

Предлагая модель «дискурсивная практика — знание — наука», Фуко тем самым ставит под сомнение как возможность активного участия субъекта в производстве знания, так и возможности познания вообще, хотя и не отвергает их полностью. «Археология знания» не проясняет до конца роль, которая отводится субъекту, однако это, видимо, можно объяснить той целью, которую ставил перед собой Фуко, создавая свою методологию: обнаружить внутри гуманитарного знания структуры, позволяющие анализировать и отписывать его без помощи внешнего фактора. Кроме того, эта работа может служить тем порогом (пользуясь терминологией Фуко), начиная с которого субъект рассматривается как подчиненное звено в треугольнике «субъект — власть — знание» и обретает телесность.

«Генеалогия власти», тщательно разработанная в последующих работах философа, вполне может считаться продолжением «археологии знания» на ином уровне.

<sup>1</sup> Подробнее об этом см.: Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989. С. 3 и след.

<sup>2</sup> Foucault M. *Archéologie du savoir*. Paris, 1960. P. 115.

<sup>3</sup> Строго говоря, Фуко выделяет «высказывания-события» и «высказывания-вещи». И те, и другие обнаруживаются в Дискурсе на уровне его тематического членения. Для «высказываний-событий» характерно наличие собственных условий и области возникновения, для «высказываний-вещей» — собственные возможности и сферы применения. Однако «высказывание-событие» именно вследствие уникальности происхождения приобретает ценность и, следовательно, может рассматриваться как «высказывание-вещь», получая возможность быть использованным.

<sup>4</sup> Foucault M. *Archéologie du savoir*. P. 170-171.

<sup>5</sup> Тип позитивности не вполне синонимичен историческому априори. Однако при первичном членении Дискурса он выполняет те же функции, что и историческое априори в дальнейшем (на уровне тематического членения).

<sup>6</sup> Деление Дискурса на дискурсивные формации возможно благодаря материальности высказывания. Дискурсивные формации — это членение человеческой истории на эпохи, критерием которого служат изменения в способе производства высказывания.

<sup>7</sup> Foucault M. *Archéologie du savoir*. P. 236.

<sup>8</sup> Там же. С. 238 — 239.

<sup>9</sup> Там же. С. 241 — 242.

<sup>10</sup> Бахтин М. М. Литературно-критические статьи. М., 1986. С. 428.

С. Н. МИЗЯКИНА

## КРИТИКА КЛАССИЧЕСКОГО ИДЕАЛА РАЦИОНАЛЬНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ЛЬВА ШЕСТОВА

Критическое отношение Шестова к основополагающим принципам и категориям классического идеала рациональности находится в русле общей ситуации в философии начала XX в., характеризующейся переосмыслением основных положений классической философии, отходом от веры в абсолютную мощь разума, поиском новых способов познания, поворотом к антропологической проблематике.

Шестов отвергает несомненные ценности классического идеала рациональности с позиций экзистенциальной философии: его критика направлена прежде всего на выявление разрушающих человеческую индивидуальность негативных последствий, которые вытекают из распространения основ научного мышления и классической философии на духовную жизнь человека, на восприятие мира в целом.

Резкое неприятие вызывала у Шестова господствующая в классической философии установка на восприятие последней в качестве научного знания. Мыслитель убежден, что «при выработанных наукой методах разыскания истины — мы роковым образом обречены на то, чтобы самое важное, самое значительное для нас казалось несуществующим *par excellence*»<sup>1</sup>. Рассмотрение самых значимых для человека вопросов через призму категорий научного мышления приводит к замыканию нашего существования на обыденном, к невозможности общения по поводу действительно волнующих нас проблем, к одиночеству и бессмысленности жизни. Шестов твердо уверен, что научный подход к реальности не способен на исчерпывающее ее объяснение.

Философ считает, что исходным мировоззренческим основанием классического идеала рациональности оказывается субъект-объектный раскол мироздания. «Весь мир для нас только «объект», который никогда не сливается с субъектом»<sup>2</sup>.

При объектном восприятии мира люди начинают переживать свою полную выделенность и противопоставленность окружающему, из которого исключается все мыслящее, активное, волящее, свободное. Все эти способности теперь стягиваются в категорию субъекта. При этом природа воспринимается как пассивная, мертвая, механическая реальность. «Очевидно, первым условием и предположением научного мышления является гибель одушевленного»<sup>3</sup>. А субъект познания выступает прежде всего как некоторый гипотетический наблюдатель, находящийся во всех точках пространства и одновременно рассматривающий объект под всевозможными углами зрения, создавая целостную и объективную картину мироздания. Такой «чистый» или «теоретический» разум воспринимается как очевидное ручательство за возможность полного и адекватного отражения мира.

В силу необходимости придания субъекту познания классической философии абсолютного характера он превращается в «божественный интеллект». Шестов замечает, что тем самым разум онтологизируется и отождествляется с Богом. А могущество разума в познании мира и его ключевая роль в человеческой духовности становятся несомненной очевидностью рационального мышления.

Шестов отмечает, что при таком мировосприятии человеку как конкретной познающей личности уже нет места. «Теория познания уже окончательно установила, что субъект, высказывающий суждения, ничего общего с эмпирическим субъектом не имеет, что даже вообще судит не психологический субъект, а сам объективный разум»<sup>4</sup>.

Таким образом, уникальный мир личности в классической философии, согласно Шестову, уничтожается. Человек может быть воспринят только в качестве объекта. Шестов противопоставляет абстрактному субъекту познания классической философии конкретную эмпирическую личность, вовлеченную в постижение мира всем своим существом.

Но для классической философии, замечает Шестов, характерна и абстрактность объекта познания. Философ подчеркивает, что даже в эмпирическом исследовании, когда мы имеем дело, казалось бы, с индивидуальными проявлениями бытия, царствуют обобщения и абстракции. Эмпирический и теоретический объекты научного исследования суть с самого начала идеализированные объекты с ограниченным набором свойств, типичных для любого проявления изучаемой сущности.

Таким образом, за установкой классической философии на субъект-объектное восприятие окружающего Шестов обнаруживает как ее следствие обезличивание человеческой индивидуальности. Личность лишается активности, свободы, права желать и творить. Она может выступать лишь объектом научного исследования или материалом для осуществления целесообразной деятельности.

Трагизм такого мировосприятия заключается еще и в леденящем ужасе метафизического одиночества. Человек, если он воспринимает себя как личность, оказывается противопоставленным природе и обществу. Ведь вокруг него только объекты, а с ними возможно лишь функциональное общение. Шестов твердо уверен, что исключение из бытия волящего и желающего начала чревато уничтожением духовности в человеке.

Шестов противопоставляет такому мироощущению субъект-субъектное восприятие действительности, которое дает возможность приблизить бытие к человеку, воспринимать его как равное себе начало, способствует проникновению в метафизическую реальность, помогает более полному раскрытию человеческой индивидуальности.

Из субъект-объектного восприятия действительности вытекает стремление философии к объективности. Считая правомерной такую установку сознания для научного исследования, Шестов убежден в невозможности и ненужности быть объективным при решении метафизических проблем. Ведь любая философская теория в своем основании есть результат глубинных экзистенциальных переживаний личности, ее страхов и надежд, а не бесстрастное незаинтересованное исследование. Если Б. Спиноза призывал познающего человека «не смеяться, не плакать, не проклинать, а понимать», то Шестов противопоставляет ему «капризное, ропщущее, беспокойное, тоскующее Я, никогда не соглашающееся добровольно признать над собой власть «истин» — будут ли они материальные или идеальные»<sup>5</sup>.

С субъект-объектным разделением мира связана также утилитарная направленность науки и философии. Объект, в принципе, не может быть воспринят иначе, как материал целесообразной деятельности, поскольку в нем нет желаний, воли, переживаний. Иными словами — всего того, что делает возможным ценностное отношение к окружающему. Объектное восприятие человека как средства, игнорирование его значимости есть также, согласно Шестову, результат направленности науки на практически полезное, на внешнее предметное благополучие и психологический комфорт любой ценой. Утилитаризм ограничивает человека рамками будничного, выхолащивает его уникальность. И потому философ со всей страстью обрушивается на «вещное» отношение к миру и человеку.

Реализация практических целей невозможна без гарантированности осуществления целеполагающей деятельности. Для достижения власти над миром человеку необходимо быть уверенным в возможности рассчитать технологию своих действий. Для этого мир должен представлять собой некую целостность, подчиняющуюся определенным законам, которые обладают характером абсолютности, всеобщности и необходимости, существуют независимо от человеческого сознания и воли (как, впрочем, и от любой другой воли). Именно идеи закономерности и причинности дают возможность построить такую картину мира, в которой мы можем осуществить целеполагающие акты без опоры на внешние (Бог, мистические силы и т. д.) источники.

Но вместе с тем закон полагает предел желаниям человека, ограничивает его свободу. Поэтому критика принципа причинности и закономерности, а также категорий необходимости и всеобщности занимает большое место в творчестве Шестова. Ведь весь пафос его философии обращен на спасение уникального в человеке, на создание такой картины мира, в которой личность могла бы полностью осуществлять свои творческие потенции.

Философ не отрицает, однако, правомочности использования данных категорий в научном познании и практике обыденной жизни. «Закон причинности, принцип закономерности явлений и вообще идея самодовлеющего порядка есть в высшей степени полезные, но совершенно необоснованные и живые допущения»<sup>6</sup>. Возражения Шестова касаются возможности использования названных ценностей научного мышления в экзистенциальном по своей природе философском познании. Философ также отмечает, что все эти категории, полагаемые как непрерываемые очевидности бытия и мышления, на самом деле являются лишь способами ориентации разума в окружающем и принимаемыми на веру ценностями.

Критика Шестовым принципа причинности направлена главным образом против механистического детерминизма. Философ разделяет представление индетерминизма об ограниченности принципа причинности рамками научно-практического. В то же время он часто говорит о возможности волевого полагания событий человеком и Богом, тем самым обнаруживая близость к телеологически ориентированной философии.

В механистическом детерминизме ключевую роль играет категория необходимости. Для Шестова она является основополагающим принципом рационализма, представители которого «убеждены, что только там начинается философия, где открывается царство «строгой» необходимости. Наше мышление, в последнем своем определении, есть не что иное, как разыскание этой строгой необходимости»<sup>7</sup>.

Шестов показывает, что необходимость как принцип организации бытия и познания укоренена в глубинных пластах мифологического сознания человечества. Он правомерно подчеркивает, что идея правящего миром Рока, Судьбы, стоящей над богами, была одним из оснований греческой философии. Образы Мойр, Ананке символизировали переживание некой предопределенности человеческого и божественного бытия. Позже эти мифологемы трансформировались в идею логоса-закона, осуществляющего необходимую смысловую связь сущего, его устойчивости, упорядоченности. Постепенно Логос в сознании античных философов отождествился с разумом. Шестов указывает, что развитие идеи Логоса-Разума от античности через работы Филона Александрийского приходит в христианство, где приобретает титул божественного. На идее разуманности необходимости строится, по мнению Шестова, и вся дальнейшая философия.

Однако духовный опыт, который оформляется философским знанием, по глубокому убеждению Шестова, не содержит в себе всеобщности и необходимости. У каждого человека свои экзистенциальные переживания. Одни общаются с Богом, другие чувствуют власть неуловимых законов природы. Если бы философы были до конца честны перед собой, они, считает Шестов, вынуждены бы были признать, что все их доказательства и необходимости держатся на желании, чтобы их истины были признаны всеобщими.

На самом деле, задачей мыслителя является не установление необходимых связей бытия, а открытие неповторимого, уникального в мире и собственной душе. Если вслушиваться в «случайное», то возможно, по мнению Шестова, проникнуть в истинную реальность, жить в значимом. Именно случайность воспринимается мыслителем как коренная черта действительности и противопоставляется категории необходимости. «Смысл настоящего рассуждения в том и состоит, чтобы спасти от забвения случайное»<sup>8</sup>. Понимание Шестовым случайности отлично от традиционного представления о ней как виде причинно-следственной зависимости, вытекающей не из сущностной связи, а из нахождения явлений в одной пространственно-временной плоскости. Для Шестова случайность — уникальное, волящее начало бытия, существующее за рамками закономерной организованной реальности.

Критика идеи необходимости (как и принципов закономерности и всеобщности) отталкивается у Шестова от ее экзистенциального смысла принуждения, который философ находит еще у Аристотеля. Необходимость и закон превращают мир в непреодолимые для человека «каменные стены», которые бесполезно просить о воплощении заветного. Свобода воли, реализация творческого начала в управляемом неотвратимыми законами мире невозможны.

Шестов уверен, что приверженность основополагающим принципам классической философии обусловлена экзистенциальными по своей природе переживаниями страха перед новым и неизвестным, желанием спрятаться от негарантированности бытия. Принципы классического мышления помогают создать уютное, защищенное от неожиданностей мировосприятие. Ко всегда себе равному миру можно приспособиться, научиться предсказывать события, и, быть может, даже управлять им. Но это произойдет лишь тогда (с иронией замечает Шестов), когда человек подчинится всем законам и necessities и потеряет саму возможность обретения собственного Я и истинной гармонии с миром.

В заключение отметим, что шестовский радикализм по отношению к классической гносеологии не является отрицанием возможности и необходимости познавательной деятельности вообще. Шестов отвергает лишь возможность использования традиционных форм познания в философии, поскольку сущность последней, по его убеждению, базируется на экзистенциальных переживаниях человека и порождает опыт, который не может быть выражен с помощью научного исследования. Философ формирует свой идеал мышления, базирующийся на идее откровенного знания, которое по своей природе является мышлением о смыслах и ценностях, основанным на субъективных человеческих переживаниях и абсурдной вере в невозможное.

<sup>1</sup> Шестов Л. Соч. М., 1993. Т. 2. С. 22.

<sup>2</sup> Там же. С. 213.

<sup>3</sup> Там же. Т. 1. С. 282.

<sup>4</sup> Там же. Т. 2. С. 95.

<sup>5</sup> Там же. С. 305 — 306.

<sup>6</sup> Там же. С. 202.

<sup>7</sup> Там же. Т. 1. С. 351.

<sup>8</sup> Там же. С. 36.

Ф. В. ПЕКАРСКИЙ

## ФИЛОСОФИЯ ЯЗЫКА ВЕЛИМИРА ХЛЕБНИКОВА

О философских основаниях поэтики Велимира Хлебникова (1885–1922) говорят очень мало. Тем не менее это оригинальный мыслитель, создавший разветвленную философскую систему, где философия языка тесно связана с философией истории и базируется на концепции будущего как креативной составляющей культуры.

Поэтические концепции В. Хлебникова, на первый взгляд, экзотичны, «неудобны» для принятия их в качестве ориентиров творчества вне контекста мировоззрения поэта. В этой связи первостепенной задачей является реконструкция философских основ его поэтики, которые афористично сформулированы самим Хлебниковым: «Я помнил слова сего жреца: «У вас три осады: осада времени, слова и множество»<sup>1</sup>.

Согласно идеям В. Хлебникова, история — вереница повторяющихся событий, равноотделенных друг от друга числом лет. Эти временные промежутки строго заданы Роком и являются проявлением фатальности Мирового Единства. Столь же, как исторические события и явления, взаимодействуют и взаимосвязаны предметы вещественного, пространственного мира. Их связь обеспечивается языком.

Мир для В. Хлебникова, если следовать современной терминологии, представляется «миром текстов». Изначальное единство природного и социального, органического и неорганического, «Единого» и «Множественного» имеется и проявляется, согласно основной идее мыслителя, уже в их различности. Дискретные «тексты», полярно противоположные, одновременно задают собой метакультурное поле, «сочетаясь в простейшие чертежи так, что лишь одновременное существование нескольких чертежей создает кажущуюся путаницу и неясность». «Язык так же мудр, как и природа, и мы только с ростом науки учимся читать его»<sup>2</sup>, — утверждал В. Хлебников. Уже в ранних работах, посвященных языковой проблематике, поэт декларирует: «Слово управляет мозгом, мозг — руками, руки — царствами. Мост к самовитому царству — самовитая