолюта. Ключевые слова: разум, подлинное бытие, истина. Телосом (целью, завершением, «телом», результатом) «первой навигации», по моему мнению, является феномен, «второй» – нет, не ноумен, ведь он есть «вещь-в-себе»; телосом «второй навигации» является эйдос, считал Платон... скажем, и не эйдос, а философская категория, универсалия.

Обе первые «навигации» – познавательные акты, происходящие (за исключением «сократического диалога»), – в ситуации интеллектуального одиночества. Системы знаков, используемые для поиска и фиксации его промежуточных и окончательных результатов, имеют характер of private language, индивидуального языка. (Though no language is really private...).

Надо сказать справедливости ради, что «вторая навигация» не есть уже плавание: метафора здесь должна быть другая. Скорее это *воспарение*, вертикальный взлет, Himmelmann, фигура высшего пилотажа (или, наоборот, *углубление*, поход к корням; в любом случае это перемещение по вертикали. У греков было слово, обозначающее то и другое: βαφος...) Такое движение к понятиям высшей ступени абстракции я называю сигнификационным лифтом, а способ сублимации универсалии, освобождения ее ото всего феноменального – пресциссией.

Однако лифт, как известно, может двигаться и вниз. После достижения всякой мыслимой высоты любое другое движение будет снижением, кроме движения по поверхности этого небесного глобуса, т.е., от одной универсалии к другой. Такое перемещение дает нам сеть, или систему, категорий, универсальный философский язык.

Однако сейчас не об этом. Рассмотрим ситуацию коммуникативного акта, которую я и называю «третьей навигацией».

«Третья навигация» – поиск понимания, горизонтальный облет, попытка найти общий язык с другими людьми. Интенция чисто софистская – не на объект и не на эйдос, а на *субъект*. Главный метод новых софистов – карнегианский или бахтианский *диалог*, сближение мнений, умиротворение, аппроксимация. Ключевыми словами такого диалога являются понимание, встреча, единомыслие, корпоративность и коллективность, соборность и коммюнальность. Субъектам нужен консенсус. Цель «третьей навигации» – не достичь истины, а – наладить *общее дело на основе взаимопонимания*.

Задачи, которые необходимо решить для достижения этой цели, суть таковы. Во-первых, необходимо придать обсуждаемому явлению или объекту нужный смысл, повернув объект, который принципиально бесконечен, релевантными сторонами. В ходе обсуждения «отсекаются» многообразные варианты, нюансы этого смысла, и в конце концов устанавливается общеприемлемый его инвариант. На основе достигнутого согласия затем налаживаются межличностные контакты, и, наконец, «запускается» общее дело. Взаимодействие субъектов в принципе первично по отношению к речевой коммуникации; оно вместе с тем является ее естественным продолжением на новой основе. Как в целом практика для познания, так «общезитие» и интерактивность субъектов по отношению к речевому действию являются и альфой, и одновременно омегой, то есть и антецедентом (предпосылкой, основанием), и консеквентом (следствием, действием). Следует помнить, что этимологически слово “conversation”, т.е. «разговор», «беседа», означает нечто иное как *совместное житие*».

В ходе «третьей навигации» универсум распадается на отдельные «миры» или картины мира, зависящие от общепризнанности в данном социуме факта существования некоторых (биопсихосоцио)релевантных явлений. Избирательным организующим принципом может служить и служит этнический язык, традиция, норма и запрет и т.д., словом, всевозможные социокультурные детерминанты, от мировоззрения в целом до эстетических предпочтений. В коммуникативном акте «третьей навигации» понятие объективности отселяется понятием интересубъективности, истина – искренностью, абсолютное – относительным, абстрактное – конкретным, категория – смыслом, познание – пониманием, семантика – прагматикой. В ходе коммуникации грамматическое и реальное подлежащее, говоря словами Аристотеля, не совпадают безусловно. Грамматическое может замещать реальное. [Boats were seen running in the sea]. Понимание в таком случае не есть способ подлинного познания, это есть способ бытия. Это рассказанное бытие, «картина мира», научная или художественная, в данном случае неважно. Объект как таковой в ходе третьей навигации отодвигается за скобки или экранируется. «Третья навигация» может смешивать сакральное с профанным, это хоровод практик и техник, хор мнений и ансамбль впечатлений, и преобладающим мотивом является мотив интереса, пользы или ценности.

Когнитивное притязание на истинность уступает место в акте коммуникации=понимания желанию быть понятым. Противоположность интенции коммуникативного акта по отношению к нацеленности классической научной «первой» и классической метафизической «второй» навигации *на сам объект* в ходе гносеологической робинзонады сказывается в том, что коммуниканты добиваются непротиворечивой нормативной встроенности обсуждаемого в сферу, или картину, уже имеющих смыслов. Она, кстати говоря, может быть в полной мере виртуальной, художественной, фантастической, обманчивой и ложной и т.п., то есть в данной области не только феноменальная сторона скрывает, экранирует эйдос, тем более непознаваемый ноумен и кантианскую вещь-в-себе, но и в самом феномене явление может представлять как кажимость. (Великолепные примеры такой «навигации» – перформанс Остапа Бендера или Крысы из нержавеющей стали [Хайнлайн]: риторически-художественное, убедительное описание вымышленной, до зубов вооруженной и опасной политической силы, реакция на которую вполне реальна и релевантна; или самопорождающий дискурс из «Шлема ужаса» В. Пелевина).

Разновидны и фактически бесчисленны модели «третьей навигации»: таковыми несомненно являются общая беседа в стиле “small talk”, диспут,

дискуссия и полемика, PR-технологии, педагогическая воспитательная ситуация, художественный текст, рассматриваемый как продолжительная ремарка диалога, вообще любое сотрудничество. Прагматика как часть семиотики имеет своим предметом отношение знаково-символических систем к человеку, а это область практически бесконечного.

Итак, постнеклассическая философия и в целом постмодернизм предстают абсолютизацией «третьей навигации» в ущерб первым двум. Такое положение открыто для философской критики.

Сегодня крайне редко понятие абсолютной истины. Поэтому комична сама абсолютизация Релятива, ведь постмодернизм решительно против всех и всяких абсолютов, – и такая познавательная ситуация была досконально проанализирована уже античными скептиками.

Далее. В пользу торжества наук о духе следует сказать, что оно, даже если и преждевременное, является долгожданным, по крайней мере, для гуманитариев, поскольку речь идет о внутреннем мире, о самосознании (душе) человека. Вместе с тем оно объявлено преждевременно.

Правда, в отличие от наук о природе, науки о духе, как и требует того философия, познают идеальное идеальным, то есть «подобное подобным». Поэтому сомнительна ранее провозглашенная строгость, точность и плодотворность методов естествознания, а значит, непрерываемость его выводов, по сравнению с «нестрогими, неточными и субъективными, то есть произвольными способами познания», применяемыми гуманитариями, что, как кажется поборникам *так* понятой строгости, грозит потерей объективной истины. Но постмодернистская потеря, а в худшем случае и отмена объективности и объекта привела, как уже говорилось, и к гибели субъекта, когда нельзя принимать на веру ни позицию автора текста, ни мнение первого или последнего читателя, ни самый текст, поскольку дискурс растворился в интерпретациях. Постмодернистский подход делает историю сказками Шахразады, межкультурную коммуникацию игрой, а любую культуру – лишь карнавалом. Это интересно, иногда восхитительно интересно, но *homo ludens*, по догадкам и прозрениям самих «классиков постмодерна», вскорости возжаждет созерцательного отдыха и труда. Его ждут. Объекты природы и культуры ждут интеллектуалов, универсалии ждут философов.

Каково же будет наше предсказание относительно будущего? Номинализм, пока он живет и здравствует, просто не может, по природе вещей, не вызывать к жизни своего протагониста: реализм. И самые глубокие и тонко чувствующие «классики» постмодернизма это сейчас признают.

«Герменевтика, в качестве переосмысливающей мысли, должна интерпретировать также “послания” науки и технологии, и даже послания систем масс-медиа, которые представляют нечто вроде искаженного синтеза культурной традиции и современной технологии. Конечно, не просто предвидеть, чем будет это превращенное переосмысление (*Verwindend recollection*): может быть, это будет переосмысленное *Weltanschauung*, т.е. переосмысление и возвращение единого мировоззрения, которое возникнет из многосторонней информации, поставляемой естественными и гуманитарными науками. Создание такого мировоззрения окажется очень трудным и даже невозможным делом; но преемственность опыта, который хочет реконструировать герменевтический акт переосмысления, не может быть достигнута без чего-то вроде унификации поставляемых наукой сведений.

Нужна теоретическая, или когнитивная, реконструкция: это может быть трансформированное [distorted, искаженное] возвращение [recollection, собирание] древней идеи метафизики как *prote philosophia*, первой науки»¹¹⁶.

Хотелось бы подчеркнуть, что ситуация постмодерна, давно вышедшая за рамки литературной критики, получит свое логическое завершение и трансформируется в свое другое не раньше и не позже того, как постмодернистская познавательная модель получит адекватную рефлексию в этом своем качестве не только в теории познания/понимания или – шире – в теории и истории культуры, но и в *философии истории*, которая мировоззренчески и методологически *сохраняет основную гносеологическую синтагму* (в то время как социология, допустим, ее потеряла). Достаточно напомнить, с каким уважением отзывался об исторической науке в целом еще один классик постмодернизма Ролан Барт. Вступая в должность заведующего кафедрой литературной семиологии в Коллеж де Франс, *alma mater* разбираемой философской парадигмы, в начале Актовой лекции он произнес: радость для меня – принести первую благодарность «Мишле, которому я обязан открытием – еще на заре своей интеллектуальной жизни – привилегированного положения Истории среди наук о человеке».¹¹⁷ Именно этой дисциплине постмодернизм послужил, возможно, лучше всего, явившись апологией субъективного, и именно философия истории, как и ее предмет, имеет абсолютно надежную «пристань», гавань, защищающую от «субъективизма без берегов», и это – историографическая

¹¹⁶ Ваттимо, Дж. Конец модернити (The End of Modernity). – Cambridge, UK. – 1994. – P. 177-178.

¹¹⁷ Ролан Барт. Актовая лекция, прочитанная при вступлении в должность заведующего кафедрой литературной семиологии в Коллеж де Франс. Электр. ресурс: <http://uchcom.botik.ru/libr/cit/b-lectr.coi8.html>

база: летописи, документы, т.е. собственно *источники*. Двойственность отношения к источникам – предельный пиетет («это же зафиксировано в летописи!!») и резкая критика («да ведь это всего только летопись! летописи пишутся людьми! они тенденциозны, содержат ошибки и намеренные искажения, это *только интерпретации!*» и т.п.) понятна; однако сам настойчивый *поиск* источников и *спор* об их подлинности свидетельствует об имманентной вере историка в то, что подлинная реконструкция ушедших лет и событий вполне *возможна*.

Итак, маятник пошел в обратную сторону. Терпеливый плюрализм превратился в нетерпеливый плюрализм, индифферентная толерантность в вынужденный политический маневр, а эстетическая тоска по красивой и прочной социальной теории – в интеллектуальный голод, в требование нового серьезного и вместе с тем дерзновенного похода не за ворохом интерпретаций, а за... За истиной. В виде тезиса (простого суждения) или целой теории единого основания познания (в том числе социального) и бытия (в особенности человеческого).

Или – за *основаниями*? Опять множественное число?

Или? –

Философия истории, видимо, права в главном. Рассматривая свой предмет как единый объект, а в ином случае не имея возможности существовать, она дает каждому историку и каждому философу истории *basso ostinato*, основной тон, низкую органную ноту, позволяя при всех изысках, при всех побочных темах, опеваемых подголосками интерпретаций, сохранять почти наивную уверенность в том, что в сущности история едина. «Все есть одно», – напомним, одна из первых философских мыслей... Постмодернизм – еще одна фаза движения основной гносеологической синтагмы. Уходя в прошлое, постмодернизм одаряет нас надеждой на новые героические проекты. После Нового Среднего века грядет новый Ренессанс. (Жаль, что опять не для России... или...?)

Заключение

Недавно ушедший в историю XX, как и наступивший XXI век, были с точки зрения философии в одной мере весьма богаты новизной, в другой же мере – продемонстрировали и продолжают демонстрировать возврат «к старому на новой основе». Основными философскими направлениями этого времени стали два неоклассических течения, позитивизм и экзистенциализм, и их модификации. Драма развития их отношений определила физиогномию эпохи не меньшей, а может быть, в большей степени, не-

жели известное противостояние марксистского учения и его оппонентов. Культурным и мировоззренческим фоном разворачивания этой драмы стал постмодернизм – последняя по времени и весьма значимая модель европейского самосознания.

Парадоксальным образом основные философские направления сосуществуют в единстве (оно обеспечивается единой, кантианской, их основой) и вместе с тем состоят в борьбе (как «философия науки» и «философия жизни»). То и другое осложняется многочисленными формами проявления упомянутых направлений, их перекрещиваний и/или взаимопереходов по принципу «ленты Мебиуса». Разобраться в происходящих интеллектуальных событиях составляет одну из целей данной работы. Единству понимания и изложения должно сопутствовать исследование высоковалентного понятия «основной гносеологической синтагмы».

Другая цель была поставлена в связи с произошедшим, также парадоксальным, вытеснением с ценностно-смыслового поля философской науки классической теории познания, недооценка которой, с точки зрения автора, приводит к утрате философией значительного числа своих функций, в первую очередь познавательной, а также собственно рефлексивно-критической. Такое вытеснение, с одной стороны, легко объяснимо прежней фетишизацией так называемых «парадигм» – картезианской, локковской, марксистской... Подлинная философия не терпит фетишей. С другой стороны, оно понятно в свете большого количества новых обретений в области общенаучного и специального знания, которое не было известно, а потому и не могло быть освоено во времена формирования классических систем гносеологии. Речь идет в первую очередь о таких дисциплинах как семиотика и лингвистика. Не учитывать их влияния на философское мировоззрение, когнитивного богатства и интеллектуального престижа сегодня – то же, что неожиданно оказаться иностранцем в родной стране.

Наука конца XX – начала XXI в., с одной стороны, процветает: обслуживает экономику, финансы, управление, помогает распространению знаний, культурных стандартов и ценностей, увеличивает масштабы образовательной деятельности, глобализирует человечество, придавая истории беспрецедентный динамизм. С другой стороны, она сталкивается с парадоксальной недооценкой обществом своей миссии, своих достижений, критериев и целей. Антисциентизм, развивавшийся в последние десятилетия под флагом антипозитивизма=гуманизма, также парадоксальным образом трансформировался при помощи постмодернистских идей в критику ренессансного и нововременного гуманизма – под тем предлогом, что нам

теперь более всего необходим трезвый отказ от утопических «героических» проектов и «больших» нарративов типа марксизма или фрейдизма. Такой мыслитель как Хайдеггер говорит, что старый университет умер, а мышление по-настоящему так и не началось. Гуманитарная наука колеблется между абстрактными полюсами естественнонаучной точности и художественной фантазии. Происходит радикальный переход к некоему новому, формирующемуся на наших глазах, образу и идеалу науки. Этот переход называется у современных историков науки и культуры кризисом, и даже «концом модернити».

Как известно, одним из центральных основоположений классического идеала научности является истолкование в нем понятия *истины*. Век «модернити» (а по сути, три с половиной последних века) объединил понятия истинности, научности, эмпирической проверяемости, обоснованности и достоверности. Над понятием истины иронизирует теперь весь постмодернизм, отметивший своей печатью духовную атмосферу Европы и США последних десятилетий и нашедший в России еще одну родину. Другим центральным основоположением классического идеала научности является истолкование в нем статуса *сущности*. Поиск существенных закономерностей, как бы их не именовали – субстанцией или универсалией, Единным Основанием Бытия и Познания или трансцендентальным объектом, всеобщей и необходимой связью или вещь-в-себе, – с неизменным упорством периодически возобновлялся в науке в качестве ее абсолютной цели. Но в конце XX века мы дошли до полного изживания самого *похода* за единими фундаментальными основами, до дискредитации самого понятия «сущность» в ее великом и первобытном значении. Еще Поппер дал бой «методологическому эссенциализму» с позиций методологического номинализма; и самые современные авторы, например, Лаура Бовоне, также отмечают сильнейшую уязвимость фундаментализма как веры в возможность единой сущностной проективной системы научного знания. Место этой вере – в богословской метафизике. Л. Бовоне пишет об оппозиции таких понятий как «*объективная реальность*», «*действующий субъект*», «*рациональность*», «*моральное должествование*» и т.п. – и подлинной повседневности. Одна из самых смешных для постмодернизма идей – это идея человека, изменяющего мир и ведущего его по пути прогресса. Это забавная самонадеянность существа, ищущего самого себя в мире, каковой оно вовсе не способно охватить своим сознанием, тем паче – не просто экстенционально, но содержательным образом.

Критикой сциентизма заняты сегодня и постпозитивизм, и трансформированный экзистенциализм, и феноменология, и философская антропо-

логия, и даже сама социология науки, которая рассматривает ее как явление чисто западноевропейское, возникшее в век просвещения на волне протестантизма, связанное с капиталистическим производством, техникой, цивилизацией, как явление уникальное и нисколько не всеобщее. Указанная критика, как кажется, перешла сегодня некую меру; выступив когда-то за свободу от идеологической агрессии, постмодернизм сам составил угрозу идеалу ренессансного человека. Споры нет, после постмодернистских текстов любые другие начинают казаться пресными; его эстетика увлекает. Однако в целом он представляется одной из издержек всеобщего университетского образования, а олицетворяемый им расцвет наук о духе – несколько преждевременным, а в другой мере и самозванным. Такие известные современные отечественные философы, как Ю.Н. Солонин, квалифицируют критику рационализма и сциентизма как своеобразную духовную чванливость творческой интеллигенции нашего времени, делающей вид, что она знает более высокие сферы постижения мира, чем наука. Сложившаяся ситуация отрицательно сказывается на качестве научного потенциала.

Непреложно, однако, что новый идеал научности все же складывается; его даст та область знаний, чье воздействие на культуру и социум будет наиболее ощутимым. Произойдет замена фундаменталистской обоснованности «сверхкритерием» – способностью эффективно *решать* познавательные проблемы. Войдут в силу множественные частные идеалы научности, различные наборы стандартов, конкурирующих в ходе решения проблем. Смягчится непримиримость в отношении независимости науки и войдет в обиход образ «науки на марше». Усилится социально-практическая ориентированность теоретических научных исследований. *Так* понятый рационализм, граничащий просто со здравым смыслом, вскоре переживет ренессанс, и важным мотивирующим фактором осознанно предстанут социокультурные ценности.

Сегодня, как никогда прежде, ощущается огромный дефицит знаний об обществе и человеке. И хотя лидером прогресса будущего века останется математика, находящая все более ценные применения, новый гуманизм состоит в том, чтобы найти в себе силы и сконцентрировать внимание лучших умов на гуманитарных проблемах, понимаемых, впрочем, весьма широко: изучение жизни человека, его развития, поведения, психики, здоровья; исследование закономерностей существования общества, проблем культуры, экономики и экологии. Но интенсивное развитие науки и ее специализация потребуют большего времени для выхода на передний край. Это станет объективной причиной, тормозящей интеграционные процессы в науке, и

развитие ее все более будет напоминать строительство вавилонской башни. Чтобы этого не случилось, необходимо, во-первых, найти новые, эффективные формы образования. А во-вторых, гибридный мир постмодернизма вскоре получит новые импульсы: напомним, Джанни Ваттимо, «классик декады», в своем знаменитом произведении «Конец модернити» предсказывает необходимость новой метафизики, *proto philosophia*.