

УДК 111.7

Б.И. МОЛОДЦОВ

О ЧЕЛОВЕЧЕСКОМ РАЗУМЕ И НЕЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ СИЛЕ ДУХА

Молодцов Борис Иванович – доцент кафедры философии и социологии Луганского национального университета имени Тараса Шевченко, доцент, кандидат философских наук

В статье на основании сопоставления двух подходов к пониманию соотношения объективного духа бытия и человеческого сознания – фундаментальной онтологии М. Хайдеггера и онтогносеологии Мих. А. Лифшица – делается вывод о том, что, поскольку дух есть реальная сила, преодолевающая застывшее вечное состояние реальности, то тем самым он различает реальность, а человеческое разумение есть продолжение и замыкание (рефлексия) этой способности.

Ключевые слова: форма, дух, сознание, идея, субъект.

У статті на підставі порівняння двох підходів до розуміння співвіднесення об'єктивного духу буття та свідомості людини – фундаментальної онтології М. Гайдеггера та онтогносеології Мих. О. Ліфшиця – робиться висновок про те, що оскільки дух є реальною силою, яка долає застиглий речовий стан реальності, то через це він розрізняє реальність, а людське розуміння є продовженням, ідеалізацією та замкненням (рефлексією) цієї здатності.

Ключові слова: форма, дух, свідомість, ідея, суб'єкт.

In this paper, on the grounds of comparison of two approaches to understanding the relation of the objective spirit of life and human consciousness – the fundamental ontology of Heidegger's and onto-epistemology Mich. A. Lifshitz – it is concluded that, since the spirit is the real force that overcomes proprietary frozen state of reality, it distinguishes reality, and human understanding is the continuation and reflection of this ability.

Keywords: form, spirit, consciousness, idea, subject.

© Б.И. Молодцов, 2012

Постановка проблемы. В данной статье мы продолжаем исследование, имеющее целью выявить специфику духа, как некую превышающую человеческие масштабы субъективность. Актуальность данной проблемы определяется тем, что сегодня, когда человек все отчетливее осознает себя лишенным великих духовных ориентиров, тот, кто не способен удовлетвориться их «эрзацем», оказывается в тяжелом положении. Перед ним зияет ничто, от которого он в страхе отворачивается. Хуже того, вакуум заполняется абсурдными политическими и социальными идеями, отличительным признаком которых является духовная опустошенность. Эти тревоги послужили причиной нашего обращения к исследованию с материалистических позиций темы принадлежности действительности духовной определенности, присущности ей объективной силы духа. Иначе говоря, нас интересует вопрос о том действует ли в действительности некая превышающая масштабы человеческих мерок субъективность, не чуждая различению истины и лжи, добра и зла, совершенства и безобразия или же действительность только простая фактическая, пусть даже просто объективно-логическая связь неких агентов, безразличная к истине, добру и красоте.

Анализ последних исследований и публикаций. Проблематике отношения человеческого разума и превышающей человеческие масштабы объективной силы духа посвящен ряд недавних публикаций [1; 2; 3]. Обращают на себя внимание статья Астаховой Т. Г., в которой освещается становление понятия о духе в раннехристианском мировоззрении, а также статья Водолагина А. В.,

где прослеживается различие в понимании Гегелем и Хайдеггером роли человека в деле свершения открытости бытия. Как уже отмечалось, эта тема была предметом нашего исследования [4]. Но если в предыдущей статье мы пытались зафиксировать специфику духа вообще, выявить его действительность в отличии от фатальной силы объективной закономерности мира вещей, а с другой стороны – от произвола человеческого субъективизма, то сейчас мы хотели бы более определенно осветить проблему отношения духа к способности человека разуметь, различать реальность, а потому быть субъектом в отношении объективной действительности. Актуальность этой проблемы сегодня так остро переживается еще и потому, что существующая реальность, как уже говорилось, все больше представляется потоком событий, ход которого явно противоречит природе человеческого разума, вообще превосходит и подавляет способность человека быть субъектом собственной жизнедеятельности и действительности вообще. Потому вполне правомерным представляется вывод о том, что превосходящая человеческие масштабы субъективность есть нечто внутри себя замкнутое и непрозрачное, безразличное к человеческой способности разумения и суждения. Но так ли это?

Цель исследования. Поставив этот вопрос мы, тем самым, определили объект нашего исследования – таковой выражается в дилемме – имманентно ли действительности действие объективной силы духа, определяющей ее исходя из примата положительного бытия, а не ничто, или же действительность, если и имеет некое нематериальное (формальное) измерение, то его содержание вполне исчерпывается исключительно логической зако-

номерностью, безразличной к различению бытия и небытия, добра и зла, потому и безразличной к способности человеческого сознания различать. Предмет же нашего исследования в данной статье составляет вопрос об отношении превосходящей человеческие масштабы субъективности духа и способности человеческого сознания к суждению и разумению.

И поскольку и объект, и предмет исследования имеют онтологическую определенность, то представляется вполне оправданным в поисках методологического обоснования исследования обращение к текстам М. Хайдеггера. Это обращение представляется нам интересным еще и потому, что онтологический поворот Хайдеггера во многом перекликается с творческими поисками Мих. А. Лифшица. Этот «обыкновенный марксист», каковым он себя считал, пытался преодолеть совершенную неразвитость не только в марксизме, но и в материализме вообще проблематики духа как силы в мире, подвергающей даже объективную закономерность суду истины и добра. Представляется, что критическое сопоставление подходов этих авторов может быть весьма полезным для развития методологии исследований проблематики взаимоотношения укорененной в бытии и собственно человеческой субъективности.

Изложение основного материала исследования. Напомним, что итогом нашего предыдущего исследования может считаться вывод о том, что дух, прежде всего, противоположен детерминизму, и потому прежде всего мы должны понять его, как нечто независимое от детерминации природной или общественной. Это значит, что душа и тело человека могут вступить в иной, высший порядок духовного существования, что человек может перейти из порядка простой объективной природной закономерности в порядок свободы, в царство смысла, превышающего свирепую объективность природы. В этом смысле дух имеет аксиологический характер, он связан с оценкой. Дух есть внутреннее по отношению к внешнему, ко всему зависящему от внешнего, потому можно сказать, используя гегелевскую терминологию, что дух есть нечто противоположное всякой позитивности (вещности): в освобождении от давящей субстанциальной статики всякой внешней природы выступает реальность духа, потому он есть субъективность. Согласие с такого рода пониманием духа мы находим и у Н.А.Бердяева, который ставит в заслугу гегелевской философии осознание того, что бытие есть акт, а не субстанция, движение, а не застывший покой, жизнь, а не предмет [5, с. 23].

Нам представляется правомерным сделанный в статье вывод о том, что уже древнегреческая мысль обнаруживает объективную деятельность духа, одухотворение, а не просто фатальную природную или общественную необходимость. Непосредственной реальной ситуацией, нашедшей впоследствии отражение в понятии о духе, как субъекте, превышающем масштабы человеческой субъективности, является встреча человеческого разума с автономными силами внешней действительности, которые человек посредством

своей практической деятельности вызывает на себя, придавая им как бы сознательный характер субъекта. Эта ситуация и находит отражение в известном изречении Парменида о единстве бытия и разумения. Только, здесь следует отметить, сославшись на авторитет М. Хайдеггера, что у Парменида разумение представляет собой способность, во-первых, принимать (*hin-nehmen*), допускать до кого-нибудь, а именно то, что кажется, появляется. Во-вторых, разуметь у Парменида означает: допрашивать (*vernehmen*) свидетеля, предпринимать (*vor-nehmen*) следствие, собирая при этом состав преступления, устанавливая, как обстоит и в каком состоянии дело. Разумение в этом двойном смысле означает: до-, подпустить к кому-нибудь, при этом не просто принять, но занять по отношению к кажущему себя оборонительную позицию. Если войсковые части, поясняет Хайдеггер, занимают оборонительную позицию, то они принимают наступающего на них противника, и именно таким образом, что они его, по меньшей мере, останавливают, приводят к стоянию. Это принимающее останавливание, приведение-к-стоянию (*Zum-stehen-bringen*) того, что является, заложено в разумении [6, с. 75]. Как являющееся, сущее придает себе видность (*Ansehen*), способность быть видимым, различимым, посредством стояния-в-свете (*Im-Licht-stehen*) того, что высвечивает само себя.

Что же еще показывает являющееся в явлении, как не свой вид, *ἰδέα*? «Идея» есть чистое свечение в смысле оборота речи «солнце светит». Не то что «идея» дает только «высветиться» чему-то другому (за ней); она сама и есть сияющее, которое только и делает, что высвечивает само себя. «Идея» есть сиятельное. Существо идеи заключается в сиятельности и видности. Последней осуществляется присутствие, а именно присутствие того, что есть всякое сущее. Иными словами, «идея» есть тот вид, который позволяет видеть присутствующее.

И в этом как раз, по мнению Хайдеггера, содержится возможность (и опасность!) того, что непотаенное бытие заранее уже и единственно понимается как воспринятое при восприятии идеи, как узанное (*γινώσκόμενον*) в познании (*γινώσκειν*). В этом повороте, развивает он свою мысль далее, *νοεῖν* и *νοῦς* (восприятия) впервые встают у Платона в сущностное отношение к «идее». Встроенностью в эту самонастроенность на идеи определяется существо понимания и потом впоследствии существо «разума» [7, с. 267]. Истина как непотаенность бытия, как алетейя, попадает в упряжку идеи. Если во всяком вообще отношении к сущему все зависит от умения *ἰδεῖν* эту *ἰδέα* увидеть «вид», то все усилия должны быть прежде всего сосредоточены на обеспечении такого видения. Для этого необходима правильность взгляда. От *ὀρθότης*, правильности взглядывания зависит все. Через эту правильность правильными становятся видение и познание, восходя в конце концов непосредственно к высшей идее и закрепляясь в этом «исправлении». В таком направлении себя восприятие уподобляется тому, что должно быть увидено (выд. мною – М. Б.). Именно это и не-

приемлемо для Хайдеггера, поскольку с его точки зрения именно замена видности, явленности, открытости бытия вообще определенной правильностью взгляда и порождает европейскую метафизику, т. е. способ понимания реальности, при котором то, что является сущностным следствием, само поднимается до сущности. Именно тогда начинается отпадение разумения от бытия. Решающим для этого является не то, что $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ вообще или «бытие как самораскрытие» обнаруживает себя, как $\acute{\iota}\delta\epsilon\acute{\alpha}$, но то, что $\acute{\iota}\delta\epsilon\acute{\alpha}$ всплывает как единственное и определяющее толкование бытия. В понимании же Хайдеггера для непотаенного (бытия) оказывается существенным не только то, что оно тем или иным образом делает доступным явное и держит его открытым в явлении, но и то, что непотаенное постоянно преодолевает ту или иную потаенность потаенного. Непотаенное должно быть вырвано из потаенности, в известном смысле быть похищено у нее, подчеркивает Хайдеггер. А там, где собственный вид бытия попадает в упряжку к идее, определяется некой правильной видимостью, которая высвечивает в бытии лишь то, что должно увидеть, там простая видимость объявляется пустой кажимостью и тем самым понижается в своем значении, в то время как должная, правильная видимость (идея) перемещается наверх, в сверхчувственное место. Хотя сама видимость исторична, и она же есть история. Но история, взятая сама по себе, как отрицание всякой позитивности, превращается в голое отрицание, в ничто, как бы возражает Хайдеггеру Мих. Лифшиц. Если б не было бы чего-то, не было бы ничего, не было бы, следовательно, и движения, активности, истории. Абсолютное (потому пустое) движение и абсолютный покой тождественны. Прекрасную иллюстрацию к этому дает диалектика книги Екклесиаста. Все суета, говорит «проповедник», все человеческое ничтожно, все исчезает. И этот мотив незаметно переходит у него в нечто прямо противоположное: что было, то и есть, то и будет – все неизменно, и нет ничего нового под солнцем. Тем самым обратным образом обнаруживается то, что движение неотделимо от сохранения и осуществляется оно благодаря человеку. Эту мудрость вполне осознавали древние греки и потому-то, подчеркивает Хайдеггер, понимали реальность, как восхождение к себе из самого себя (*von sich aus Aufgehende*), как прорастание (например, прорастание (*Aufgehen*) розы), постепенное самораскрытие, вхождение в этом раскрытии в явь и остановку, пребывание в ней, короче говоря, восходяще-пребывающее властвование (*das aufgehend-verweilende Walten*) [6, с. 13]. Но что же такое человек в природе? В ответе на этот вопрос Хайдеггер и Лифшиц вполне солидарны с хором из трагедии Софокла «Антигона», где человек определяется как «неуютнейшее в природе». И он таков потому, что своим сознанием реализует логос действительности, его «восходяще-пребывающее властвование. Своим разумением человек замыкает сквозное властвование имманентного бытию логоса через то, что обнаруживает властвующее и впускает его в явственность. Впускает тем, что всякое ограничение,

всякий замкнутый круг, возникающий в потоке реальности как необходимое условие образования в ней более определенных форм, каждый «малый мир» создает вокруг себя напряжение бесконечности, которое однажды врывается в «малый мир» как действие сильно сжатой пружины, как демон, злорадный или благодетельный. Тем самым определенный лик бытия обнаруживается как нечто подлежащее всевластию бытия, его сквозное властвование делает представленное человеческим сознанием определенные виды бытия чем-то провоцирующим собственное явление. В качестве явившегося сквозное властвование бытия овладевает определенными видами бытия, пронизывая их своей властью и тем самым либо сохраняет в бытии, либо низвергает в ничто [6, с. 95]. Таким образом, человеческое сознание в понимании Хайдеггера есть промежуточное звено, посредник-провокатор в деле обнаружения превышающей человеческие масштабы субъективности того, что принято именовать духом бытия.

Но тем самым становится вполне очевидным и то, что в феноменологической онтологии Хайдеггера не проводится различия между потенциальным рядом разнообразных явлений бытия и пределом этих явлений, величиной, имеющей интенсивность, степень. В этом пункте позиция Хайдеггера смыкается с позицией противников всякой онтологии духа, например Н. А. Бердяева, что на наш взгляд, весьма показательным. Через обратное здесь обнаруживается то, что последовательное проведение мысли Хайдеггера о способности природы (бытия вообще) выявлять себя, обнаруживая ряд своих различных ликов (обликов), необходимо приводит к выводу о том, что эти разнообразные рядовые представления стремятся к своему пределу, ибо и всякому ряду видимости тоже свойственна видимость, его собственная явленность, облик на фоне другого для себя, превышающего все рядовое. И этот порог представлений не есть лишь нечто вообще другое для бытия, полагаемое извне субъектом, а есть выработанный самим бытием предел, соответствующий актуальной бесконечности определенного качества в действительности. Разумеется возможен разрыв между видимостью и действительностью, порождающий обман чувств, малое часто принимается за великое, но сие не исключает, а, наоборот, подтверждает совпадение порога ощущений, предела видимости с реальными гранями в самой природе, в самом бытии. Это рассуждение взято из рукописей Мих. А. Лифшица, где оно наглядно поясняется следующим образом. «Три сосны издали сливаются в нечто бесформенное. Чтобы различить их, нужно стать в такое положение, которое наиболее выгодно для данного зрительного восприятия. Следовательно, дело зависит от точки зрения? – спрашивает Лифшиц и отвечает – Нет, ибо самим соснам «выгодно» выступать с такой точки зрения, чтобы их раздельность можно было воспринять. Почему? Да потому, что выгодная точка зрения наиболее соответствует сущности дела, а именно – существованию каждой сосны как единицы, единства, отдельности. Это и выражается наиболее полно при нали-

чий выгодной точки зрения» [8, с. 282]. Потому Лифшиц и настаивает, что кроме известной грани бытия, разделяющей сосны в природе на отдельные единицы, есть еще грань, дающая возможность заметить их отдельность. Этим, конечно, отнюдь не сказано, что, наиболее нормальное расположение сосен в природе «с их точки зрения» совпадает с наиболее выгодным аспектом для зрительного восприятия, тем более, что угол зрения исторически изменчив. Похоже, что именно этого совпадения и боится Хайдеггер, когда говорит о том, что у Платона видимость бытия впрягается в упряжку идеи. Но Лифшиц ведет речь только о том, что обнаружение некоторых существенных и закономерных черт, например, отдельности, безразлично для самой природы. Всякая отдельность имеет и должна иметь внешнюю сторону, быть для другого. Без этого соотношения с другим, видимости в свете другого, отдельного бытия просто нет. Таким образом, восприятие мира, основанное на различии и дающее начало человеческому разумению, имеет свое основание в самом объективном мире. Бытие содержит в себе способность быть различаемым и подлежать различению со стороны того, что улавливает (отражает) в себе всякое подобие, отношение, форму вообще, потому мир не полон без человеческого сознания как зеркала мира. Но тогда и человеческое сознание есть не только безразличное отражение объективности формальной определенности бытия. Оно также обладает положительной характеристикой разумности. Поскольку сознание есть воспроизведение формальной определенности мира вещей, их явления в целом, то оно есть также осознание разницы, дифференциала между гармоническим выражением всего в одном, и выражением (видом) ущербным, болезненным, отрицательным. Разум есть улавливание и усвоение положительного в природе вещей, некоего плюса в борьбе пожирателей друг друга крайностей, то есть сохранение и развитие – основа разумения [8, с. 238]. Потому неправомочно видеть в бытии только отрицательность (историчность), метаморфоз открытости бытия в некоем особенном виде (облике) и скрытой этим обликом, потому возмущенной ограниченностью и восстающей против нее, тем самым, обретающей субъективность бесконечностью бытия.

Нам представляется, что Хайдеггер не до конца последовательно проводит собственную мысль о том, что роль человека в осуществлении бытием имманентной ему субъективности, состоит в том, что своим разумением он выходит навстречу бытию сущего, выступает «против» него и только потому замыкает его постепенное самораскрытие, вхождение в этом раскрытии в явь и остановку, пребывание в ней. В самом деле уже простое пространственное созерцание чего-либо нуждается в определенных вехах, определяющих своего рода горизонт наиболее полного выявления предмета, предполагает, следовательно, расположение предмета в этом горизонте, а потому и предполагает активность созерцающего субъекта. Но эта активность есть рефлекс (отражение, отображение) активной реальности, дремлющие силы которой пробуждены человеком, поскольку последний в

размежевании с бытием выступает против него, выступает как субъект. Согласны мы и с тем, что бытие обнаруживает себя, отвечая человеку на его дерзость, приобретая отчужденную от него, необходимо отчужденную субъективность. Только тогда чем более грубо и своевольно представляет и противопоставляет человек бытие определенного вида (нечто существующее) безграничному бытию, тем более человеческая деятельность и его сознание становятся орудием превышающей человеческие масштабы субъективности и, тем самым, – орудием всеобщего исторического развития, которое трансцендентно для них.

Таким образом, как подчеркивает Мих. Лифшиц, трансцендентность истории обусловлена по-сюсторонними факторами, она спровоцирована ограниченностью, своеволием человека, а не просто его активностью, не так, что эта активность необходимо представляет собой лишь повод для выражения трансцендентного хода истории [8, с. 263]. И поскольку человеческое сознание видит не просто мир вещей, а способно улавливать в них подобия, отношения, движения, одним словом форму, то оно способно улавливать дифференциал, остаток, составляющий разницу в исторической метаморфозе видимого, реально существующего, потому ограниченного бытия и бытия, не достигнутого реального существования, но бытийствующего как ничто. Потому сознание способно и выявлять повышение уровня их противоборства, улавливать тенденцию нарастания положительного в нем.

Тогда получается, что вне человека существующая субъективность есть именно отражение его субъективности, человек находит в окружающем то, что вкладывает в него. Но этот кантовский тезис, как видим, может иметь и отличное от Канта, материалистическое значение. Находя себя вовне себя, в бытии, человек тем самым обнаруживает собою его.

И необязательно в том смысле, что он обнаруживает что-то чужое, иррациональное, темное, ведь он способен осознавать различие совершенства и патологии, а потому различать два пути, две линии, из которых одна оптимальна для самого бытия в его единстве, формальной определенности, его идеальности и тем самым родственна человеческому разуму.

Выводы. Таким образом, нам представляется, что в качестве выводов могут быть сформулированы следующие положения.

Первое. Всякая реальная вещь действительно существует лишь посредством отношения к другому, потому все существующее выражается вовне, имеет внешнюю сторону своего бытия, свой собственный вид на фоне другого, эйдос, форму. Поэтому каждая существующая вещь окружена атмосферой отношения, движения, значения, одним словом идеальности. Эта выставленность всего существующего вовне, его видимость на фоне другого полагает улавливаемость этой соотношенности с другим, видимости на его фоне чем-то другим для реальности – человеческим сознанием, предполагает восприимчивость и различимость всего существующего этим зеркалом мира.

Второе. Поскольку наше сознание является прямым продолжением, сублимацией, дальнейшей субъективизацией и идеализацией формального полюса самого бытия, его выраженности вовне, то оно способно улавливать то, что бесконечный ряд отношений к другому обнаруживает существование в действительности чего-то другого для бесконечного ряда отношений к другому, то есть обнаруживает существование чего-то нерядового, целого, предела, к которому стремятся бесконечные ряды. Посредством этого обнаружения открывается возможность «априорных» оснований для созерцания и различения всего человеческого сознанием.

Третье. Ориентируясь на эти «априорные» основания, обладающий сознанием человек выступает против той бесконечной идеальной атмосферы, которой окружено все в бытии. Тем самым, волей-неволей, но своим различением рядового и предела для всего рядового, своей ориентацией на выдающееся, представляющее «априорные» основания для человеческого созна-

ния, человек создает вокруг видимого мира, предстоящего сознанию, напряжение бесконечности, которое однажды врывается в сознаваемый человеком «малый мир» как действие сильно сжатой пружины, как демон, злорадный или благодетельный.

Четвертое. Поскольку наше сознание является прямым продолжением, сублимацией, дальнейшей субъективизацией и идеализацией формального полюса самого бытия то оно способно осознавать различие совершенства и патологии, а потому различать два пути, две линии, из которых одна оптимальна для самого бытия в его единстве, формальной определенности, его идеальности и тем самым родственна человеческому разуму, а не предстает как нечто исключительно трансцендентное для него.

Пятое. Потому в пределе может быть и должно быть примирение субъективности человеческого сознания и превышающей человеческие масштабы субъективности, силы духа самого бытия.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Халапис А. В. Метафизика и спекулятивное мышление. – Грани. – 2011. – 6 (80). – С. 31 – 36.
2. Астахова Т. Г. Проблема взаимосвязки духовно-тілесного у вченні Оригена про людину. – Грани. – 2011. – 6 (80). – С. 48 – 51.
3. Водолагин А. В. Тусклый свет экзистенции (Dasein-анализ в работах Г. Гегеля и М. Хайдеггера). – Вопросы философии. – 2010. – № 4. – С. 144 – 152.
4. Молодцов Б. И. О понимании отношения духа и объективности. – Грани. – 2011. – 6 (80). – С. 43 – 48.
5. Бердяев Н. И. Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – 480 с. – Электр. ресурс – www.Krotov.info/library
6. Хайдеггер М. Введение в метафизику (пер. с нем. Н.О. Гучинской). – СПб.: Изд-во «НОУ – Высшая религиозно-философская школа», 1997. – 303с. – электр. ресурс www.Heidegger.ru
7. Хайдеггер М. Понятие истины у Платона (пер. с нем. В. В. Бибихина). – электр. ресурс www.Heidegger.ru
8. Лифшиц М. Н. Что такое классика? – М.: Издат-во «Искусство XXI век», 2004. – 512 с.