

Константин Павлов-Пинус\*  
МЫШЛЕНИЕ СООБЩА:  
ФИЛОСОФСКИЙ КОНТРАПУНКТ\*\*

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-II-4-132-145.

Я хочу заострить свое, а вместе с тем и читательское внимание на нескольких пунктах, либо открыто заявленных, либо же только вскользь затронутых в статье Ю. Г. И продвигаться вперед я буду, просто следуя тексту, фокусируясь на философски значимых ходах и поворотах мысли. Именно поэтому сначала мы поговорим о философскости/нефилософскости мысли (текста, рассуждения) и, что важнее, о соответствующих способах обращения и стилях работы с тем, что в тексте названо (*философскими*) *интуициями*. С этой темы Ю. Г. и начинает свои рассуждения, выдвигая несколько весьма сильных тезисов, с некоторыми из которых я не готов сходу согласиться, и посему, думается, было бы небезынтересно эти моменты обсудить.

Затем я перейду к краткому обсуждению более конкретных понятий и терминов, таких как сознание, мышление, язык и др. Здесь тоже некоторые положения достойны того, чтобы их обговорить детальнее, хотя можно заранее сказать, что далеко не все соображения, возникшие по ходу чтения авторского текста, я успею изложить сколько-нибудь развернуто.

Упреждающе замечу также что в нижеследующих комментариях к рассуждениям Ю. Г. мне не так важно, какие теоретические *выводы* делает автор из своих основоположений и что именно, так сказать, дедуцирует из первых своих принципов и базовых понятий; философски более существенным представляется то, как она обрисовывает само проблемное поле, как нащупывает те места и смысловые локусы, где сами эти (авторские) первопринципы формируются, прорисовываются, явно или неявно сказываются, обретая конкретные смысловые очертания

\*Павлов-Пинус Константин Александрович, старший научный сотрудник сектора философских проблем социальных и гуманитарных наук Института философии РАН (Москва), pavlov-koal@yandex.ru.

\*\*© Павлов-Пинус, К. А. © Философия. Журнал Высшей школы экономики.

(и одновременно с этим неявно указывая на возможные альтернативы). Анализ готовых ответов на готовые вопросы, дальнейшее углубление в чисто технические тонкости и т. п. — это безусловно важная, но не вполне философская работа; это дело рафинированных научных дисциплин, успевших уже отпочковаться от «философского сора»<sup>1</sup> и анонимизироваться в институционально растиражированных проектах. Нам же предстоит грубая, типично философская работа: проба — под мою личную ответственность — нащупанной автором почвы и локализация ценной руды, имеющая своей целью ее последующее э-рудирование.

Я с удовольствием согласился стать оппонентом Ю. Г. потому, что статья, как мне показалось, преимущественно философская — и для соответствующего мнения у меня есть несколько причин. В качестве первой причины я готов указать на слова самой же Ю. Г., где она характеризует свой текст как «мало похожий на академический». Почему это существенное замечание, эдакая первая ласточка, весны не делающая, но несущая хорошие вести? Потому что современное представление об «академичности» публикаций (все активнее закрепляемое институционально и навязываемое гуманитарному сообществу в качестве образца) скалькировано с математики и математических статей, где четко обрисован соответствующий «язык» (сигнатура), на котором четко поставлена определенная задача (желательно освященная авторитетными мнениями, адекватно отраженными в соответствующих ссылках и списках) и пошагово изложено авторское решение: т. е., как говорил Лёлик из «Бриллиантовой руки», где все составлено «по усей форме... опись, протокол, сдал, принял, отпечатки пальцев». На мой вкус, философские статьи в таком режиме практически не существуют. Это первый и, разумеется, только внешний, поверхностный (и несколько иронический) критерий.

Главным образом я считаю, что статья является философской по своему духу потому, что в ней идет анализ того, что (по слову самого же автора) вроде бы не может поддаваться анализу (задумайтесь: а как такое возможно?), поскольку идет попытка говорить о том, что находится «за» пределами языка (еще раз вздумайтесь: а как это возможно?), и мыслить о том, что мыслью само по себе никогда не было и не будет (опять-таки вопрос: а как такое возможно? Как мысль «соприкасается» с тем, что совершенно чуждо ее природе? Или не чуждо? А если не чуждо, то выходит, что то, что по ту сторону мысли, есть тоже

<sup>1</sup> Аллюзия на стих Ахматовой «Мне ни к чему одические рати...» (1940)

немножечко «мысль»? Или, все же, все не так?.. Или?..). Всеми этими узелками и хитросплетениями и соткан данный текст, во всех своих собственно философских аспектах; и так оно и должно быть, поскольку в подобных апориях, парадоксах, логических коллапсах (и проч.) всегда исконно жила и бурлила философская мысль. Это ее среда, ее стихия — стихия возмущения, будоражения, смещения с неподвижного места безвременно замерших человеческих интуиций.

Есть и еще одна причина: мне кажется важным также и то, что автор предлагает рассуждения с нулевой отметки (а не с высоты чужих точек зрения), с чистого *авторского* листа, точнее, из той области, где все «чужое» пропускается через собственные формы понимания вещей и — видоизменяясь — еще только готовится стать «своим». Стало быть, перед нами на ходу продумываемое, и по ходу «рассуждений вслух» анализируемое *говорение от первого лица*, и, таким образом, это — определенного рода феноменология (феноменология собственного понимания определенных вопросов, о чем Ю. Г. и говорит неоднократно). Опять же замечу на всякий случай, что исследовательский текст, написанный от третьего лица, на мой вкус, философским быть не может практически по определению (хотя мне, разумеется, известны и иные точки зрения на этот вопрос).

Теперь разберем некоторые детали. Начну с комментариев к первым двум абзацам. Автором четко выражена своя исходная позиция и первичная установка: (а) предстоит разборка с ее собственными философскими интуициями. И это не случайный оборот речи, а сознательная фокусировка, связанная с тем, что, с авторской точки зрения, (б) существуют такие области, в которых именно интуиции суть единственный способ что-то знать. А Ю. Г. утверждает, что сфера ее рассуждений в данном случае есть именно эта область: т. е. и интуитивно данная, и философски значимая.

Далее же следует такой пассаж. Та часть (или ипостась) автора, которую Ю. Г. называет «наивным философом-любителем в себе», характеризует интуитивный способ что-либо знать следующим образом: «никакой анализ, никакая формализация [здесь] не спасут и ничего не опровергнут, как, впрочем, и не обоснуют ничего тоже».

Вот с этим, как сказал бы Ж. Делез, концептуальным персонажем мне и хотелось бы вступить в полемику в первую очередь.

Мне кажется, что в этой позиции оказывается потерянным одно важное измерение — измерение *историчности* того, что обычно и считается

«интуитивно данным» (или даже интуитивно самоданным), т. е. изменение историчности человеческих интуиций и человеческого существа (человеческой «природы») в целом.

То, как «наивный философ-любитель», которому периодически дает право голоса Ю. Г., описывает свое понимание сферы интуитивного, отражает лишь статичную картинку, некий фотоснимок, неподвижный срез здесь и сейчас наличествующего набора (базовых) интуиций. Констатируемая статичность не является результатом недоразумения или авторской недодуманности — по всей вероятности, *в природу интуиций* входит самоудержание себя в как-бы-вечности, в неизменности и самоидентичности (наверное, всем с детства знакома попытка вообразить себе полное Ничто, т. е. отсутствие чего бы то ни было — это всегда заканчивалось воображением «я, воображающего Ничто»; таким образом, мне уже с детства казалось, что интуирующая инстанция самонеустраима и как бы надвременна). Но правильный ли это способ рассмотрения того, что называется словом «интуиция»? Точнее, так: единственно ли возможный и полностью ли адекватный своему предмету?

Статичная картинка верно схватывает одну важную вещь: *абсолютность* различия между интуитивными и неинтуитивными (дискурсивными, рациональными и прочими) формами «знания» («понимания», «познания» и т. п. — мы сейчас не рассматриваем существенных различий между этими понятиями). Эта абсолютность бросается в глаза, в частности, в форме тех кричащих вопросов, которые ставит Ю. Г. Значит ли это, однако, что и сама *граница* между интуитивными и неинтуитивными формами (по)знания и понимания является абсолютной, неподвижной, раз и навсегда кем-то (или чем-то) (пред)определенной? Значит ли это, что сфера интуитивного может быть локализована в некоей неподвижной «области», неподдающейся своей детерриториализации? Или, возможно, она, как Святой Дух, витает где хочет, и любая ее локализация, любое ее место пребывания оказываются лишь временными?

Мне кажется, уместно было бы рассмотреть альтернативу статичной картинке, в свете которой эту границу можно было бы охарактеризовать следующим образом. Различие между интуитивным и неинтуитивным таково, что, с одной стороны, этого различия *не может не быть* (и в этом сказывается его абсолютность), но, с другой стороны, при этом само различие еще и таково, что прочерченная им граница является ситуативной, контекстуально зависимой или даже, в конце концов, *историчной* (это все разные варианты ответа). К примеру, то, что еще вчера мнилось интуитивно ясным и «очевидно истинным», сегодня

может казаться сомнительным и двусмысленным, а завтра и вовсе кому-то покажется «очевидно неверным». Таких примеров полно, и это вводит нас в новый круг проблем и вопросов.

Если граница между интуитивно и неинтуитивно данным является подвижной, то возникает вопрос: кто или что (пред)определяет природу и форму этих изменений? Существует ли какая-то закономерность в этом процессе смены одних форм интуирования другими? Или же смена одних форм интуиций другими является чем-то совершенно спонтанным, иррегулярным? Как далеко может распространяться спектр возможных изменений и перетеканий одних интуиций в другие?

Насколько я понимаю, существует два фундаментальных источника, способных влиять на человеческие интуиции: это (1) *эмпирия*, с ее воздействием на нас как со стороны авторитетных или просто влиятельных людей, так и со стороны грубой фактичности, способной сломать любые исторически укоренившиеся представления человека о самом себе и о мире вокруг (яркие примеры из области антропологии и этики: свидетельства Шаламова, Леви и других). И это (2) *логика*, точнее, последовательная аргументация, выстроенная в соответствии с подходящим логическим инструментарием (я предпочитаю относить к сфере логики не только современные науки о формально-логических системах, но и саму практику логической аргументации). Оставим в стороне первый, эмпирический полюс, а также и вопрос о том, существуют ли в чистом, несмешанном виде эмпирическая и логическая компоненты. Существует ли каждая из них по отдельности (в качестве чистого, изолированного источника воздействия на интуицию), или же на деле всегда существует только некая смесь, в которой имеет место лишь явное преобладание либо первого, либо второго полюса — для нас этот вопрос сейчас не принципиален. Сосредоточимся на том случае, когда логика является очевидно эффективным средством преобразования человеческих интуиций.

Напомню одно известное обстоятельство, связанное с именем Курта Гёделя, считавшего, что главным результатом логических исследований, произведенных в начале XX в. (в особенности Бертраном Расселом), является «тот удивительный факт, что наши логические интуиции (то есть интуиции, касающиеся таких понятий, как истина, концепция, бытие, класс и т. д.) являются самопротиворечивыми» (Гёдель, Целищев, 2007: 242).

В связи с чем Гёдель призывает к необходимости дальнейшего уточнения, изменения, проработки наших базовых концепций и элементарных интуиций.

Что нам важно здесь отметить? А то, что самые исходные, базовые, элементарные интуиции, — которые, как правило, и *мят сами себя* «вечными», «самосогласованными» и «неизменными», — оказываются не только поддающимися логическому анализу, но еще и способными к изменению, или даже смене одних элементарных интуиций «еще более элементарными» интуициями. Не случайно великий логик называет это обнаружение воистину удивительным!

Настоящая философия (философия логики, философия природы, социальная философия и т. п., и т. д.) начинается (точнее, *может* начаться) там, где обыденный рассудок недоуменно восклицает: «а как же может быть иначе?!». На что философский разум, одним из средоточий и движущих сил которого является логическая аргументация, отвечает предоставлением целого спектра логических и метафизических *альтернатив* существующим мнениям, представлениям и т. н. «естественным» интуициям. Философский разум (а) вскрывает неестественность (искусственность) любых интуиций, а также (б) выявляет историчность любых представлений и (в) демонстрирует неабсолютность любых мнений.

То, что Гёдель называет логический анализ причиной изменений наших фундаментальных интуиций, помогает нам сформулировать следующую гипотезу: практически все наши человеческие (сколь угодно «фундаментальные») интуиции имеет свою *историю формирования*, причем элементы логического анализа (в той или иной мере) *с необходимостью* являются частью этой истории.

Если эта гипотеза верна, то мы тогда имеем право утверждать, что история формирования наших интуиций несет в себе возможность рационального обоснования того, что считается интуитивно данным. И поскольку *история формирования* включает в себя *логику получения* данного концепта или интуиции, то слово *обоснование* тут не просто метафора. То, что мы называем «своими сегодняшними интуициями», заряжено движением логических рассуждений в прошлом и несет в себе заряд их дальнейшего (рационально обосновываемого) изменения в будущем.

А это, в свою очередь, значит, что граница между интуитивным и неинтуитивным не просто подвижна, не просто контекстуально зависима, но именно *исторична*. Я понимаю, что все сказанное выше есть пока не столько весомый аргумент, сколько лишь важное свидетельство

в пользу предложенной гипотезы; ну или, по крайней мере, серьезный повод для размышлений.

Итак, мое возражение концептуальному персонажу, которого ввела в игру Ю. Г., заключается в том, что сфера интуиций и анализируема, и изменчива; и, скажем больше, история мысли запечатлела замечательные образцы того, как именно происходит изменение интуиций под воздействием логического анализа. Вопрос, стало быть, в том, смотрим ли мы на эти интуиции с помощью них же самих, или же погружаем их в более сложный контекст, более богатую концептуальную среду, дающую возможность видения исходных интуиций в ситуации их переключки с другими интуициями и рациональными концепциями.

Еще раз повторим нашу главную мысль: мнение «наивного философа-любителя» верно отражает абсолютность различия между интуитивно и неинтуитивно данным. И то, что Ю. Г. дает ему право высказаться — это хорошо; но еще важнее то, что реплики «наивного философа-любителя» запечатлены Ю. Г. в модусе сомнения и недоверия к содержанию его мнений...

Скажу между прочим, что вообще сам жанр внутреннего диалога, извлеченного наружу и превращенного в полемику разнообразных концептуальных персонажей между собой, является весьма продуктивным для самого смысла философствования. Причем эта продуктивность весьма конструктивна: если вспомнить, что именно из специфических диалогических бесед, из определенным образом организованных коммуникативных ситуаций выросла сама наука логика (а затем, по большому счету, и все здание современной науки), то, думается, потенциал у этого жанра остается неисчерпаемым, в особенности для философского теоретизирования.

Попутно выскажу еще одно коротенькое замечание. Не исключаю, что некоторые коллеги обратят внимание на смешение языков — феноменологического, аналитического, постмодернистского... и сочтут это за недостаток. Мое понимание философии противится тому, чтобы в данном случае видеть в этом недостаток. То, что не позволяет увидеть или расслышать один язык (заслоняя всей своей выразительной мощью все прочие языки, с ним конкурирующие), поможет второй. То, о чем умолчит второй — сумеет показать третий... Это обстоятельство, эта переключка вполне себе коррелирует с исходной задачей автора «так и сяк повертеть собственную интуицию». О том, что в данном тексте умышленно будет использован прием (можно сказать, академически нелегитимного) «смешения языков», звучит и в следующей фразе Ю. Г.:

«В настоящей статье я планирую совместить до сих пор для меня несовместимое: привычный анализ языка и связь языка с внеязыковыми выходами на „изнанку мира“».

Напомню также, что старинная идея создания (или открытия) единого, универсального языка, в пространстве которого могла бы сказаться вся полнота истины разом (например, эдакого универсального «академического» языка), отошла в прошлое в силу своей принципиальной несостоятельности. И менее всего идея поиска, нахождения и дальнейшего использования «идеального языка» подходит к самой сути философствования.

Теперь бы мне хотелось остановиться на двух связанных, но далеко не идентичных понятиях — мышлении и сознании, — моя трактовка которых далеко не всегда совпадает с авторской (но это несопадение интерпретаций, возможно, является несопадением вторичных, а не первичных различий). Поговорим сначала о понятии сознания, а затем последовательно подойдем и к теме мышления — в том ключе, который был задан самой Ю. Г.

Если наш первый полемический шаг был связан с вопросом о том, подвержены ли интуиции анализу и способна ли логика менять и обосновывать наши интуиции, то второй виток дискуссий хотелось бы продолжить в связи с тем, что Ю. Г. слишком сильно, на мой взгляд, сближает понятия осознанности и рациональности. Вот авторские определения и описания:

рациональность я готова понимать в самом широком смысле — как осуществление деятельности, у которой есть достигаемая с ее помощью цель или у которой такую хотя бы можно предположить. Тогда осознанность, по всей видимости, я могла бы определить как разновидность рациональности. Вот что в первом приближении я имею в виду. Мне представляется верным, что процесс признания за кем-то наличия сознания (особенно если речь идет о том, кто не может сам об этом заявить с помощью *языка*) — это процесс обнаружения определенных закономерностей в его поведении. Эти закономерности и есть проявление рациональности особого рода.

В первую очередь замечу, что мой словарь ощутимо отличается от словаря Ю. Г. в следующих моментах, — и я вынужден предъявить свой словарь в самой краткой форме, чтобы избежать смешения и возникновения неуместных двусмысленностей. Говоря о животных, я вполне готов признавать за ними наличие *психики*, позволяющей им действовать в высшей степени *рационально*. Тем не менее, понятие *сознания* я считаю

необходимым отделять от понятия *психики*. И я не уверен, что сознание (как его готов понимать я) имеется у животных. Я даже не уверен, что сознание правильно считать частным случаем психики (такая терминология представляется мне слишком грубой и не адекватной, в том же смысле, в каком не адекватным мне кажется известный оборот речи, призывающий считать любую форму психической человеческой жизни лишь частным случаем того или иного психического заболевания). Тематизация различия психики и сознания заняла бы слишком много места, и поэтому я практически оставлю этот вопрос в стороне (главным образом потому, что он и не обсуждается Ю. Г.). И вопрос своеобразия психики/сознания у животных я тоже трогать почти не буду, поскольку мало чего смыслю в этом деле. Поэтому я ограничусь рассмотрением своего собственного представления о человеческом сознании.

Мне кажется, что феноменология человеческой осознанности с первых же шагов поставит нас перед необходимостью терминологической ревизии: тематизация сознания в таких терминах, как рациональность и закономерность, как гипотетически предполагает Ю. Г., с ходу демонстрирует свои пробуксовки. Своеобразие человеческого существа, как оно мне представляется, заключается как раз в том, что это единственное существо, способное на спонтанность *сознательных* поступков, *осознанную* нерациональность поведения, и т. п. В этом смысле я склонен рассматривать именно животных (а не людей) как существ насквозь рациональных — и *не умеющих иначе*. Они «пригвождены» к собственной психике и к той рациональности, в которую они намертво «вмонтированы». А человек состоит из сплошных «иначе». Именно это и делает его существом с неопределенно большим числом степеней свободы. Одна из важнейших «закономерностей», наблюдаемых у человеческих существ, заключается в способности регулярно нарушать (почти что) любые регулярности; то спонтанно, то умышленно, то периодически, то случайно выпадать из существующего ряда закономерностей. Именно человек является постоянным источником возникновения всевозможных контр-примеров, невиданных новаций в поведении, мысли и образе жизни. Если говорить об этом в терминах эволюции, то можно сказать, что эволюция является чем-то внешним по отношению к психике любого индивидуального представителя животного царства. И только человек оказался существом, у которого эволюция стала его собственной, внутренней возможностью, т. е. частью его «природы» (разумеется, далеко не всегда и не всеми актуализируемой). Из всего сущего только *мир*

в целом обладает этим «свойством». Это говорит о глубочайшей укорененности человека в онтологических глубинах мира-в-целом. И это, пожалуй, самая главная загадка человека.

На самом-то деле, кстати, не только эволюция является чем-то внешним по отношению к каждой отдельной животной особи, но и рациональность как таковая. Дело в том, что у нас (у меня лично) нет никаких свидетельств в пользу того, чтобы считать, что животные умеют *самостоятельно ставить перед собой цели* — кроме тех, которые ставит перед ними сама природа. Рациональность человека отличается от рациональности животных тем, что человек умеет самостоятельно ставить цели или, по меньшей мере, искусственно, по собственному разумению корректировать их. Человеческая рациональность полностью имманентна человеческой природе, у животных же это имеет место только частично. Животные могут виртуозно решать возникающие перед ними задачи, но они не являются источником их возникновения. Необходимость решать те или иные задачи в них уже заранее запрограммирована (в частности, умение приспосабливаться, обучаться новым навыкам, изобретать новые способы охоты, укрывания от опасностей и т. п.), а конкретное содержание задач привносится извне окружающей природой и внешними обстоятельствами. Таким образом, можно сказать, что животные лишь причастны рациональности; человек же оседлал ее в полной мере и сделал целиком своею.

По вышеуказанным причинам я не склонен считать (точнее, *мой словарь* не позволяет мне считать) то, что Ю. Г. называет «мышлением в широком смысле слова», или просто «думанием», чем-то вообще относящимся к «мышлению в узком смысле слова» (на самом деле, повторюсь, это все вопрос терминологии, и сама по себе данная проблема стоит в ряду третьестепенной важности по отношению к значительное более важным проблемам, которые обсуждает Ю. Г.). Я безусловно готов согласиться с тем, что *психике* животных дарована и способность воображения, и способность принятия решений, и даже зачаточная способность к аргументации (следы когтей одного медведя, оставленные на дереве выше следов когтей другого медведя, являются серьезным «аргументом» для малорослого медведя в пользу того, чтобы принять правильное решение). И все это вместе прилажено друг к другу так, что животные оказываются существами в высшей степени рациональными. Но рациональность эта имеет характер исключительно *оптимизационный*. Рациональность животных — это виртуозная *оптимизация*, поскольку она ограничена приспособлением к существующим (природным)

возможностям и внешним целям, над которыми животные не властны. Человеческая же рациональность ни в коей мере не ограничена лишь приспособлением и оптимизацией. И (в моем понимании) та способность, которая позволяет реализовывать человеческую рациональность, только и называется мышлением.

Итак, выражаясь несколько метафорически, человеческая осознанность характеризуется такой «закономерностью», которая (наиболее собственным образом) выражается в возможности нарушения практически любых закономерностей и являет собой такой тип «рациональности», который готов идти наперекор любым наличным формам рациональности, умышленно ли, нечаянно ли. В этом-то смысле мне и кажется, что предлагаемый автором словарь (рациональность, закономерность, ...) дает сбой где-то в самом начале, в особенности в точках самореференции: ведь выходит, что у нас получается какая-то рациональная нерациональность, закономерная незаконность, рациональное нарушение закономерностей, и т. п. И если «психика вообще», скорее всего, действительно эффективно поддается тематизации как особый вид рациональности, то вот про *сознание* я этого сказать не могу по вышеизложенным причинам. Здесь, если оставаться в моем пространстве понимания слов «сознание», «рациональность» и т. д., нужен другой словарь.

Эту нехватку словаря чуть ниже восполняет сама же Ю. Г., но только не в отношении понятия сознания, а в отношении понятия мышления. В разделе «Мышление и истина» Ю. Г. фокусирует свое внимание на *событийности* мышления. Эту тему обязательно нужно затронуть, поскольку она мне представляется чрезвычайно важной. Понятие событийности как раз позволяет продолжить разговор о нашем с Ю. Г. различии в понимании «природы» сознания.

Мне кажется, что понятие (человеческого) сознания невозможно тематизировать вне его связи с понятием мышления — они герменевтически взаимно определяемы. Разумеется, в слово «мышление» я вкладываю тот смысл, который я обрисовал чуть выше, и который, по-видимому, во многом совпадает со смыслом «мышления в узком смысле слова», как его понимает Ю. Г. Но коль скоро *событийность* (по моему мнению) является существенной чертой такой вещи, как *мышление*, то, скорее всего, событийность должна существенным образом характеризовать и *сознание*. Связи понятий сознания и событийности мне ощутимо не хватало в тексте Ю. Г., и крен в сторону рациональности особенно давал об этом знать.

Итак, кажется мне, тематизация сознания должна включать в себя не только понятие рациональности, но, как минимум, еще и понятие мышления, а вместе с ним и тему событийности. Как связаны между собой понятия в этой группе?

Человеческая рациональность и (человеческое) мышление в значительной мере *автономны* по отношению ко всему природному (т. е., в частности, как по отношению к условиям собственной возможности, так и по отношению к внешним обстоятельствам). Однако онтологический (а не чисто функциональный) смысл этой автономии может придать только какая-то особая инстанция (я убежден, что неонтологическое рассмотрение сознания философски неинтересно, ибо этим вопросом должны заниматься науки). На мой взгляд, эта инстанция и называется сознанием; и в этом заключается самое существенное отличие сознания от просто психики. Именно поэтому для меня сознание — это самое трудноопределимое понятие. Для его описания и определения необходимо гораздо детальнее и глубже понимать природу *человеческой рациональности, человеческого мышления* и их соответствующей *автономии*. У меня пока нет хороших ответов на эти вопросы. Однако понятие *событийности* (подсказывает мне интуиция — а эта тема уже обсуждалась выше) является одним из ключей к этой головоломке. (Я сознательно оставляю в стороне феноменологический словарь, поскольку в авторском тексте эта тема не затрагивалась. Текст и без того достаточно плотный — терминологическое, и, тем более, концептуальное переопределение сделало бы его совершенно неусваиваемым и хаотичным).

Чем же характеризуется такой феномен, как событийность? Помимо привычного, напрашивающегося здесь смысла, вкладываемого в слово «событие», нужно указать на две ее черты. Во-первых, особенности *топологии*, определяющей прохождение границ между тем, что внутри события, и тем, что снаружи (слова «внутри» и «снаружи» мы пока используем в несколько условном смысле). Следствием топологических особенностей является второй момент: *логика понимания* событий является герменевтической, т. е. доставляющей «эпистемический доступ» к тому, что внутри — только изнутри же, т. е. из самого же события, или даже целостной структуры событий, позволивших осуществиться рассматриваемому событию.

Эти две черты позволяют отличить понятие *события* от того, что называется *происшествием*. У нас нет возможности детально обсуждать это различие, но можно сказать только, что топология границ

«происшествий» является довольно тривиальной, а логика понимания вовсе не обязана быть герменевтической, и может полностью совпадать с обычной, объективистской логикой интерпретации вещей.

Возвращаясь к теме сознания, приведем один из основных примеров того, что обладает свойством событийности — это, конечно же, самый *факт обнаружения себя в сознании*. Этот пример особенно ясно раскрывает смысл герменевтической логики понимания событий — он заключается, в частности, в неустранимой рекурсивности, темпорально параметризованной, причем самый способ параметризации может иметь огромное влияние как на итоговую интерпретацию, так и на топологические особенности. Рекурсивные особенности можно было бы более подробно рассмотреть на примере чтения текстов: логика их прочтения герменевтична, витки ее рекурсий никогда не повторяются дважды.

Еще один пример событийно устроенного феномена — это язык. В первую очередь событием является язык-как-целое. Думается, сакрализация языка во многих культурах является неслучайным обстоятельством.

По иронии судьбы, к теме языка мы подошли в самом конце наших комментариев, когда уже не осталось ни места, ни времени на обсуждение этой сложнейшей проблемы. А ведь границы языка, по слову Ю. Г., лежат в эпицентре ее интересов. В частности, вопрос о топологических особенностях языка, отвечающий за распределение того, что значит быть «внутри» языка и что значит быть «вне» его. Тем не менее, само различие между внутри- и вне- по отношению к языку *кажется* чем-то почти самоочевидным. И все же совершенно неясно, как можно было бы понимать это самое вне-... К примеру, совершенно невозможно понять, что бы значила фраза «увидеть язык из внеязыковой перспективы». Понимание языка возможно только изнутри самого языка.

Завершим наши рассуждения мистическими нотками. Язык как длящееся событие существует до тех пор, пока существует человечество, хранящее язык и соответствующую ему способность общения исключительно ради жизни самого же языка и ради самой же возможности бесконечного деления ничем не ограниченного общения. Как только язык станет чисто инструментальным, перестанет быть самоцелью и превратится в средство достижения внеязыковых целей — исчезнет и само это событие. Останутся разрозненные речевые акты и прочие вербализованные происшествия. Понимание языка, его целостной жизни, его логики будет редуцировано к тривиальности: это станет считаться эквивалентным умению понимать произвольную языковую фразу. Последнее наше «пророчество» иллюстрирует ту мысль, что всякое

событие и не субстанциально, и не материально. Но оно есть то, что причастно рождению материй и субстанций.

#### ЛИТЕРАТУРА

Гёдель К. Расселовская математическая логика / пер. с англ. В. В. Целищева // Введение в математическую философию. Избранные работы / Б. Рассел ; пер. с англ. В. В. Целищева, В. А. Суровцева ; предисл. В. А. Суровцева. — Новосибирск : Сибирское университетское издательство, 2007. — С. 237–261.

---

Pavlov-Pinus, K. A. 2018. "Myshleniye soobshcha: filosofskiy kontrapunkt [Thinking Together: A Philosophical Counterpoint]" [in Russian]. *Filosofiya. Zhurnal Vysshey shkoly ekonomiki [Philosophy. Journal of the Higher School of Economics]* II (4), 132–145.

---

KONSTANTIN PAVLOV-PINUS

SENIOR RESEARCHER AT THE INSTITUTE OF PHILOSOPHY, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCE, MOSCOW

### THINKING TOGETHER: A PHILOSOPHICAL COUNTERPOINT

DOI: 10.17323/2587-8719-2018-II-4-132-145.

#### REFERENCES

Gödel', K. [Gödel, K.] 2007. "Russelovskaya matematicheskaya logika [Russell's Mathematical Philosophy]" [in Russian]. In *Vvedeniye v matematicheskuyu filosofiyu. Izbrannyye raboty [Introduction to Mathematical Philosophy. Selected Works]*, by B. [Russell, B.] Russell, trans. from the English by V. V. Tselishchev, with a forew. by Surovtsev. V. A., 237–261. Novosibirsk: Sibirskoye universitet-skoye izdatel'stvo.