

УДК 111.1

ЕДИНСТВО РАЗУМА И БЫТИЯ (из опыта преподавания философии)

Н. И. Лобанова

UNITY OF MIND AND BEING (from the experience of teaching Philosophy)

N. I. Lobanova

Данная статья основана на опыте преподавания философии студентам Красноярского государственного педагогического университета имени В. П. Астафьева, тематика статьи выросла из проблем, обсуждавшихся на лекциях и семинарах. Автором исследуется проблема взаимосвязи разума и бытия, ставится вопрос о том, каким образом человек приобретает доопытное знание о мире как о едином целом, сделан акцент на гносеологическом аспекте проблемы тождества мышления и бытия, то есть объектом вопрошания становится сам способ, которым мы узнаем о том, что мышление тождественно бытию; объектом исследования становится также само понятие «мир»: из чего оно складывается и как соотносится с понятием «бытия».

The paper is based on the experience of teaching Philosophy to students of V. P. Astafyev Krasnoyarsk State Pedagogical University, the topic of the paper emerging from the problems discussed in lectures and seminars. The author investigates the problem of correlation of mind and being; the question of how a person acquires a priori knowledge about the world as a whole is raised; the gnosological aspect of the problem of the identity of thinking and being is emphasized. Thus, the object of the study is the way we know that thinking is identical with existence; the very notion of «peace» becomes the object of research as well: what it is and how it corresponds to the concept of «being».

Ключевые слова: разум, мышление, бытие, целостность, мир.

Keywords: mind, thinking, being, integrity, world.

Чем человеческий взгляд на мир, специфически человеческое отношение к миру отличается от животного? Хорошей иллюстрацией и одновременно ответом на поставленный вопрос может послужить «Сказка о жабе и розе» В. Гаршина. В моем кратком пересказе сказка звучит так: Жил-был сад. А в этом саду жила жаба. Но не она была хозяйкою сада – сад, как, впрочем, и дом, принадлежал мальчику, который часто любил наблюдать за той особой, таинственной и самостоятельной жизнью, которой жил сад. Стояла уже осень, то есть самая неподходящая пора для цветения, но именно в это время мальчик заметил завязывающийся на розовом кусте бутон. Сидя у окна, выходящего прямоком в ту часть сада, где рос розовый куст, мальчик ждал, он надеялся, что успеет увидеть как набухает, крепнет и, наконец, распускается розовый бутон. Успеть нужно было непременно, потому что мальчик знал, что он болен чахоткой и вскоре умрет. Наконец роза распустилась, хотя правильнее было бы сказать расцвела, потому что она распустилась сразу и вся, как будто, собрав все свои силы, готовилась к тому, чтобы распускаться не постепенно, а сразу и всей, удивляя умирающий сад сконцентрировавшейся в ней полнотой и расцветом жизни. Роза не могла не понравиться. Но тем, кому она понравилась был не только мальчик, но и жаба, которая жила в саду (мы совсем было про нее забыли, а между тем именно с этого мы и начали свой рассказ). Так вот, жабе роза понравилась так, что та захотела ее съесть, отчего стала карабкаться по розовому кусту вверх, и съела бы непременно, если бы ее не сорвала сестра мальчика, чтобы отнести в его комнату, так как сам он уже не вставал с постели. Но дело даже не в этом, а в том, что жабе роза понравилась так, что она захотела ее съесть – мальчику же роза понравилась так, что в момент приближения смерти, он неожиданно понял, что живет, живет всей той полнотой жизни, которую дает испытать созерцание

живой красоты, поэтому он больше не боялся умереть и не жалел о мире и саде, который он оставляет, о непрожитых им годах. Или вспомним встречу Маленького Принца с Лисом, когда, увидев впервые Лиса, он воскликнул: «Какой ты красивый!» После того, как мальчик испытал очарование розы, а Маленький Принц – обаяние Лиса – вряд ли после этого они могли бы подумать о том, какая шуба получится из этой лисицы или какое вкусное будет варенье, сваренное из лепестков роз из собственного сада. Если я посмотрел на мир, на часть мира, с точки зрения смысла и красоты, я уже не могу думать о том, как мне этот предмет использовать и можно ли его съесть. Здесь мои человеческие биологические, инстинктивные потребности умолкают. А когда я начинаю об этом думать, то обнаруживаю, что мои биологические инстинкты вступают в неосознаваемое противоречие с моим *человеческим* отношением к миру. В своей суетливой повседневной жизни – которую мы выстраиваем прямо по социал-дарвинизму, когда законы борьбы за существование, принцип выживания сильнейшего, действующие в животном стаде, автоматически переносим на человеческое общество – мы не осознаем того противоречия, в который вступают смысл и красота, осуществляемые нашим актом мышления, с требованием пользы и выгоды для неперменного удовлетворения диктата своих биологических потребностей – мы с этим свыклись. Мы с этим примирились. Мы сочетаем не сочетаемое, и не замечаем, как биологические инстинкты запускают процессы, несовместимые с жизнью моего сознания, с моим сугубо человеческим (иным, не животным) отношением к миру. «Не можете служить богу и маммоне». Одновременно писать и зачеркивать, создавать и уничтожать, созерцать и заедать, творить и использовать – не об этом ли, к слову сказать, теория Вернадского об эволюции ноосферы – то есть сферы нашего сознания, разума – кульминационной

точкой развития которой – то есть в итоге нас самих как разумных существ – должно быть достижение автотрофности, то есть того состояния, когда я никого не ем. А живу, как и все живое в будущем, за счет солнечной энергии. Известен основополагающий принцип буддизма: «Живое не должно есть живое», не должно причинять другому, такому же, как и я сам, страдание, отсюда требование: не есть мяса. Но Вернадский идет дальше и спрашивает нас: а почему мы решили, что можно есть растения?

О, конечно, его вопрос вызван вовсе не пантеизмом и не гилозоизмом, когда во всем живом, начиная с камней и растений и заканчивая животными и нами самими, мы видим душу. Вовсе нет. Его вопрос, как, впрочем, и сам принцип автотрофности, вызван не этим, а осознанием мучительного противоречия, невозможности продвигаться дальше по пути самопознания и самоосознания (следуя по которому мы открываем себя самих для самих себя: какие мы есть по-человечески, как люди, и в чем наше подлинное и единственное отличие от животных) и продолжать спокойно существовать в том же качестве, как и прежде: невозможно осознавать смысл, созерцать красоту и гармонию бытия всего существующего, чувствовать себя причастным ей (и от этого – всему миру) – и в то же время поедать и использовать то, чем только что восхищался. Уже Л. Н. Толстой обратил на это внимание, когда в «Войне и мире» князь Андрей Болконский с едким негодованием рассказывает о той барыньке, что выйдя во двор, не может смотреть как забивают теленка и падает в обморок от жалости, а после за обедом с аппетитом уплетает сделанную из этого теленка отбивную. Человек, размышляет Вернадский, подчинил себе всю природу, весь мир, добрался до звезд и других галактик, но единственное, что осталось непокоренным – есть он сам, его биологическая сущность. Первая ступень эволюции, считал Вернадский, была связана с эволюцией и развитием биосферы, живой природы, она завершилось, наступает вторая ступень эволюции – это эволюция ноосферы: расширение границ разума и сознания, в которые человек должен вместить, наконец, самого себя, полностью, как он есть, в том единстве и гармонии разума (сознания) и тела, о котором издревле спорили и говорили философы и поэты. Один из самых первых и самых ярких экспериментов подобного рода задолго до Вернадского провел Диоген, тот самый, который летом жил в бочке, а зимой просил милостыню у статуи, тот самый, о котором Платон сказал, что Диоген – это «спятивший Сократ», и это нужно считать комплиментом. Идя как-то раз по полю и наблюдая за мышью, которая, в каких бы условиях не жила, всегда остается самой собой, Диоген задумался о том, а почему только человек из всех живых существ так зависим от условий своего существования? Почему мышь, самое презренное из всех живых существ, и та, всегда остается мышью, где бы ни была и в какие бы передраги не попадала – и только человек способен менять убеждения, принципы, характер, лицо, поведение, самого себя в зависимости от удобства, комфорта и безопасности своего биологического выживания? Неужели человек по природе настолько слаб и несвободен, что даже мышь сильнее его (так как верна своей живот-

ной природе, человек же, называясь человеком, не имеет часто ничего общего с той человеческой природой, которая, судя по его имени *homo sapiens*, должна его определять)? Не может так быть. Человек, который способен сказать: «Я сам. Я могу» – свободен. И Диоген решил на эксперимент. Он задумал стать одновременно и испытателем и испытуемым и проверить, насколько человек лучше мыши (помните, как Карлсон пытался доказать Малышу, что он лучше собаки?) – насколько он способен, сведя к минимуму удовлетворение потребностей выживания – быть самим собой, то есть не кем иным, как – человеком. И у него получилось.

Но, вернемся к тому, с чего мы начали: чем человеческий взгляд на мир отличается от животного отношения к миру? Отвечая на этот вопрос, мы сказали: смыслом и красотой, способностью созерцать, в то время как животное сам предмет не видит, не замечает, а только использует. Способность созерцать красоту, улавливать смысл существующего предполагает способность видеть предмет целиком, созерцать единство мира.

Тогда встает другой вопрос: а откуда мы знаем о единстве мира? Ведь то, что мы знаем о нем, сомнения не вызывает; наше отношение к миру, его восприятие как осмысленного целостного единства складывается задолго до того, как мы можем это осознать. Это такого же рода очевидность, как знание о том, что у нас есть совесть и разум. Можно исследовать психику, сделать трепанацию черепа, чтобы исследовать мозг, но ни совесть, ни разум мы там (так) не обнаружим, они не обнаруживаются с помощью высоких технологий и лабораторных исследований. Они обнаруживаются с помощью того, что греки называли шестым чувством, «которое есть у богов, философов и животных», некоего метафизического чутья. Так мы узнаем и о единстве мира. Ведь видим мы не сам мир (попробуйте показать на него пальцем, куда бы вы ни ткнули, попадете не в сам мир, а в конкретный предмет) – предметы, его населяющие. Причем далеко не о всех предметах нашего мира мы имеем представление, а лишь о тех, что становятся объектами нашего опыта. Так откуда мы выводим единство мира? Разве из суммы предметов? Но вся сумма предметов, даже если бы мы все смогли их сосчитать и перечислить все равно в итоге не дали бы понятия о единстве и цельности мира; сумма – это куча-мала, нагромождение предметов друг на друга, перечисление которых ничего кроме убеждения в том, что в мире столько-то обезьян, столько-то столов, столько-то людей и т. п. – не дает. Но дело в том, что мы и посчитать их не сможем, общую сумму сложить, из которой мы могли бы вывести заключение о единстве и связности мира. Попробуйте прибавить 2 обезьяны + 3 книги + 2 человека + 4 лягушки + 2 тюрьмы + 5 яблок + ... = ? Сколько в итоге получится, а главное *чего*? Как обозначить то, сумму (чисел, количество) чего мы получили в итоге? Как сложить две обезьяны и три книги, чтобы в итоге получить не среднее арифметическое, а целостное единство мира? Суммирование, сложение столь разнородных вещей невозможно по законам элементарной математической логики: вспомним школьные задачи для начальных классов, где ученикам предла-

галось решить следующую задачу: найти сумму из двух слагаемых: одно яблоко плюс три яблока, сколько будет яблок в итоге? (а не 1 яблоко плюс 3 груши, сколько будет чего в итоге?). Констатация, перечисление фактов наличия того или иного предмета в мире ничего не говорит нам о связях и смыслах, связующих отдельные объекты в единый мир.

Парадокс в том, что мы не получаем (не выводим) единство мира из суммы всех существующих вещей, а подходим ко всему многообразию предметов как к миру, то есть к некоему единому и цельному образу. Если бы этого изначально данного опыта единства не было бы, то мы не могли бы даже поставить вопрос о смысле не только мира, но и своей жизни, и тех предметов, которые его наполняют, ибо когда мы ставим вопрос о смысле чего-нибудь, мы хотим понять: какую роль, какое значение (значимость), какое место имеет человек, вещь, предмет во всем этом едином многообразии (разнообразии) бытия? Причем вопрос о смысле моей жизни, решенный положительно, автоматически наделяет смыслом и устанавливает связи между всеми вещами, пусть даже не имеющими ко мне непосредственного отношения, но включенными, как и я, в этот мир. Не случайно, в моменты отчаянья, когда то, ради чего человек жил, не оправдывает себя, оказывается напрасным – сомнению и переоценке подвергается весь мир, самые обыденные, привычные действия и предметы кажутся пустыми и бессмысленными, а сам мир – абсурдным. Попробуйте разбросать игрушки по комнате, а потом задать вопрос: какой смысл имеет весь этот беспорядок, вся эта куча-мала и предметы, в нее попавшие (ибо предметы не составляют кучу-малу, а попадают в нее, как в черную дыру)? – и вы поймете, как абсурдно звучит этот вопрос по отношению к предметам, которые даже не бессвязны, а между которыми разорваны, нарушены все связи, так что мы не можем в таком состоянии воспринимать их цельными не только в совокупности, но и каждый в отдельности.

Статья называется «Целостность разума и бытия», почему же говорим мы, большей частью, не о бытии, а о мире? Существительное «бытие», образованное Парменидом от глагола «быть» обозначает нечто, чему трудно подыскать название, поскольку бытие существует вопреки всем правилам нашего наглядного, предметного языка, в то время как «мир» настраивает наше отношение к сущему как к чему-то уютному, обжитому, родному. Если попросить нарисовать, как мы представляем себе мир, то большинство нарисует земной шар. А если вспомнить, как Парменид описывал бытие: «бытие неподвижно, неизменно сферично», то фактически оно совпадает с описанием мира, как мы его себе представляем. Замещение «бытия» «миром» здесь не случайно, потому что через мир мы идем к бытию.

Но беспокоит другое: как такое специфически человеческое отношение (восприятие) к миру – бытию складывается, откуда у человека до всякого сознательного опыта общения с миром, восприятие мира как связанного цельного единства, собранности (дорасудочный, априорный опыт бытия)?

В. В. Библихин писал: «Рассудку знание целого заранее уже каким-то образом дано. Муравей не видит

трещину в стволе дерева как трещину, потому что у него нет опережающего опыта целого. Муравей не видит половину погибшего муравья как половину муравья, для него это вещь, подлежащая манипулированию, как любая другая, потому что у него нет опыта самого себя и себе подобного как целого. В этом смысле говорится, что у муравья нет разума. Разум в первую очередь – это опыт целого, на древнем языке философии – опыт непостижимого единства. Единство – источник разума. Человек называется *хomo sapiens*, потому что он существо, способное к разуму, и тем самым прежде всего – прикасающееся к опыту целого, к опыту всего, к опыту мира. Только человек имеет вокруг себя мир – потому что предполагает своим ранним опытом целого, неуловимым, но неуловимо присутствующим – целое всего, мир» [1, с. 29].

Особо примечательна первая фраза В. В. Библихина: «Рассудку знание целого заранее уже *каким-то образом* («Разрядка моя» – Н. Л.) дано». Вопрос только в том: *каким?*

Как связано формирование такого бытийного, человеческого мышления с тем фактом, что человек не может реализоваться (исполниться, состояться, сбываться) как человек в природных, вне-общественных условиях? Животное учиться использовать предмет, а человек – строить с ним отношения. Отношение – это первое, с чем сталкивается ребенок, попадая в мир. Трогая, пробуя на зуб окружающие его вещи, он интересуется не самими предметами, а связями между ними (тем, как они связаны с ним и друг с другом). Или же, узнавая, что такое отношение, участь выстраивать их, человек начинает понимать, что помимо предметного, физического плана, существует иной режим бытия – тот, в котором вещи обретаются (переходят) в пространстве смысла, а не пользы, ведь отношения устанавливаются только с тем, что подлежит не использованию, а осмысливанию. Тогда (так) предметы и вещи из фактической наличности становятся миром.

А как складывается восприятие мира у «маугли»? Что это – генетическая особенность человеческого разума или его потенция, которая реализуется только в рамках (посредством) общества и культуры? Неужели в человеке нет ничего, что могло бы реализоваться (осуществиться) до и вне зависимости от общества и человек-«маугли» обязан проживать судьбу человекоподобного, животного существа? В. Гумбольдт [2, с. 77 – 78] считал, что язык мог бы быть изобретен, даже если бы человек был один-одинешенек на этой планете, даже находясь в условиях природной изоляции и одиночества человек мог бы породить человеческий членораздельный звук, каждый отдельный человек обладает для этого всеми необходимыми силами и возможностями. Почему же в таком случае ни один из найденных человеков-«маугли» не подтвердил догадку Гумбольдта: повадками он был похож на животных, среди которых он жил, а в его действиях и звуках не было ничего человеческого? Авторитет великого мыслителя и опытного лингвиста, много путешествовавшего, изучавшего языки и жизнь современных ему «первобытных» народов удерживает нас от того, чтобы объяснить это простой ошибкой выдающегося человека. Наверняка, у него были основа-

ния так считать, но вот как раз об этих-то основаниях он и молчит, а именно они нас и интересуют.

Разумеется, ограничиваясь рамками данной статьи, нельзя решить этот вопрос, но можно его задать и обозначить проблемы этим вопросом выявляемые, а это и значит философствовать, в исконном смысле этого слова, пролагать свой путь к истине – от вопросу к вопросу.

Возвращаясь к теме нашей работы, необходимо отметить, что проблемой становится даже не сама по себе целостность разума и бытия, а тот способ, которым мы узнаем об этом; гносеологический аспект проблемы: как я узнаю о тождестве мышления и бытия? Но тут же гносеологический акцент переходит в онтологический, трансформируясь в вопрос: каким образом до всякого сознательного (рефлексивного) опыта,

я становлюсь причастным в своем существовании этому единству разума и бытия?

Обсуждение такой древней (или, как сказал бы М. Хайдеггер, «изначальной») проблемы как единство разума и бытия не есть дань историко-философской традиции и т. п., напротив, она является одной из наиболее актуальных и потому подлежащих тщательному обсуждению проблем, поскольку выявляет те условия и принципы существования homo sapiens, которые служат формированию в человекоподобном существе человеческих качеств, человеческого взгляда и отношения к миру, поэтому вопрос о цельности разума и бытия – это вопрос о том, каким образом (на каком основании) я являюсь человеком, а не обезьяной?

Вопрос этот, заданный Парменидом несколько тысяч лет тому назад, требует *своего* ответа от каждого из нас, а значит – диалог продолжается...

Литература

1. Бибахин, В. В. Внутренняя форма слова / В. В. Бибахин. – СПб.: Наука, 2008. – 420 с.
2. Гумбольдт, В. О различии строения человеческих языков и его влияние на духовное развитие человечества / В. Гумбольдт // Избранные труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 400 с.

Информация об авторе:

Лобанова Нина Исааковна – кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и социологии Красноярского государственного педагогического университета им. В. П. Астафьева, 8-963-260-61-33, nanakrasnoyarsk@yandex.ru.

Nina I. Lobanova – Candidate of Philosophy, Senior Lecturer at the Department of Philosophy and Sociology, V. P. Astafyev Krasnoyarsk State Pedagogical University.

Статья поступила в редколлегию 15.11.2013 г.