

АЛЕКСАНДР АНТОНОВСКИЙ*

О ТЕМПОРАЛЬНОМ ИЗМЕРЕНИИ ИСТИНЫ**

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-1-321-329.

Спасибо за возможность поучаствовать в обсуждении такого замечательного и интересного текста. Я попытаюсь предложить свои соображения на языке более естественной и более человекообразной онтологии, чем онтология источников, которые интерпретирует Александр Михайловский. Он эту работу в уже известной степени проделал, поэтому приходится интерпретировать интерпретацию. Конечно, есть вероятность, что от первичного объекта интерпретации останется совсем немного, но, как всегда бывает таких случаях, большая ясность и понятность сопровождается меньшей точностью.

С человекообразностью в определении этих самых констант жизни, экзистенциалов, самого *Dasein*, все достаточно непросто. Не раз пришлось читать, что референтом понятия *Dasein* человек вроде бы и не является — речь скорее о некоей проекции, об онтологической модели. И, с другой стороны, после «Черных тетрадей» есть и другие оценки: *Dasein* — это некий ариец, а *man* — еврей. И если по пути на хайдеггеровскую «вершину» первому открывается подлинное бытие (*Sein*), то второму — только некое сущее (*Seiendes*). Первого занимают пути (*Wege*), второго заботят труды (*Werke*). И в этом смысле Хайдеггер оказался прав, по крайней мере, в том, каковы были *пути* немецких не-арийцев в реалиях Третьего рейха. Им действительно не дали шанса вернуться в просвет (*Lichtung*), свернуть с тушиковых дорог (*Holzwege*) и себя найти.

Эта тема в статье, к счастью или к сожалению, не поднималась. Я тоже поднимать ее не буду, но кратко коснусь эпистемологического контента, прежде всего вопроса истины и знания, в том виде, как он представлен в обсуждаемом тексте.

* Антоновский Александр Юрьевич, ведущий научный сотрудник Института философии Российской академии наук (Москва); профессор философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (Москва), antonovski@iph.mai.ru, ORCID: 0000-0003-4209-8213.

** © Антоновский, А. Ю. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

Очень важная мысль, может быть даже ключевая идея, состояла в том, что ориентация на фундаментальные «константы опыта жизни и мысли» делают возможным достижения истины. Речь идет о всей древней интуиции, которую я бы связал с античным пониманием мудрости как пруденции. Действительно, мудрец своим образом жизни, аскезой, какими-то подлинными формами существования (*Innigkeit*, *Schweigen*) как бы обеспечивал истинность или скорее некий индекс мудрости для своего последующего высказывания. Это перформативное высказывание наоборот¹. Мне кажется, эта мысль хороша как норматив, но фактически она неправильна. Это может быть применимо к Ганди, с оговорками — к Сократу, которые действительно деятельностно или *перформативно* утверждали свои идеи. Но это, к сожалению, мало применимо к современным мыслителям и ученым. Если мы возьмем в качестве примера интеллектуалов первого уровня, то есть тех, кому человечество обязано своим выживанием, то эти самые константы опыта жизни, перечисляемые Александром Михайловским, зачастую вопиющим образом противоречат смыслу и значению приобретенных благодаря им истин. Туберкулин (лекарство от туберкулеза, внедренное Кохом) применялся второпях и без достаточных испытаний и лишь усугублял болезнь. Но Кох очень спешил обогнать Пастера и осуществлял исследования как раз в режиме той самой агональной логики, которой и мы сегодня, как исследователи, вынуждены подчиняться. Какие уж тут *сердечность и молчание* (*Innigkeit* и *Schweigen*), если даже этот невинный комментарий приходится писать в расчете на публикацию в так называемом высокорейтинговом журнале?

Другой пример: Пастер разработал проект испытаний вакцины от бешенства на бразильских заключенных, приговоренных к смерти. Ну и наш с вами знаменитый академик Павлов известен своими опытами, которые фактически были осуществлены над беспризорниками. В этом смысле возведение «жизненных констант» в статус условий получения истинного знания выглядит сегодня несколько архаичным. Не сердечность, а сплошную бессердечность усматривают ученые в условиях и итогах конкурсов РНФ. Не молчание, а пиар, публичность и громкая реклама научных достижений сопровождают современную научную деятельность. В этом смысле притязания на научные истины сегодня формулируются отдельно от констант опыта жизни.

¹Поскольку в данном случае не высказывание играет роль социального действия, но действие считается как мудрое или истинное высказывание.

Хайдеггер предположительно высказывается о более широко понимаемой, а не сугубо научной истине. В чем же расхождение? В трактовке истины Хайдеггером, по крайней мере в его изложении Александром Михайловским, как я понимаю, выделяются три измерения или истинностных контекста. Речь идет о ее предметном содержании или характеристиках (*adecvatio vs. aleteia*); о социальном измерении: она адресуется либо коллективу, либо индивиду; кроме того, есть и некое пространственное измерение. Истина *где-то* хранится — либо в публичном месте, либо в приватном. В этих широких определениях или измерениях, на мой взгляд, кое-чего не хватает. В них нет времени или темпоральных определений.

Может быть, в этом и состоит отличие вечной, вневременной философской истины-алетейи от научной? Научная истина парадоксальна. Ведь, с одной стороны, она необходима (не является акцидентальной генерализацией²) в отличие от повседневных констатаций. С другой, она — объективна, что позволяет отличить ее от ценностных или мировоззренчески значимых суждений. Однако в силу присущей науке фундаментальной нестабильности научные истины, очевидно, долго не живут. Темпоральность несовместима ни с необходимостью, ни с объективностью. «Срок жизни истин 10–40 лет» зафиксировал Макс Вебер в своем знаменитом памфлете «Наука как признание и профессия». Хайдеггер удачно избегает этой парадоксии, но платой за это становится и отход от тех самых «жизненных констант», которые образуют онтологию нашей повседневной жизни.

Сказанное выше касалось измерений истины. Что касается методов ее постижения (в особенности — раскрытия содержания «индивидуальной истины» как некоего ее особенного модуса), то тут приходится отвечать на эти самые поставленные Хайдеггером вопросы, которые ученые, может быть, и не ставят или ставят по-своему: «Что делать?», «Кто мы?», «Почему мы должны быть?», «Что есть сущее?», «Почему бытие свершается?»

Предложенный метод их разрешения, как мне показалось, состоял в фиксации «сквозной линии», в поиске единства, обобщающего означенные вопросы. Объединяет их, очевидно, фигура человека, как некой обобщающей переменной, ведь он присутствует в каждом заданном вопросе, не исключая и, по-видимому, самых деантропологизованных из них: о сущем, о бытии и т. д. Но поскольку человек оказывается

²Например, «все люди в этой комнате мужчины».

«разорванным» на отдельные ситуации, в которых он так или иначе реализует себя, то приходится обеспечить какую-то сборку, генерировать обобщенную *самость*, движение по направлению к «к себе».

Можно ли это перевести на общепонятный язык? В данный момент мы, как известно, находимся в состоянии изоляции, и в этом смысле как раз и пребываем «у себя»³. И может быть, именно сейчас пришло время совершить это искомое собрание? Вопрос лишь в содержательных характеристиках того результата, к которому мы должны прийти в итоге этой самосборки. Можно ли как-то концептуализировать эту искомую *самость* (*Selbst*)? Хайдеггер предлагает рассматривать *самость* через отвлечение от конкретных реализаций и повернуться буквально спиной к конкретным ситуациям. Но что останется в результате? Примерно такую же деконструирующую процедуру проделывали многие мыслители. Джордж Герберт Мид вводит базовую дистинкцию *I/Me*. Результирующая *самость*, *Self*, и есть некое единство, соединяющее в себе *I* и множество ситуативно-распределенных *Me*. Здесь уместно было бы вспомнить и об Эдмунде Гуссерле, и в особенности о рецепции его идей Альфредом Шюцем.

Но что же за минимальная *самость* останется после выхода за пределы отдельных конкретных ситуаций? Очень трудно остановиться и избежать предельных обобщений. В конечном счете от наших ситуаций может остаться лишь «minimal self» в смысле Дэниела Деннета, т. е. *самость*, редуцированная исключительно к способности отличать себя от всего остального мира. Ведь, с одной стороны, *выделять себя* — значит создавать себя, быть единственным и, как следствие, одиноким. С другой стороны, мне кажется, здесь возможна и психологическая интерпретация. Психологически очень понятно желание убежать от своей ситуации. Скажем, нам, преподавателям и ученым, очень хочется убежать и избавиться, наконец, от административной и преподавательской нагрузки, от тех ожиданий успешности и результативности, которые предъявляет нам администрация и окружение. В этом контексте можно было бы посмотреть и на ситуации самого Хайдеггера. О такого рода ипостаси *там* (скажем, в образе ректора Фрайбургского университета) он знал не понаслышке.

³Комментарий был озвучен в ноябре 2020, в период полной изоляции в связи с пандемией коронавируса.

В этом контексте уместно было бы поставить и этический вопрос. Мне кажется, несколько нечестно оставлять другим эти самые неподлинныe модусы *man*, оставлять другим заботы (*Sorgen*) и иные обременительные жизненные константы. Кто-то должен нести нагрузку и поворачиваться лицом к ситуациям. Выход из *man* (если таковой вообще предполагается), удаление в эти «кельи», которые Александр Михайловский подробно перечисляет, — разве это не перераспределение *работы* в пользу других? Здесь идет игра с нулевой суммой. Противопоставлять себя *man* — значит погружать в него других.

Как бы то ни было, есть жизненные ситуации, из которых хочется выйти. И здесь возникают те самые суррогаты подлинности, суррогаты самоосвобождения, которые прослеживаются в комментируемой статье. Трудно отделаться от мысли, что все такого рода суррогатные высвобождения выглядят как раз тем, во что мы в большинстве своем погружены. Это рефлексия, коммуникация, осмысление ситуации и — неожиданно — идолопоклонство. Хотелось бы спросить у коллег, давно ли они прекратили заниматься идолопоклонством. Если серьезно, то и с этим можно согласиться. Да, такие способы неподлинного или неполного самовысвобождения действительно уничтожают человека в том смысле, что занимают бесценное время его жизни. Такие неподлинныe модусы представлены говорением. И молчание действительно можно истолковать как условие обретения языковой мощи, как в чем-то плодотворный разрыв текущей и всепоглощающей коммуникации. С тем, что молчание в условиях коммуникации, требующей определенного ответа, безусловно, требует мужества и выдержки, тоже можно согласиться. Молчание помогает сконцентрироваться на слепом пятне говорения — на том, что ускользает от сообщения, когда это сообщение произносится. Молчание может пониматься как некое «чистое время», действительно не маркированное никакими контаминирующими (материальными) процессами: звуками, колебанием волн, чернилами. И наконец, все вместе взятое допускает истолкование молчания как выражения свободы. С первым произнесенным словом означенная свобода исчезает: сказанное отягощает, с ним что-то надо делать, постоянно иметь его в виду при продолжении коммуникации, обосновывать, не противоречить ранее сказанному, помнить и учитывать его. И значит, не остается времени на свободное движение мысли, которое не детерминировалось бы ни прошлыми высказываниями, ни высказываниями окружающих.

Здесь, как мне кажется, фиксируется существо хайдеггеровской идеи. Хайдеггер видит свою задачу в том, чтобы спросить о мышлении, а не

о сообщении мнения (*Mitteilung der Meinung*). И действительно, сообщение определено позицией наблюдателя. Эта точка зрения дефинитивно локальна и, как следствие, реферирует всегда лишь некоторую часть мира, но не сам мир. Между тем для доступа к несокрытому требуется занять позицию метанаблюдателя, подняться на вершину, зафиксировать слепые пятна (подручное), т. е. то, что скрыто от нижестоящих. Скрыты же, прежде всего, границы между знанием и незнанием, то есть сам мир, как то, что связывает все сообщенное и все несообщенное.

Здесь интересно, что Хайдеггер приближается к современным коммуникативным эпистемологиям с их педалированием наблюдения («кибернетики» второго порядка). Есть немецкая монография с примечательным названием «О чем вместе молчали Луман и Хайдеггер». Никлас Луман, кстати говоря, учился во Фрайбурге, и есть определенные следы соответствующей рецепции.

Другое высказывание Хайдеггера, мне кажется, тоже может получить большую ясность на примере современной коммуникативистики. Тезис о гипотетических «людях будущего» как о множестве одиночеств в общем и целом совпадает с важным постулатом коммуникативной теории о том, что непрозрачность мышления есть базовая предпосылка и триггер коммуникации. В этом контексте всякое новое сообщение не возникает на пустом месте, но ради обретения легитимности встраивается или делает вид, что встраивается, в историю предшествующей коммуникации. Но непреодолимые для участников общения границы сознания, взаимно недоступные интенции коммуникантов и, как следствие, невозможность удостовериться в *первоначально* заложенных смыслах сообщений превращают всякую вербализацию мысли в ее эрзац или суррогат. Хайдеггер называет это забалтыванием. Оно не приоткрывает мышление в его актуальности, а только порождает все новые вопросы, попытки понять чужое высказывание без надежды и ресурсов и удостовериться в фактически заложенном смысле. Чем больше интерпретативной неопределенности, тем больше вопросов, попыток уточнить и прояснить принципиально недоступные мыслительные процессы, порождающие говорение и сопутствующее социальное давление. И в этом смысле именно одиночество делает возможным высвобождение из-под гнета социального прессинга требований предъявить мотивы и *скрытые* помыслы. Одновременно одиночество есть условие обращения к предмету самому по себе, не контаминированному связанными с ним социальными ожиданиями, на которые высказывающий не может не реагировать. Писать в стол можно только в одиночестве. Это

второй постулат теории коммуникации. Одиночество в этом смысле выступает условием доступа к истине. Мы пишем не ради людей, а ради предмета. В одиночестве люди выносятся за скобки, им не требуется угождать. И только такой текст может быть востребован, в том числе и в другие времена, в том числе и другими одиночествами, в других предметных и социальных контекстах. Для будущих читателей наши актуальные ситуации, страхи, тревоги и детали повседневности утратят всякое контекстное значение. Надо только повернуться к своей ситуации спиной, как требует Хайдеггер, и будущие люди смогут понять автора высказываний безотносительно ситуаций, в которые он был погружен.

Здесь, конечно, легко угадывается та самая гадамеровская *Wirkungsgeschichte*, которая в свою очередь была бы бесполезной для понимания Хайдеггера.

Впрочем, и в том, что касается скорого наступления эпохи полного одиночества, приходится признавать, что она уже отчасти наступила. Сегодня мы заключены в свои сетевые одиночества в наших сетевых группах и сообществах. И здесь тоже нет никакой особенной спешки и суеты. В этом сетевом одиночестве можно взять время на размышление, можно проигнорировать, а то и удалить поступающие вопросы вместе с задающим их автором; можно обдумать предмет *сам по себе*, освобождая себя от социального прессинга. Вот в этом банальном смысле я бы понимал тезис, что одиночество есть условие доступа к бытию.

Такое одиночество, Впрочем, еще не отменяет коллективности знания. Другие одиночества в спокойной домашней обстановке, вне актуального социального контроля проверят полученные результаты (мышления), напишут рецензию, отправят ее на соответствующую сетевую платформу, где состоявшаяся коммуникация и упокоится навечно, «несокрытая» для все новых поколений авторов и рецензентов.

Эта коллективность, на мой взгляд, еще не означает действенной природы истины. Напротив, Хайдеггер и Александр Михайловский утверждают, что *знания о мышлении* выказывают некую *действенную* природу. Я бы понимал знания как «действенные» в обычном смысле слова «действие». Ведь знания не зависят от воли в том же смысле «произвольности», которую мы связываем с понятием «действие». Если знания имеют своим источником сам предмет, открывающийся в ситуации высвобождения из-под социального контроля (в одиночестве), то утверждение о действенности знания этому явным образом противоречит. Мне все-таки ближе тезис Флориана Знанецкого, разделившего

людей действия и людей знания. Основанное на воле действие конструктивно и контрфактично. Действуют вопреки наличной предметности и создают то, чего ранее не было. В этом смысле действуют скорее вопреки бытию, чем в соответствии с ним. Действие дополняет бытие и создает новую предметность. Между тем созерцание, мышление, познание (безусловно, включающие в себя деятельностный компонент в том смысле, что они тоже производятся в результате действия) все-таки определены и ограничены предметом, бытием.

Возможно, такая попытка объединить знания и действия — это попытка объединить самого Хайдеггера, разорванного на свои ситуации. На ситуации человека действия, политика, ректора университета, с одной стороны, и человека знания и мыслителя — с другой. Возможно, с этим обстоятельством связана критика и самой универсальной истины.

Хайдеггер буквально утверждает: «Универсальная истина устроена как независимая от места. Ей распоряжаются те, кто контролирует дискурс». Я бы с этим не согласился. Если истина не зависит от позиции наблюдения, то никто не в состоянии ею распорядиться. Знание и истину в этом смысле вообще невозможно контролировать, ведь они дефинитивно не зависят ни от действия, ни от воли. Можно было бы контролировать шеллеровскую мировоззренческую истину, но не истину как несокрытость, высвобожденную из-под действенного контекста. Здесь я бы хотел защитить универсальную истину. Истина, если попытаться проследить ее генезис на ряде классических кейсов, рождается как истина индивидуальная, как вызов универсализму. Напротив, господствующая, универсальная (всеобщим образом акцептируемая) истина, скажем птолемеевский геоцентризм, именно в своей универсальности становится мишенью индивидуальных атак. Галилей и Коперник сражаются с универсализмом геоцентрической модели, утверждая собственные идиосинкразии. В этом смысле дистинкция универсальной и индивидуальной истины все-таки не может не учитывать темпоральную диалектику. Истина Галилея и Коперника — это и есть та самая искомая несокрытость, открывающаяся в результате гештальт-переключения путем поднимания на эту хайдеггеровскую вершину, где на смену очевидности геоцентризма приходит новая несокрытость: с этой вершины видно, как солнце остается неподвижным, а горизонт опускается вниз.

Antonovskiy, A. Yu. 2022. "O temporal'nom izmerenii istiny [On the Temporal Dimension of Truth]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki* [*Philosophy. Journal of the Higher School of Economics*] 6 (1), 321–329.

ALEKSANDR ANTONOVSKIY

LEADING RESEARCH FELLOW

INSTITUTE OF PHILOSOPHY OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES (MOSCOW, RUSSIA)

PROFESSOR

FACULTY OF PHILOSOPHY, LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY (MOSCOW, RUSSIA);

ORCID: 0000-0003-4209-8213

ON THE TEMPORAL DIMENSION OF TRUTH

DOI: 10.17323/2587-8719-2022-1-321-329.