

## **Истина как онтофания свободы: персонологические основания презентации истины**

... Так связан, съединен от века  
Союзом кровного родства  
Разумный гений человека  
С творящей силой естества.  
Скажи разумное он слово  
И миром новым естество  
Всегда откликнуться готово  
На голос родственный его.

*Ф.И.Тютчев «Колумб»*

Задавая свой известный вопрос «Что есть истина?» Понтий Пилат полагал, что он задает чисто риторический вопрос, хотя бы в силу относительности истинности утверждений. Для обыденного сознания эта относительность очевидна. Но на то и существует философия, чтобы задавать вопросы не риторические, а по существу. Или пытаться ответить по существу на любой вопрос. Что ответил прокуратору Иудеи Сын Божий известно. А что может ответить на такой вопрос философ?

### ***От объективности к субъективности***

Даже беглый анализ идеи истины открывает ее неоднозначность. В самом первом приближении под истинным понимается нечто объективно сущее, независящее от познающего субъекта, как то, что есть в действительности: истина как «естина». Но на истинность, даже в обыденном опыте, оценивается не сама действительность, а представления о ней. Поэтому уже начальная стадия обнаруживает, что истинно то, что соответствует реальности. На этом основана широко представленная в философии корреспондентная концепция истины. К ней относятся и теория отражения (сознание как отражение действительности), наиболее развитая французским материализмом и в марксистско-ленинской философии, особенно – Т.Павловым, и концепция раннего Л.Витгенштейна, философов Венского кружка, видевших между языком и реальностью изоморфное соответствие.

Однако соответствие представлений не может устанавливаться с самой действительностью непосредственно, а только с некими описаниями, фактами, некими достоверностями и очевидностями. И этой проблемой занимались различные модификации верификационистских и фальсификационистских теорий истины.

Но, рано или поздно, с неизбежностью возникает вопрос – а что есть факты и очевидности? Что позволяет их рассматривать как описания реальности? И что есть сама действительность? На эти вопросы пытаются дать ответ конвенционалистские трактовки истины, понимающие последнюю как некую инвариантность опыта, интерсубъективность, фиксируемую социально в виде неких конвенций и норм. Таким образом, истина и истинность оказываются зависимыми от субъекта, социально-культурного контекста – не то, что «есть», а то, что принимается за таковое. Более того, согласно Гегелю истинность – выражение соответствия не представлений реальности, а наоборот – самой этой реальности – идее.

Не менее радикальный шаг делает прагматическая трактовка: истинно то, что приносит пользу в практической деятельности. Таково понимание истины в американском прагматизме Ч.Пирса, Д.Дьюи, У.Джемса, Ч.Морриса, а также в марксизме («практика - критерий истины»).

Следующее уточнение – уточнение прагматичности – может связываться с пониманием истинности как возможностью построения работающих моделей (реальных и

идеальных). И такой шаг делают операционализм (истинно то, что может быть измерено), интуитивизм и конструктивизм (истинно то, что может быть построено алгоритмически, т.е. за конечное число операций, действий).

Но если истинно то, что строится, то оно оказывается зависимым от наличных средств, знаний и т.п. И тогда истинно то, что когерентно, связано с уже имеющимся наличным осмыслением. Но от когерентной концепции истины остается уже только один шаг до чисто логической трактовки истины как непротиворечивости концептуальной схемы, что обеспечивается соответствующими логическими средствами. Непротиворечивость означает не только связность, но и целостность знаний и представлений. Как показало глубокое и систематическое исследование Б.И.Липского, истина – не только соответствие реальности, но и процесс получения знания, и его система, и рациональное обоснование практики.<sup>1</sup>

И тогда остается сделать еще один шаг и сказать, что истинно то, что целостно. А значит – единственно и уникально. А что может быть уникальней и неповторимей индивидуального самосознания? Истина как торжество субъективности, индивидуального личностного самоутверждения? Сын Божий, очевидно мог утверждать: «Аз есмь истина, и жизнь, и путь». А человек – конечное в пространстве и времени существо? И чем тогда истина отличается от пророчества, а то и самозванства?

Это одно из проявлений ловушки тождества бытия и мышления? Или мы, подобно героям книги Д.Р.Толкиена, можем совершить некое интеллектуальное «путешествие туда и обратно»?

### ***Истина, свобода и онтофания***

Обычно в иерархии философем и соответствующих категорий свобода рассматривается как производная от истины: «знание делает свободным», «свобода есть познанная необходимость», «знание – сила»... Разве не приобретаемая в результате истинного обоснованного знания возможность эффективных результативных действий?

Хотя, как известно, существуют авторитетные концепции, полностью отрицающие свободу: детерминизм, лютеранство, кальвинизм, ницшеанство, марксизм, бихевиоризм, М.Хайдеггер и др. И отрицание это основано именно на обладании полнотой знания причинно-следственных связей и других детерминаций. Истина исключает свободу – за счет исключения альтернатив?

Существует (не важно – осознаваемая или нет) обратная традиция отождествления свободы с волей, а еще точнее – со своеволием, не считающимся ни с каким объективным знанием. Или – когда свобода оказывается одержимостью страстями, фактически – рабством внечеловеческих каузальностей и редукций. Но и в том и в другом случаях, в итоге – безответственностью и неменяемостью.

В данной работе оспариваются не только обе указанные традиции, но и обосновывается фундаментальная, определяющая роль свободы по отношению к истине, что позволяет обеспечить непротиворечивый синтез упомянутых обескураживающее различных трактовок истины.

В природе как таковой, без человека и его сознания, познания и деятельности, - свободы нет. Существуют только каузальные связи и прочие детерминации. По Канту свобода не феномен, а ноумен. Свобода не есть бытие, она есть небытие, суть возможное, пустое, неопишемое и невыразимое. Она не находится в измерениях бытия, она «под», или «над» или «рядом» с бытием, как то, что хочет воплотиться в бытии. По самому смыслу своей сущности свобода предшествует совершаемым свободно актам: она предшествует своим проявлениям. Поэтому свобода предшествует бытию, является «безосновной основой бытия». В этом плане, согласно Н.А.Бердяеву, свобода меонична, коренится в Ничто, предшествует творению.

---

<sup>1</sup> Липский Б.И. Практическая природа истины. Л.: ЛГУ, 1988.

Традиционное различие свободы «внешней» - как действия, делания, и свободы «внутренней» (Н.Эрн, Н.Лосский, С.Левицкий и др.) показывает, что в первом случае свобода сводится к каузальности и тогда она предстает как власть. При этом она имеет пределы, прежде всего временные пределы существования любого явления, в конечном итоге – смерть. Во втором случае, случае собственно свободы, она внекаузальна (мотивация не может быть причиной поступка, она объясняет и осмысляет его), является выражением осмысления и самосовершенствования. И.Кант глубоко прав: свобода ноуменальна.

Вектор свободы направлен не вовне, а вовнутрь. Например, всегда могут быть найдены все более глубокие мотивы для объяснения, поскольку разумом могут быть обнаружены все более глубокие причинные связи. На этом основаны не только право (обвинение и оправдание), религиозное сознание, психоанализ, логотерапия, но и научный анализ.

Тогда возникает ряд вопросов. Что есть трансцендентное инобытие? Как оно воплощается в бытие? Кто или что есть субъект творения? Какова роль в этом процессе человека, личности? Так по порядку их и рассмотрим.

Трансцендентное – не реально, внебытийно и добытийно. Точнее, его бытие метафизично в старом добром смысле – сверх- и за-физично. Но с ним как-то надо обращаться. Как? Доступно ли оно человеческому опыту? Как соотносится с телесным?

Думается, что ответ напрашивается. Трансцендентное не только и не столько не реально, сколько возможно. Это сближает его с сакральным (священным, не профанным). И аналогия эта весьма эвристична.

Человек не может жить в неупорядоченном мире, парализующем отсутствием ориентиров, непредсказуемостью, иллюзорностью. Как конечное существо, оказавшееся в бесконечности, он стремится найти в этой бесконечности некую структуру, порядок, устойчивость, закон. Отсюда и попытки прорывов в трансцендентное, в иное, к сверх- и мета-реальному, тому, что задает и упорядочивает эту реальность. Именно в этом заключена природа любой мифологии – обыденной, религиозной, политической, научной. Миф открывает человеку большую реальность, чем сама реальность, то, что, собственно, делает реальность реальностью. Сама реальность предстает лишь проявлением чего-то более реального, истинно реального, сакрального. Природа, «естественное» оказывается выражением чего-то «сверхъестественного», неразрывно с ним связанным.

В этой связи М.Элиаде говорит о социальном бытии как иерофании (от греч. Ниего – священное и *phania* – проявление) – проявлении священного.<sup>2</sup> Прослеживается прямая параллель с теофанией – воплощением бесконечной Божественной сущности в конечном существе. Но теофания – одна из форм иерофании как онто-фании. Знание сакрального (священного и сокрытого) как знание подлинной реальности дает человеку не только ориентиры в жизни, но и силы, могущество к преобразованию реальности, эффективной деятельности вообще, возможность ставить цели и стремиться к их достижению. Как религиозный человек может жить только в окружении, пропитанном священным, которое дает ему опору и ориентиры в жизни, способность действовать, так любому специалисту-эксперту, инженеру важно знать стоящие за действительностью законы природы, права и т.п., рациональные или иные схемы. Онтофания подобна синергетическим процессам, ход и направленность которых определяется внеприсутствующими аттракторами. В этом плане, аттракторы трансцендентны, а онтофания – синергетична.

### ***Культура как объективация и субъективация опыта***

Каждая культура выстраивает иерархию бытия – выход в трансцендентное, за пределы видимого физического мира. Если нет всеобщей органической связи всего сущего, значит, в мире царит беспредельная и безнадежная пустота, а любое нечто

---

<sup>2</sup> Элиаде М. Священное и мирское. – М., 1994. С. 17 и далее.

возникает чисто случайно, необязательно. Принципу иерархичности соответствуют и рациональные научные представления о происхождении мира, которые десакрализируют реальность только по букве, но не по духу. Всякие научные представления и концептуализации коренятся в неких фундаментальных метафорах, уподоблениях.<sup>3</sup> А любая метафоризация – есть придание трансцендентному, сакральному статуса реальности и наоборот – придание сакрального смысла (подлинной реальности) существу миру феноменов.

Всякие уподобления не просто идеи, а и пережитый опыт. А человеческая жизнь – космична, составляет часть единого гармонически целостного универсума. Она – открытая система с трансчеловеческой структурой, в конечном счете, не ограниченная только человеческим способом бытия. Это наполняет и тело, и жизнь смыслом. Индус, обнимающий жену, отождествляет ее с Землей, а себя с Небом. Уподобление дыхания ветру, глаз – Солнцу, волос – траве – не просто поэтические образы. Более того, сами поэтические образы основаны на этой открытости личностного и телесного бытия миру в целом.<sup>4</sup> Одновременно такая метафоризация есть условие осмысления, перенося трансцендентное в мир, транслирует человеку структуры мира.

Но что делает реальным трансцендентное? Ответ, в принципе, напрашивается. Оно вводится в культуру и, тем самым, становится социальной реальностью посредством символизации, с помощью знаков и значений. Так, с индексными и иконическими знаками связаны соответствующие основные виды магии: контагиозная и гомеопатическая. Первая апеллирует к отношениям части и целого, причины и следствия. Например, когда пытаются, воздействуя на часть предмета или тела (осколок, ноготь, волос, пища) добиться определенных целей относительно самого предмета. Вторая апеллирует к отношению подобия, когда манипуляции с изображением, рисунком, фотографией предполагают воздействие на изображаемый предмет. В принципе, эти фундаментальные отношения сохраняются и в современной науке. Эксперимент является прямым аналогом контагиозной магии, а моделирование – магии гомеопатической.

В узелке на память, в пирамиде, в книге, в дискете, в техническом инструменте, в научном приборе проявляется то глубинное и существенное, что отличает регуляцию деятельности и сознания человека как существа исторического. Животное распознает мир через генетическое а priori. Генетический «код» делает мир «его миром». Аналогично артефакты и знаки культуры делают мир человека «моим миром». От непосредственных запоминаний и удерживаний впечатлений человек переходит к опосредованным, с помощью социальных средств позволяющих ему регулировать и направлять свою память и опыт. Причем, делается это в историческом развитии все более осознанно, целенаправленно и дифференцированно. С этой точки зрения, любое средство, предмет и продукт социальной жизнедеятельности выступает средством распределения опредмеченного в нем социального опыта, регуляции этого опыта. Именно посредством такой вспомогательной системы детерминаций человек вырвался из зависимости от природных условий, обрел способность приспособления к среде не за счет эволюции homo sapiens как вида, а за счет «эволюции» самой системы стимулов и детерминаций своей жизнедеятельности.

Вещи, рассматриваемые как знаки определенных культур обладают семиотичностью не меньшей, чем языковые тексты. Каждая вещь существует, указывая на другие вещи, с которыми она находится в реальном взаимодействии, и чем шире круг этих взаимодействий, тем она осмысленнее. Смысловое содержание социального опыта предстает, таким образом, как целостная система, прохождение компонентов которой от материальной формы (ее идентификации в восприятии) через социальное значение вплоть до глубин личностного смысла предстает как поэтапное погружение в смысловое

<sup>3</sup> См. Гусев С.С. Наука и метафора. – Л., 1986.

<sup>4</sup> Элиаде М. Священное и мирское. С.104-105.

содержание опыта. Обратное прохождение этих уровней дает представление о поэтапном воплощении, опредмечивании и объективации социального опыта.

В этом плане становятся очевидны источники трудностей некоторых концепций и подходов, связанные с абсолютизацией акцента на отдельных компонентах смысловой структуры. Если общесемиотические и аналитические построения связаны с акцентированием материальной формы и предметных значений, то феноменология и герменевтика в духе философии жизни акцентируют роль неповторимых феноменов индивидуального сознания. Обе крайности совпадают в главном – они в частности ищут целое, тогда как конкретное живое осмысление предполагает актуализацию полной смысловой структуры опыта. Нет проблемы выбора между интуитивизмом, растворяющим смысл и осмысление в индивидуальной психике, и трансцендентализмом, превращающим смысл в самодовлеющую сущность. Скорее имеются два полюса – предметно-вещный и индивидуально-феноменологический, между которыми реализуется процесс опредмечивания социального опыта.

Таким образом, раскрывается роль личностного смысла и персонификации как источнике бытия. Именно личность, ее сознание является источником, средством и результатом смыслопорождения. «Бытие коренится в сердце души человеческой» (Г.Померанец). Такой подход подобен переходу от двумерного, плоскостного рассмотрения к стереометрическому, дающему анализу глубину (высоту). Из плоскости явленной дискурсивности анализ уходит к корням и источникам смыслопорождения, получая возможность рассмотрения его динамики.<sup>5</sup>

Неспроста для Х.-Г.Гадамера и большинства прочих читателей текстов Ж.Деррида остается загадкой – почему понимание тот называет метафизикой.<sup>6</sup> Понимание – смыслопорождение, а смысл – всегда инобытиен, связан с прорывом к трансцендентному. Но каков механизм такого прорыва?

### ***Лента Мебиуса бытия: Dasein***

До XIX столетия разум, сознание были имманентно рациональны. К.Маркс, Ф.Ницше, а затем и З.Фрейд обнаружили в них способность к ложности, обнаружили их социальность, зависимость от отношений с другими людьми. Раскрытие социально-культурной природы сознания, в свою очередь, открыло дорогу его редукции к языку – путеводителю по соответствующим аккумуляторам осмысленного опыта – культурам. Собственно, под знаком «озабоченности языком» (Х.-Г.Гадамер) и прошло развитие философии XX столетия. Позитивизм, логический эмпиризм, аналитическая философия, философская герменевтика, критический рационализм были лишь проявлениями этой озабоченности, которая получила, пожалуй, наиболее полное выражение в логомахии и грамματοцентризме французского постструктурализма. Человеческое бытие предстало царством дискурса, самодостаточных означающих, не имеющих означаемых референтов.

В этой ситуации главным становится вопрос, – каким образом означающие без означаемых порождают значение и смысл. Бахтинская идея смыслопорождения как «взаимооплотнения» смысловых структур<sup>7</sup> оказывается недостаточной. Взаимодополнительность рисунка и фона, буквы и пробела также не решают проблему.

---

<sup>5</sup> В некотором смысле такой подход аналогичен переходу в физике от кинематики, прослеживающей траектории движения к динамике, рассматривающей силы, порождающие это движение. Поэтому такой подход можно было бы назвать «семиодинамикой». Однако использование такого термина требует дополнительных уточнений и обобщений. Поэтому, применительно к кругу рассматриваемых в данной работе вопросов, я предпочитаю называть такой подход «глубокой семиотикой» («deep semiotics»).

<sup>6</sup> Тягло А.В., Воропай Т.С. Критическое мышление: Проблема мирового образования XXI века. Харьков, 1999. С.114.

<sup>7</sup> Бахтин М.М. Вопросы литературы и эстетики: Исследования разных лет. М., 1975; Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1979; Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1979.

Что придает смыслу глубину и предметность. Смысл телесен – подобно паззлу, но что есть части этой мозаики? Откуда они?

Чтобы описать телесное, надо разомкнуть его целостность. Но телесное целое есть целостность самозамкнутого на себя означающего без означаемого<sup>8</sup>, а точнее некоторых его элементов, образующих части этого паззла. Иначе говоря, самозамыкание означающих порождает означаемое, которое телесно в том смысле, что самореферативно – в духе ленты Мебиуса, гравюр М.Эшера или подобно двойной спирали ДНК.<sup>9</sup> А вот смысл возникает как взаимооплотнение составляющими деталями мозаики, за счет их копуляции в «паззле».

Но никакое целое себя само описать непротиворечиво не в состоянии. Чтобы самой *reference* распознать собственную *reference*, необходим выход в *out*, в позицию вненаходимости, во внешний контекст. Если сам носитель этой *reference* попытается познать себя, он попадает в петлю. Но это и есть проблема трансцендентального субъекта, который подобен слепому пятну в глазу. И слепое пятно, и трансцендентальный субъект, выступая необходимым условием познания, ускользают от познания – как только становятся предметом этого познания.

Подобно слепому пятну, трансцендентальный субъект есть точка сборки субъекта, в которой соединяется перекрученная «петля Мебиуса» бытия. Причем эта точка сборки есть в любом месте этой петли. Чтобы означающие без означаемых самозамкнулись на себя, чтобы лента стала лентой Мебиуса, необходим выход в другое измерение. Другими словами, - приобрести некое добытийное качество, потенцирующее, овозможнивающее бытие. Речь опять идет не о чем ином, как о свободе.

Свобода – не просто «дыра в бытии» в духе Ж.-П.Сартра, а добытийное и внебытийное начало бытия. И познавательный доступ к ней имеет только сознание личности – как сущности, способной к саморефлексии и осознающей себя трансцендентальным субъектом. Тем самым личность, ее сознание становятся чувствительным к свободе, «большим человека, чем сам человек».

Так из бесконечности пакуются конечные телесности, которые потом могут распаковывать бесконечные смыслы (в духе В.Налимова).<sup>10</sup> Эти телесности, которые сами для себя – буквально точки сборки свободы, трансцендентальные субъекты.

Каким же образом утверждается, «экзистирует» (в терминологии М.Хайдеггера) сама эта слепая точка? В этой связи воспользуемся главным результатом развития онтологии – хайдеггеровской концепцией *Dasein* (вот-бытия).

Согласно М.Хайдеггеру, именно экзистенция является способом бытия *Dasein*, отличающим его от иметья в наличии наподобие вещи. «Та черта, которая различает экзистирующее и наличное, заключается именно в интенциональности. Что *Dasein* экзистирует, означает, в числе прочего, что оно *есть* так, что в своем бытии соотносится с наличным, не как субъективным. Окно, стул, вообще какое-то наличное сущее в самом широком смысле никогда не экзистирует, поскольку оно не может соотноситься с наличным при помощи интенциональной направленности-на. Наличное только налично – среди прочего наличного».<sup>11</sup>

Носителем свободы, носителем конкретных интересов, задающих векторы интенциональности, является и может быть только личность. Только через нее, посредством ее реализуются культура и язык. Именно она задает принцип единства множества форм, потенцируя, овозможнивая бытие. Согласно И.Канту в таких характеристиках самосознания Я как *personalitas transcendentalis* (Я-субъект) и *personalitas*

<sup>8</sup> Особый интерес представляет топология таких самозамыканий.

<sup>9</sup> Хофштадтер Д. Гедель, Эшер, Бах: эта бесконечная гирлянда. Самара, 2001.

<sup>10</sup> Налимов В.В. В поисках иных смыслов. М., 1993; Налимов В.В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. М., 2000; Налимов В.В. Спонтанность сознания: Вероятностная теория смыслов и смысловая архитектура личности. М., 1989.

<sup>11</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб, 2001, с.82.

psychological (Я-объекта) не содержится подлинная и центральная его характеристика. Подлинной и центральной характеристикой является *personalitas moralis*. Личность – не только общечеловеческое трансцендентальное самосознание или также эмпирическое сознание Я-объекта, а, включая эти обе характеристики, еще и Я-ответственное, некий собственный способ (модус) самосознания.<sup>12</sup>

Именно уникальная позиция личности определяет направленность к прорыву в трансцендентное, прорыву в иное – как имманентное свойство сознания. «Неверно, что интенциональное отношение к объекту выпадает на долю субъекта только вместе с наличным объектом и благодаря наличию объекта. Субъект в себе интенционально структурирован. Как субъект он направлен на...».<sup>13</sup> Иначе говоря, направленность (интенциональность) субъекта не зависит от объекта, а есть характеристика самого субъекта, возникающая с самим появлением свободного, т.е. ответственного и вменяемого субъекта как *personalitas moralis*. Только в этом случае возникает столь специфический способ бытия, о котором можно говорить как об интенционально структурированном объекте – существующем не только в плане простого наличия, но и в плане *Dasein*, которое экзистирует.

Речь идет не об изначальности субъективности. Наоборот. «Нельзя, исходя из понятия субъекта, решить что бы то ни было относительно интенциональности, поскольку она представляет собой существенную, если не исходную, структуру самого субъекта».<sup>14</sup> По мнению М.Хайдеггера, традиционное понимание субъекта и объекта весьма сомнительно именно в силу игнорирования глубинной роли интенциональности. Она «... не есть ни нечто объективное, наличное как объект, ни нечто субъективное в смысле чего-то такого, что происходит внутри так называемого субъекта, чей способ бытия остается полностью неопределенным. Интенциональность ни субъективна, ни объективна, но она и то, и другое вместе в некотором куда более исконном смысле, поскольку интенциональность, принадлежа экзистенции *Dasein*, делает возможным то, что это сущее, *Dasein*, экзистируя, соотносится с наличным».<sup>15</sup>

Другими словами, *Dasein* экзистирует именно в силу интенциональности, т.е. не объективности, а персоналистичности. И именно личность, *personalitas moralis* оказывается онтологическим условием трансценденции, прорыва в иное. Воспользуемся еще раз лапидарными формулировками М.Хайдеггера. «Во-первых: ... интенциональность не есть наличное отношение между наличным субъектом и наличным объектом, но структура, которая образует характер отношения, присущий способу действия *Dasein* как такового. Во-вторых: ... интенциональная структура отношений не представляет собой чего-то такого, что было бы имманентно так называемому субъекту и только еще нуждалось бы в трансценденции. Интенциональное устройство отношений *Dasein* есть именно онтологическое условие возможности всякой трансценденции. Трансценденция, трансцендирование принадлежит сущности того сущего, которое (на ее основе) экзистирует как интенциональное. Интенциональность есть *ratio cognoscendi* трансценденции. Трансценденция же есть *ratio essendi* интенциональности в ее различных видах».<sup>16</sup>

Итак, самозамыкание на себя порождает некую самодостаточную целостность, способную занять уникальную позицию, обладающую характеристикой интенциональности как «направленности-на», способностью вступать в отношения с

<sup>12</sup> Kant I. Fortschritte der Metaphysik // Kant I. W Werke, Bd.8. S.164-249. См. также Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб, 2001. С. 173-182.

<sup>13</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб, 2001. С.76. И далее: "Эта связь, которую мы подразумеваем под интенциональностью, есть *априорный характер* отношения, присущий тому, что мы называем нашим образом действия или способом вступать в отношения" (С.77).

<sup>14</sup> Там же. С.83.

<sup>15</sup> Там же. С.83.

<sup>16</sup> Там же. С.83.

наличными вещами и предметами. Но само оно, как самосознание, не в состоянии описать самое себя, потому как само по себе оно ни что иное как замыкающаяся на саму себя петля. Именно с этим связан глубокий смысл лейбницева врожденных идей и кантовских априорных форм чувственности. Они задаются в момент рефлексивного самозамыкания самосознания.

Наличность же, существование в качестве наличного бытия, явления есть ни что иное – как разомкнутость (выявленность, распаханность)<sup>17</sup> «ленты Мебиуса» самосознания. Дадим опять слово М.Хайдеггеру: «... экзистенции Dasein принадлежит разомкнутость наличия. В этом – условие возможности *открыть наличное*. Способность стать открытым, т.е. воспринимаемость наличного, предполагает разомкнутость наличия. *Воспринимаемость основывается*, с точки зрения условия своей возможности, в *понимании наличия*».<sup>18</sup> Размыкание петли Dasein и есть трансцендирование в иное, подключение к бесконечности, распаковка новых смыслов.

Бытие коренится в сердце души человеческой. А та оказывается чувствилищем свободы – трансцендентного, добытийного источника (потенциатора) бытия.

### ***Ничто в ничто: апофатика свободы и дизайн Dasein***

В «Хасидских преданиях» М.Бубер приводит притчу о маггиде Дов Баэра из Межрича, который говорил: «Творение Небес и земли – это развертывание Нечто из Ничто, нисхождение высшего к низшему. Но цадики, своим подвижничеством извлекая себя из телесного мира..., доподлинно видят, понимают, представляют мир, еще пребывающий в состоянии небытия, предшествовавшего творению. Они превращают Нечто обратно в Ничто. И это еще большее чудо, ибо оно начинается с самого низа. Ибо сказано в Талмуде: «грандиознее первого чуда – чудо последнее».<sup>19</sup> Онтология и гносеология – как чудо I и II. Творение мира: из ничто – нечто. В этом плане онтология подобна чуду I. Познание свободы: познание ничто в нечто. В этом плане гносеология подобна чуду II.

Мир – замкнутая на себя пустота. В смысловом плане он пуст. Он заполняется при появлении человека, точнее – личности, с ее стремлениями и потенциями. Возникают отношения, связи, и мир структурируется, наполняется смыслом.

Традиционно знание, наука – есть объяснение сущего из другого сущего, то есть редукция сущего к сущему. В этом плане любое объяснение сводится к формуле «X есть ни что иное, как Y». В том числе возможна редукция психического к физическому или – наоборот. С точки зрения классической рациональности позади нагруженного значениями жизненного мира расположен «единственный» мир точного естествознания, индифферентный к смыслу, вращающийся в себе самом механизм. Кризис философии и методологии науки второй половины XX столетия показал, что «природа» – декорация исторического, культурально нагруженного жизненного мира человека. «Данные» всегда есть знаки природных явлений, к которым мы имеем далеко не полный доступ. Все модели и законы – приближения, догадки. Любая модель подобна роману: она может быть убедительна, но, как и роман, она лишь подобна реальности – частично вымысел, частично реальность. Поэтому все модели хороши в опровержениях, но не в доказательствах. Подобно персонажу романа или пьесы, модель может резонировать о природе, но сама она не есть реальность, которую она «представляет».

Благодаря современной науке человек все больше осознает, что живет в мире означающих без означаемых, что природа и вселенная ускользает от него, что универсум, фиксированный в сложных экспериментах и подтверждаемый техническими успехами, чувственно и наглядно уже не представим. Все умеют пользоваться электричеством, но

---

<sup>17</sup> Там же. С.91.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Бубер М. Хасидские предания. М., 1997. С.109.



что оно такое само по себе? - дальше наивного представления о «потоке электронов», открываемом поворотом выключателя не идет практически никто. «С исчезновением чувственной данности исчезает и сверхчувственное, а с ним и возможность трансцендировать в мысли и понятия все конкретное».<sup>20</sup> Не удивительно поэтому, как писал один из столпов физики XX столетия, что новая Вселенная «практически недоступна, но даже и немислима», поскольку «как бы мы ни пытались воссоздать ее в мысли, получается нелепица, которая, возможно не так абсурдна как «треугольный круг», но гораздо нелепее, чем «крылатый лев»».<sup>21</sup> Наука и техника – не столько упорядочивают хаос в разумный космос, сколько погружают человека в странный и чуждый ему мир.

Кризис современной культуры открыл это во всей полноте. Погоня за реальностью обернулась порождением смимулякров, не имеющих отношения к реальности, но порождающих ее в каком-то новом безосновном виде. Э.Гуссерль и М.Хайдеггер оказались правы – бытие не редуцируется к сущему, мир – к тому, что происходит внутри мира, а смысл – к фактам.<sup>22</sup>

При этом, одновременно, наука и техника убедительно показывают, что мир, предвосхищенный в теории и подтвержденный в эксперименте, всегда может стать действительным – будучи осуществлен человеком. В результате человек, благодаря своей мирозидательной способности, фактически, загоняет себя «в тюрьму к самому себе».<sup>23</sup> Наше воображение, наша мыслительная способность неумолимо отбрасывает нас к самому себе, запирая в границах нами же созданной системы.

Никто из создателей неевклидовой геометрии не задумывался о возможностях ее практического применения, пока в теории относительности эта игра ума не получила ошеломляющее эмпирическое значение. После этого стало ясно, что возможность опытного применения нельзя исключать даже для самых причудливых конструкций чистой математики.

Что это? Проявление старой доброй предустановленной гармонии математики и физики, духа и материи, человека и мироздания?

Не означает ли это, что всякий образ рационального воображения потенциально реален? Или «... тут же шевелится подозрение, что полученные нами данные именно из-за их ошеломительной слаженности не имеют ни малейшего отношения ни к макрокосму ни к микрокосму, а скорее отвечают правилам и структурам, характерным для нас самих и нашей познавательной способности»?<sup>24</sup> Не тщетны ли все усилия человека в точности и на опыте познать что либо помимо себя? Не смотримся ли мы постоянно в собственное отражение? Даже не в отражение, а просто – в самих себя?

Любое познание – направленно, обусловлено целями, задачами, а значит – нагружено идеалом и оцениванием (как степенью достижения идеала), и, значит, – субъективно. Но дело даже не в этом. Мир сам по себе для нас – вакуум: физический и семантический. Пустота – не кладбище, а родник смыслов. Это – ноль, вокруг которого наращивается бытие. Являющаяся сразу всем и ничем, пустота – средоточие мира. Мир вообще возможен только потому, что внутри него – пустота: ступица в колесе, она структурирует бытие, дает форму вещам и позволяет им функционировать.

Чрезвычайно показательна в этом плане философия имени (знака), развивавшаяся в работах П.А.Флоренского и А.Ф.Лосева. В обоих случаях речь идет об уникальных попытках построения семиозиса на основе православной апофатики, восходящей к

---

<sup>20</sup> Арндт Х. *Vita active*, или О деятельной жизни. СПб, 2000. С.378.

<sup>21</sup> Schroedinger E. *Science and Humanism*. 1952. P.26.

<sup>22</sup> Также см. Апель К.-О. *Трансформация философии*. М., 2001.

<sup>23</sup> Арндт Х. *Vita active*, или О деятельной жизни. СПб, 2000. С.378.

<sup>24</sup> Там же. С.376.

имяславии.<sup>25</sup> А.Ф.Лосев, например, прямо начинает с меона – ничто, из которого произрастают смысловые уровни знака – вплоть до символа. Эти попытки, фактически, представляют собой альтернативу традиционной семиотике и семиологии и чрезвычайно важны для развития «глубокой семиотики».

Структурируем из этого вакуума (ничто) – нечто, некую реальность (вещи, предметы, частицы, автомобили и прочее) - мы, своим мышлением, представлениями. Учитывая же, что наше сознание и мышление всегда имеют конкретную языковую форму, то можно сказать, что за всеми построениями науки и техники, искусства и права стоят языковые метафоры. Конструкции означающих порождают означаемое. Открытия в науке, прозрения в религии, откровения в искусстве, изобретения в технике – все это, как результат прорыва в иное, как результат потенцирования и овозможивания бытия – социально-культурно оформлено языком конкретной культуры.

Все было и будет: «атомы», «молекулы», «элементарные частицы», «поля»... Может не быть человек! Главная угроза – исчезновение не биологического организма, а сознания, «души». Поэтому все учения о бытии – суть учения о сознании, суть персонология. А бытие – суть смысл, поскольку персонологичное бытие (Dasein) – осмысление и смыслообразование. В том числе и «атомы», и «молекулы», и «поля».

С этой точки зрения всякая форма вещи, так сказать, ее дизайн (design как буквально de-sign), не есть проект, некая техническая функция, а всегда – граница, очерчивающая бытия, результат стремления укорениться в бытии, граница приращения вещью смысла как граница приращения ею бытия.<sup>26</sup> В этом плане «дизайн» есть граница сакрального и профанного, искусство – ресакрализация, а техника – репрофанизация бытия. С другой стороны, искусство, тиражируясь, становится техникой, а техника, эстетизируясь, - искусством.<sup>27</sup>

В этом смысле, собственно дизайн – в узком, стилевом понимании – как несобственность употребления, есть категория более общая, чем искусство. Если искусство подобно производству товаров, то дизайн подобен PR, обеспечивающим с помощью социальной коммуникации введению этого товара в социально-культурный контекст. Дизайн – артикуляция их смысла. И если смысл всегда на границе, есть результат уплотнения, то дизайн есть контур бытия.

Осмысление (понимание), смыслообразование, как порождение смыслов, и есть бытие как со-бытие, «участное мышление», как Dasein, имеющее design (набросок, множественность возможностей реализации), как отпускание вещей в место их свершения, как выражение интенциональности бытия, его волевого интонирования.

Но кто или что – субъект творения? Или поиск такого субъекта, сами представления о нем подобны представлениям о причинах, искусственно рвущих всеобщую взаимосвязь, вырывающие из нее некие локальные участки? Думается, что, скорее всего – последнее. Поиски причин, «истинного актора» подобно смыслу – тоже следствие конечности разума, выделяющего, вырывающего из тотального контекста конкретные взаимосвязи.

Недоступная человеческому (ограниченному, конечному) разуму всеобщая взаимосвязь и есть Абсолют, трансцендентный именно в силу недоступности постижения бесконечного конечным.

Именно в этом плане свобода, как абсолютная потенциальность, трансцендентна. Она ничто, потому что о ней нельзя спросить или сказать «что». Она ничто, потому что она все – бесконечный универсум возможного.

<sup>25</sup> Имяславие – афонская ересь конца XIX - начала XX века – оказала вообще заметное – как прямое, так и косвенное – влияние на российскую культуру Серебряного века: не только в философии, но и изобразительном искусстве, поэзии.

<sup>26</sup> См. также Лола Г.Н. Дизайн. Опыт метафизической транскрипции. М., 1998.

<sup>27</sup> Этот вывод переключается с поздним замечанием Б.Гройса, что произведение искусства есть неработающая машина.

Думается, что разговор о носителе свободы, абсолютной творящей причине с человеческой точки зрения лишен смысла. Другой разговор – что есть person как чувствилище свободы, чувствилище бесконечного. Мир персонологичен. Я – начало вектора интенциональности? Точка вибрации ничто, создающей дисбаланс, дисгармонию, т.е. – потребности? Но откуда личность (person)? Что ее сгущает? Или это прорыв в пустоту? Прорыв откуда? От-куда Я?

### ***Инфраструктура свободы: вменение ответственности***

Личность формируется, формуется культурой – но откуда тогда свобода? Откуда сознание свободы воли? Откуда самосознание моего Я (myself)?

Сознание – результат «загрузки» личности программами социально-культурного опыта, результат символизации мира и «вращения» (Л.С.Выготский) социальных значений в сознание. Это усвоение культуры, эта инсталляция социально-культурных программ реализуются с помощью принуждения, убеждения, личного примера.

Культура «грузит» личность и тело. Но если я полностью программируем этими социально-культурными кодами, то я несвободен и невменяем, поскольку я только реализую программы, инсталлированные в меня семейным и прочим воспитанием и образованием. Ханжество культуры и права в том-то и состоит, что, с одной стороны, меня считают продуктом социальных отношений, а с другой – наделяют меня свободой, вменяя лично мне ответственность за поступки и поведение! При этом еще в суде будут разбираться в степени моей вины как степени вменяемости. А чего стоит знаменитое правило: «Незнание закона от ответственности не освобождает»? А наказания детей родителями за то, о чем те же родители ребенка не предупреждали!?

Границы свободы совпадают с границами ответственности. Там, где я свободен, там только я и ответствен за принятые мною свободно решения и за последствия их реализации. С другой стороны я могу отвечать только за то и там, где я принимал решения сам. А.Шютцем в свое время было предложено различие «ответственности перед» и «ответственности за», или, другими словами, различие объективного и субъективного планов ответственности.<sup>28</sup> С развиваемой точки зрения это различие оказывается несущественным. Будучи вменной и принятой, ответственность обеспечивает «склепку» перекрученной ленты Мебиуса сознания, образуя единый план «за-перед». Этот единый онтологический план желаемого должного и сущего и позволяет развернуться онтологическому импульсу «Да будет!»

Именно ответственность определяет границы личности как границы вменяемого субъекта. Более того, давно была отмечена историческая тенденция сужения этих границ от природного мира к социальной общности (племя, род, семья) к биологическому индивиду, с явным стремлением еще большего сужения до «точки сборки свободы».

Тогда получается, что свобода – результат вменения личности ответственности. Воспитание, право – не только убеждение и принуждение, но и создание условий для самоопределения. Постулат о вменяемости и, как следствие, получение наказания или поощрения, наделяет человека сверхъестественными качествами. Получается, что правовая культура, вся юриспруденция, как, впрочем, и мораль, покоятся скорее на теологии, чем на науке.<sup>29</sup>

Культура, «другие» грузят нас свободой как ответственностью, вменяют нам вменяемость. Всей системой социализации – воспитанием, образованием, поощрениями и наказанием – нас вырывают из причинно-следственных связей, перекручивая и замыкая их как в ленте Мебиуса на нас самих, превращая нас в *causa sui*. И свобода есть артефакт культуры.

<sup>28</sup> Шютц А. Смысловая структура повседневного мира. М., 2003. С. 311-313.

<sup>29</sup> См. также Кестлер А. Размышления о виселице // Кестлер А., Камю А. Размышления о смертной казни. М., 2003. С.106-122.

Таким образом, если индивидуализация – тонкая доводка социализации, то свобода – тонкая доводка индивидуализации, результат социализации индивида как вменения и рефлексии. Так, мотивация – не причина поступка, а его объяснение, всегда интерпретация, рационализация, осуществляемая близкими, специалистами (вроде психотерапевта или духовного наставника), самим человеком. И всегда, при некотором интеллектуальном усилии можно найти более глубокую мотивацию. Такие объясняющие интерпретации перекручивают ленту Мебиуса и замыкают ее на саму личность. Принимая эти объяснения, я отсекаю для себя другие сценарии поведения, другие жизненные сюжеты. Формирование, развитие со-знания это и есть становление вменяемого субъекта, которому вменяется ответственность за его действия и который располагает рациональной мотивацией. Точнее, он полагает, что располагает это мотивацией, потому что должен ею располагать.

Другими словами, М.М.Бахтин правее Н.А.Бердяева: сначала ответственность, а потом свобода – как усвоение вменения. Когда я считаю, что я – причина. У человека нет, и не может быть алиби в бытии. Разум и сознание – вторичны по отношению к изначальной ответственности. Они лишь выражают меру осознания своей укорененности в мир. А значит – и мерой свободы. Чем в большей степени личность интеллектуально развита, чем шире горизонт ее знаний, тем в большей степени она осознает возможные последствия своих действий и поступков. И в многия знания – многия печали.

Человеческое измерение бытия (свобода) появляется после приписывания, вменения нам ответственности. Только после такого вменения личность становится чувствилищем добытийного начала бытия, каковым является свобода. Тем самым мне становится доступным выход на новый уровень – добытийный и внебытийный уровень свободы, уровень возможностей, уровень потенциации, овозможнивания реальности. Только выход в такой out, или, как говорил М.М.Бахтин, в позицию внаходимости, обеспечивает возможность конструктивного творчества. Я становлюсь способным, подобно хоббиту Бильбо Бэггинсу совершить путешествие «туда и обратно». Туда – из мира сущего в трансцендентный мир сверхреального возможного. И обратно – из мира возможного в мир сущего.

Свобода не столько познанная необходимость, сколько осознанная возможность и «преодоленная необходимость» (В.Гроссман). Не истина (знания) определяет свободу, а свобода как ответственность открывает горизонт истины. Сама истина – откровенна, дается в акте откровения свободы, когда открывается какая-то новая гармония. Истина всегда открывается в какой-то новой гармоничной целостности мира. И тогда ученому только остается описать фрагменты этой новой целостности в терминах теории, а художнику – передать ее в красках, рисунке или звуках. Человеческое бытие раскрывается как творчество, а развитие личности, путь к свободе – как принятие на себя все большей ответственности. Это и порождает «человека без свойств» - главный нерв и содержание myself – меня еще не реализованного, несбывшегося, не явленного, но который и предопределяет возможность появления, сбывания.

Всякая воля – как проявление онтологического импульса «да будет!» суть придание желаемому должному того же онтологического статуса, что и сущему, суть «энергия заблуждения» (Л.Н.Толстой), позволяющая, действуя в плоскости «как бы» существующего, создавать нечто новое. Собственно, так и реализуется творчество как потенцирование, овозможнивание бытия. Как писал Гете, «Жить в идее - значит обращаться с невозможным так, как будто бы оно возможно». Олимпийский чемпион и многократный рекордсмен мира Ю.П.Власов удачно выразил сущность этого механизма в названии одной из своих книг: «Формула воли – верить».

Поиск и нахождение такого единства желаемого должного и сущего, которому человек мог бы быть сопричастным – главная проблема свободы воли. Отсюда человек черпает силы и импульсы к действиям. Только тогда политик приступает к программе реформ. Только тогда творят художник и изобретатель, ученый и политик. Приравнивание

экзистенциального статуса сущего и должного – именно так воля реализует потенцирование бытия, делает реальность реальной. Именно так рождается новая реальность.

Бытие имеет поступочный характер<sup>30</sup>. Поступок – единство мотивации, действия (или воздержания от него), его результата и их оценки. Поступок – специфически русское понятие. Западноевропейские *act*, *action*, *die Wirkung* и т.п. означают лишь непосредственно практическое (физическое) действие, а его возможные целевые мотивации, причины и тем более – оценки рассматриваются отдельно. Поступок же – комплексное, интегральное выражение человеческого бытия. И для российского духовного опыта характерно именно поступочное представление бытия, с позиции которого понять явление, значит, представить его как вменяемое действие – разумное и ответственное, имеющее замысел и назначение. С естественнонаучной точки зрения поступка нет: всеобщая детерминация снимает проблему свободы и ответственности. Поэтому поступок – центральная идея персонологии и философии нравственности, находящих в осмыслении поступка свое интегральное выражение.

Квалификация поступка, его границы совпадают с границами ответственности, а значит – свободы.<sup>31</sup> Поэтому философия поступка, развитая М.М.Бахтиным как метафизика ответственности, по сути совпадает с бердяевской метафизикой свободы<sup>32</sup> и этикой спасения С.Франка.<sup>33</sup> Поступок – философема, пока еще недостаточно осознанная. Это исключительно целостное выражение **инорациональности**, плодотворная альтернатива рационалистической философии нравственности и этике долга.

Человек обречен на выбор, на самоопределение, на ответственность за позицию и последствия. В силу самой телесности, ограниченности и определенности своего интенционального *Dasein*, человек постигает мир в идеях, в которых интегрируются знание (соответствие реальности), оценки (соответствие ценностному образцу, желаемому должному) и нормы (алгоритму реализуемости).<sup>34</sup> Такой синтез оптимизирует человеческое знание как знание осмысленное и существенное. И эта оптимизация обусловлена именно интенциональностью бытия.

Тем не менее, повторюсь, но это важно – до свободы=ответственности человеку надо дорасти! Должна быть накоплена критическая масса для самозамыкания социокультурных кодов в петлю Мебиуса самодостаточной личности, способной к автономной морали.

Поскольку самосознание трудно подвести под рациональные, объектные категории, в философии сложилась традиция рациональной неопределенности самосознания и связанных с ним философем (свободы, экзистенции и т.д.). Будучи трансцендентным, метапсихичным, вневременным, «Я» предстает «не от мира сего», «абсолютopodobным» - по выражению Б.Вышеславцева. Именно поэтому проблема самопознания обнаруживает себя традиционно, в конечном счете, как проблема религиозная: подлинное самопознание достигается лишь через соотнесение с Абсолютом.

Фактически в любой идентичности происходит приобщение универсальному. Человеческая жизнь – цепь посвящений (инициаций): детство, юность, учеба, профессия, брак, etc. Все они, по мере освоения соответствующего социального опыта выражают соответствующую жизненную компетентность личности: как сына или дочери, как пассажира, как покупателя, как друга, как мужа или жены и т.д. Каждое звено в этой цепи

<sup>30</sup> См. Тульчинский Г.Л. Разум, воля, успех. О философии поступка. – Л., 1990.

<sup>31</sup> Бахтин М.М. К философии поступка // Философия и социология техники. Ежегодник. 1984-1985. М., 1986.

<sup>32</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.

<sup>33</sup> Франк С.Л. Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия. Париж, 1956.

<sup>34</sup> См. Липский Б.И. Практическая природа истины. Л.: ЛГУ, 1988. См. также: Тульчинский Г.Л.: Идеи: источники, динамика и логическое содержание //История идей как методология гуманитарных исследований. Часть 1. Философский век. Альманах. 17. СПб, 2001. С.28-58.

становится идентичностью – посвящением, налагающим ответственность быть соответствующей личностью. Вся жизнь, все человеческое существование – по мере реализации – есть *посвящение*. Проблема идентичности и идентификации – не антропологическая, а персонологическая проблема. Ее сердцевиной и главным нервом является метафизика свободы и ответственности как трансцендирования в иное, овозможивания бытия и его вменения. Свобода – не «осознанная необходимость», а осознанная возможность.<sup>35</sup>

### ***Истина как онтофания свободы***

Истина, как имеющая отношение к реальности, к бытию – производна по отношению к свободе, которая добытийна. Свобода откровенна – в том смысле, что всегда открывает какие-то новые возможности и новые реальности. Истина же всегда утверждается свободно, в том смысле, что является результатом свободного творчества. Вследствие этого, истина доказывается не просто фактом, не просто точным описанием существующего: она имеет вне- и над-природный источник, каковым является человеческая свобода.

Истина, конечно же, апеллирует к реальности, но источник представлений о ней метафизичен, в том смысле, что находится вне физической реальности. Что обусловлено фундаментальной особенностью осмысления человеком действительности, себя самого и своего места в действительности. Свобода не физична, а мета-физична, ноуменальна, поскольку выражает сугубо человеческое измерение бытия. Она – оборотная сторона ответственности, путь вменяемого самосовершенствования. Свобода понятие не физическое, а сверхфизическое. Ее ноуменальность выражает сугубо человеческое измерение бытия. В силу этого, с помощью разума и понимания все более глубоких связей, человек метафизически свободен. Он всегда может стать свободным «от»: своего тела, своего характера, своего происхождения, законов природы и даже от Бога.

Поэтому свобода=ответственность первична по отношению к истине. Истина, в различном ее выражении (от соответствия и конвенциональности до когерентной целостности и непротиворечивости) не дает основания свободе. Наоборот, свобода является основанием истины. Истина – то, что есть. Свобода – «Да будет!». Ее нельзя доказать, а можно только показать – показать в истине, т.е. в открывшемся свободно мире, как откровение, как опыт принятия (а значит и вменения) мира.

Через точку самосознания можно провести сколько угодно прямых, каждая из которых соединит субъект с плодом его воображения. Окружающий мир – череда искусственных конструкций и напрасны поиски «изначальной» действительности. Все миры не являются «истинными», но и «ложными» их назвать нельзя. Каждая версия мира существует в нашем сознании, а психическая реальность не знает лжи. Она признает только возможность. На вызов отвечают, потому что сама жизнь и есть ответ на постоянный вызов.

Свобода, как говорил М.К.Мамардашвили, есть «опыт сверхъестественного внутреннего воздействия», то, что определяет истину сразу и целиком. Ученый, сделав открытие, улавливает какие-то новые связи между явлениями, открывает какую-то новую реальность. Поэт, художник в художественном произведении выражают новое видение реальности. Во всех этих случаях авторы, творцы открывают нам какие-то новые возможные миры. Причем каждый такой мир открывается, фактически, весь, целиком – пусть даже автор описывает какой-то его фрагмент. Это уже дело логики и другой познавательной или художественной техники описывать открывшуюся свободно целостность. Свобода откровенна, а истина утверждается свободно. Онтологические

---

<sup>35</sup> См. вышедшие в серии «Тела мысли» работы: Гусев С.С. Смыслы возможного. СПб, 2002; Эпштейн М.Н. Философия возможного. СПб, 2001.

допущения и предположения любого знания суть онтологический импульс «Да будет!», метафизический акт свободы.

Свобода метафизична и неделима. Истина не гносеологична, не эпистемична и не методологична. Она персонологически онтологична. Потому что производна от свободы, ее онтологического импульса. Открыть мир – значит принять его, а принять – значит взять на себя ответственность. В том, что мир открылся мне, нет моей заслуги, но открылся мир мне. Самосознание субъекта и есть самосознание свободы.

### ***Истина как рациональность и совесть***

Каким оценкам подлежит онтофания свободы? Если свобода – оборотная сторона ответственности и самоопределения, то открывается перспектива новой, обогащенной предыдущим анализом трактовки истины.

Если бытие интонировано и поступочно, то можно говорить о его рациональности, причем, в двух планах. Во-первых, как том, что адекватно поставленным целям, замыслу, которые еще при этом и достигнуты оптимальными средствами. Именно этот синтез идеи рациональности в духе античного «техне» - искусного искусственного преобразования реальности и дал традицию европейской рациональности. Эта традиция много дала человечеству. Она является определяющей для развития науки, просвещения, научно-технического прогресса, деловой активности и менеджмента... Мир в целом и в своих фрагментах предстал сделанным. Путь познания – путь осознания схематизма этой сделанности. Беспредельное сводится к конечному, финитному. От Бога-творца к деизму и от него к человеку-инженеру – вот путь европейской цивилизации. На этом основан ее взлет. Но XX век открыл на этом пути не только благоденствие и процветание. Экологические проблемы, ядерное оружие, технические катастрофы, опасные технологии, политическое насилие – отнюдь не побочные издержки, а прямые и непреложные следствия «техничной» идеи рациональности, оправдывающей приведение окружающей действительности в соответствие с познанной ее сущностью.

Традиционная рациональность фактически отрицает гармонию, меру, сеет омертвление живого абстрактными схемами, требующими для своей реализации принудительного внедрения, порождая те проблемы метафизики нравственности, с которыми человечество столкнулось в XX столетии. «Техническая» рациональность или отбрасывает как иррациональную категорию ответственности (и связанные с нею идеи совести, вины, покаяния, стыда и т.д.) или трактует ее как ответственность за реализацию рациональной (=эффективной) идеи. Этот вид рациональности ведет к самодостаточности отдельных сфер применения разума: в науке — к крайностям сайентизма, в искусстве – к формалистической эстетике, в технике – к абсурдности самоцельного техницизма, в политике – к маккиавеллизму. Следствием абсолютизации такой рациональности является имморализм, негативные аспекты научно-технического прогресса, питающего мизологию, антисайентизм и тоталитаризм. Абсолютизация традиции «технической» или «технологической» рациональности ведет к крайностям абстрактного рационализма, чреватого самозванством, самодурством разума и насилием. Кризис распадающегося на самоцельные, не стыкующиеся друг с другом сферы бытия, мира – во многом следствие безудержной экспансии «технической» рациональности.

Свобода при этом понимается как произвол, навязываемый извне природе, обществу, человеку. Человек обязан принять некую схему, он так или иначе, но оказывается абсолютно несвободен в обосновании своих поступков. Зато полностью свободен от ответственности за последствия и результаты. Ведь он действовал рационально, был всего лишь средством и орудием, исполнителем – не более. Тем самым, «технический» рационализм лишает философию нравственности собственно поступка – сознательного и вменяемого действия. Оправданная «техническим» разумом жизнь – оправдана вне морали. Сознание, совесть и ответственность как факторы личностного поведения, требуют именно личных усилий понимания и осмысления действительности,

реализуют личную экзистенцию человека. «Технический» же разум бессовестен. Он нуждается только в объективности знаний, их ясном выражении и эффективности оперирования ими. Рационально то, что позволяет достичь цели и желательно – с меньшими средствами. «Ум - подлец», - писал Ф. М. Достоевский, - потому что «виляет» в готовности оправдать, что угодно. Разум не только бессовестен, но и внеличностен, стремится к обезличиванию знаний, изживанию из них субъективных деталей, страстей, интересов. Более того, рациональность, особенно ее сердцевина – научная рациональность, ориентированы не только на внеличностность, но, в погоне за объективностью, даже на вне (бес?) человечность, на максимально возможное вычищение человека из картины мира.

Разум оказывается данным человеку единственно для того, чтобы, говоря современным языком, встроиться в качестве средства, «винтика» в некую целевую программу замысла высшего субъекта. Стремление человека к свободе оказывается послушанием, а свобода воли – волей к неволе.

В конечном счете сам рациональность, восходящая к «техне» - идее сделанности — не в состоянии обосновать ответственное сознание и поведение, а разум оказывается вещью сомнительной и весьма проблематичной. «Поглупеть» призывал Б. Паскаль, «быть проще» — Л. Н. Толстой, «избавиться от логики» – Ф. М. Достоевский.

Однако рациональность и существенность связаны не только с целеустремленностью. Можно говорить еще об одном существенном свойстве рациональности – целостности и о другой традиции рациональности. Ее можно связать с античной идеей «космоса» - гармоничной целостности мира, когда особое значение приобретает индивидуально-неповторимое – не абстрактный элемент множества, а необходимая часть целого, без которой целое уже иное. Восточным аналогом этого типа рациональности является идея «дао»: дао-истины как дао-пути – единственного и неповторимого в гармонической целостности мира.

Этот тип рациональности связан с ныне почти забытыми категориями гармонии и меры. Понимание бытия в этой традиции – реализация не абстрактного общего, а части конкретного единства.

Еще Аристотелем различались три позиции в отношении к миру: (1) теоретическая позиция незаинтересованного наблюдателя; (2) техническая позиция производящего целенаправленного действующего субъекта, ищущего в природе средства и материал для реализации замыслов; (3) практическая позиция благоразумно и морально действующих личностей. В последнем случае речь идет о необходимости гармонизации интересов, их соотнесения. Это позволяет вполне рационально ставить вопрос о природе изначальной ответственности и не-алиби-в-бытии. Это ответственность не перед высшей инстанцией в любом ее обличье, не перед общей идеей и ее носителями, а ответственность за изначальную гармонию целого, частью (не элементом!) которого является индивидуально неповторимая личность, за свой – именно свой, а не воспроизводящий другие – путь и «тему» в этой гармонии мира.

В наше время все более явной становится зависимость «технической» рациональности от более фундаментальной «космической», которая не отменяет «техническую», а предполагает ее – как средство рефлексии, осознания меры, содержания ответственности. Ответственность первична, ум и разум вторичны. Они суть средства осознания меры и глубины ответственности, меры и глубины включенности в связи и отношения, меры и глубины укорененности и свободы в мире.

Познать меру и глубину ответственности человек может только традиционными рациональными методами (теоретическое знание, моделирование и т.д.). Но меняется вектор. Не ответственность ради рационального произвола, а разумность как путь осознания меры и глубины ответственности. Традиционный путь – путь произвола и самозванства, путь разрушения природы, человеческих связей и душ. Другой путь – путь



свободы и ответственности, путь утверждения бытия и гармонии – в душе и с миром. Не «ум – подлец», а умение им пользоваться.

Эта рациональность «более чем рациональна» в традиционно-техническом плане, она – «инорациональна». Бытие суть со-бытие с другими, с миром, а сознание – не что иное, как совесть. В сознании (совести) реализуется личная экзистенция человека, она требует личных усилий понимания происходящего, в то время как разум нуждается только в ясном выражении знаний и соблюдении объективных правил оперирования ими.

Долженствование человеческого действия не определяется однозначно истинностью имеющегося знания и теоретического рассуждения. Первично не сознание и мышление, а сама практическая жизнедеятельность, стороной которой они являются. Теоретичность и рациональность не цель, а лишь средство, даже – одно из средств обоснования человеческих поступков. Не «мыслю, следовательно — существую», а «существую, следовательно — мыслю». Первичны не онтологические допущения разума, а связь с бытием в мире и с другими, изначальная ответственность. Разум и рациональность сами по себе не продуктивны. Таковыми они становятся только в случае «ответственной участности» личности, не в отвлечении от нее в «общее», а наоборот – в отсчете от ее «единственного места в бытии». Поступок объясним не из своего результата или рациональности, оправдывающей достижение именно данного результата данными средствами, а только изнутри «акта моей участности» в жизни.

Вменяемый, то есть ответственный и рационально осмысленный поступок есть действие долженствующей единственности человеческой жизни. То, что может быть совершено мною – никем и никогда не будет совершено – вывод этот принципиально важен. Во-первых, он утверждает нелинейность поступка, который всегда совершается здесь и сейчас и необратим, поскольку создает новые реалии. Во-вторых, только с этих позиций можно объяснить, как происходит «скачок» из царства сознания и мышления в царство реальности при совершении поступка: единственность наличного бытия нудительно обязательна. Не потому поступок ответственен, что он рационален, а потому он и рационален, что ответственен. Поступок не иррационален, он просто «более чем рационален – он ответственен». Рациональность – только момент, сторона ответственности, как мера ее масштабов и глубины. Она не что иное, как объяснение и оправдание поступка как до, так и после его свершения.

В соотношении долженствования и объективности разум играет принципиальную, но посредническую роль. Нерв различия, одновременно – противопоставления и – в соотношении разума и ответственности. Самозванство и произвол возникает на почве бессодержательного «сogito», растворяющего в себе не только других людей, но и мир вообще. Основа мира, его онтологическим допущением становится акт мысли. Другие – лишь проекции моего Я. Существование выводится из собственно мысли – вот что такое самозванство абстрактного рационализма.

Или же я связан с другими и миром? И потому мыслю, что един с ними, а не потому един, что мыслю? Сущность человека с этой точки зрения не «технична», а «космична» - в его единстве и сопричастности целостной гармонии мира, в его зависимости от других в собственном самоутверждении, в невозможности самоутверждения без других, но не за счет других, а в силу других, в их необходимости и неизбежности.

Чем шире зона моего автономного поведения, тем шире зона ответственности. И наоборот: та сфера, которую я беру на себя, за которую ответственен, - и есть сфера моей свободы, а человек тем этичнее (свободнее=ответственнее), чем шире эта сфера. Традиционные общества ограничивали ее своим этносом, позже ее ограничивали расой, нацией, классом. А. Швейцер распространял этическое поведение на все живое. В наши дни этическое самоопределение в смысле очерчивания предела свободы и ответственности распространяется уже практически на весь мир. Для общества и для

личности в нынешних условиях научно-технического прогресса они совпадают, включая среду обитания не только одного человека, но и природу в целом.

«Космичная» рациональность предполагает универсальную единую целостность мира. Такие представления свойственны не только восточным даосам или европейским мистикам. Концепция единого свернутого мира, существующего вне пространства и времени неоднократно выдвигалась и выдвигается естествоиспытателями.<sup>36</sup>

Согласно В.В.Налимову, действительность представляет собой семантический континуум, «распаковываемый» некоей функцией, порождающей конкретные смыслы.<sup>37</sup> Эта функция и есть личностно выраженное «чувствилище свободы», прорыв в трансцендентное, связанный с индивидуальным сознанием конкретной личности. Личность открыта миру и наиболее сильная характеристика личности в концепции В.В.Налимова – «способность генерирования новых, нетривиальных фильтров».<sup>38</sup> Для него «личность – это спонтанность, открытость вселенской потенциальности».<sup>39</sup>

В процессе осмысления мир человека взаимодействует с миром внечеловеческим, который мы пытаемся восстановить в своих представлениях. Осмысление, постижение мира всегда – прорыв к трансцендентному. Но... «Занимаясь поиском реального, мы пытаемся восстановить в своем воображении внечеловеческий мир. Напрасно. Ничего не получается. Даже обращаясь к изысканной физической аппаратуре, мы воспринимаем полученное через наше сознание. Мы есть творцы видимого нами Мира...».<sup>40</sup>

Рациональность «техне» – рациональность средств, необходимых для реализации некоего замысла. «Космичная» же рациональность – не есть рациональность произведенного. На это обращал внимание М.Хайдеггер: «Как раз то сущее, которое греки в первую очередь избрали в качестве отправной точки и основной темы своих онтологических исследований, сущее как природа и космос, не произведены творящим Dasein. Как же греческая онтология, ориентированная искони на космос, могла понимать его бытие исходя из произведения, тем более, что именно античность не знала ничего подобного миротворению (миро-произведению) и была, более того, убеждена в вечности мира?».<sup>41</sup> Телесность, телесная реальность, любые тела – фрагменты, вибрации единого целого Вселенной, существующей вне пространства и времени. Означаемое одно! И оно едино. Означающих же его бесконечное множество. Потенцирование, овозможивание бытия лишь порождает различные варианты указания единственной referense. Означающие, комбинируясь, создают временные тела, смыслы, конечные осмысления единого и невыразимого бесконечного.

Именно поэтому всякая фрагментарная, частичная рациональность порождает ответственность как меру и содержание укорененности в бытии. Но коренится она – в свободе. Как источнике и рациональности и ответственности. Новые смыслы всегда «не-алиби-в-бытии». И всякое бытие – со-бытие. Ф.Ницше был прав – нет фактов, есть их интерпретации. Добавим только – и интерпретаторы. Не-алиби-в-бытии – творение, интерпретация бытия.

С точки зрения иерофании свободы – любая рациональность как техне, как эффективность есть часть космичной целостности бытия, доведенной до целостности его потенциальности. «Сакральное» – большая реальность, чем сама реальность. Оно подлинно реальная реальность в сравнении с реальностью реализованной.

Важно только помнить, что рациональность техне (и научная тоже) не способна дать представления о гармоничной целостности универсума. В лучшем случае он

<sup>36</sup> Bohm D. Quantum Theory and Beyond. Cambridge U., 1971.

<sup>37</sup> Налимов В.В. Разбрасываю мысли. В пути и на перепутье. М., 2000. С.16-17.

<sup>38</sup> Налимов В.В. Разбрасываю мысли. С.288.

<sup>39</sup> Налимов В.В. Спонтанность сознания, с.204.

<sup>40</sup> Налимов В.В. Разбрасываю мысли. С.75.

<sup>41</sup> Хайдеггер М. Основные проблемы феноменологии. СПб, 2001. С.152.

предстает сложным до хаотичности. Недаром хаос – последнее слово современной научной мудрости.<sup>42</sup> В рамках техне мы остаемся в рамках механической комбинаторики. В этом плане парадигмальный строй современной науки мало, чем отличается от древнего гностицизма и черной магии. «Тонкая наблюдательность и хорошие аналитические способности необходимы в обеих этих областях. И, вероятно, черную магию, и позитивистскую науку объединяет единая концепция: и там и здесь вечное приносится в жертву преходящему».<sup>43</sup> И наука и упомянутые «нетрадиционные» формы знания тщетно бьются над проблемой творения, порождения нового. Как говорили древние, дьявол не обладает абсолютной креативной возможностью. Говоря нынешним языком, он – оператор, а не творец, поскольку может создать нечто новое только из обломков старого, «поверяя алгеброй гармонию». Так и магия, и наука порождают «новое» в рамках рациональности «техне» - как лишь новый способ соединения элементов в некую конструкцию.

Полноценное же творчество – научное, художественное, религиозное, политическое, техническое, в бизнесе – не исчерпывается оформлением некоего материала. Оно провоцирует этот материал, позволяя открываться новому – вещам, явлениям, процессам, конструкциям, стихам, картинам. Оно придает им бытие и отпускает их на свободу, создает максимально открытую ситуацию, провоцируя не просто «собственную самопереплавку»,<sup>44</sup> смыслов, распаковывает новые. Это ситуация перманентного овозможивания Dasein, потенцирования новых смыслов, фактически – рождения нового бытия.

Жизнь есть творчество, а творчество есть жизнь. Творчество может питаться только от само-бытия, самобытности. Продукты творчества – вещи, теории, стихи, а теперь и человеческие зародыши, и трансформированное тело – сгустки сплошной свернутой реальности. Подобно камням, поднятым из глубин океана, они позволяют судить об истинном расположении архипелага, скрытого под толщей воды. Для этого необходимо только определенное интеллектуальное и духовное усилие, чтобы распаковать воплощенные смыслы до восприятия целостности мира.

Однако, как пишет А.Генис, «кто знает, понравится ли XXI веку жить в мире, где у реальности появится множественное число, в мире, ... который, чтобы выжить должен будет себя придумать».<sup>45</sup>

### *Ergo*

Проведенное рассмотрение показывает, что трактовка истины исключительно в контексте теории познания, эпистемологии – не достаточна. Она ограничена в главном: в абстрагировании от того, что является источником, средством и результатом осмысления и освоения реальности, т.е. от личности. И анализ должен в той или иной степени опираться на представления о личности, быть персонологичным. Собственно, это подтверждается всех ходом развития философской мысли. От преимущественного интереса к проблеме сущего, попыток познания его как такового – к уяснению методов и критериев такого познания в теории познания, эпистемологии и методологии науки. И затем – к нормативно-ценностному социально-культурному контексту познания с нарастающим интересом к личностным факторам реализации этого контекста. Одновременно действует другая тенденция: от рассмотрения бытия как такового – к его преобразованию на основе познанных законов и происходящим у нас на глазах сдвиге от рационалистического активизма – к потенцированию бытия. Источником, средством и

<sup>42</sup> См. Василькова В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб, 1999.

<sup>43</sup> Joel K. Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mistik. - Berlin, 1926, S.210.

<sup>44</sup> Там же. С.240.

<sup>45</sup> Генис А. Расследования: ДВА. М., 2002. С.259.

результатом такого потенцирования является именно наделенная самосознанием личность, открывающая истину, несущая ее, и ответственная за нее.