

РАЗДЕЛ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ» / SECTION «PHILOSOPHY OF SCIENCE»



Серия «Политология. Религиоведение»
2017. Т. 20. С. 157–164
Онлайн-доступ к журналу:
http://izvestia_polit.isu.ru/ru/index.html

ИЗВЕСТИЯ
Иркутского
государственного
университета

УДК 87.3

Бытие как бытие-в-коммуникации

С. А. Азаренко

*Уральский федеральный университет имени первого Президента России
Б. Н. Ельцина, г. Екатеринбург*

Аннотация. Поворот в философии к онтологии привел к осознанию такого явления, как бытие-в-коммуникации. Особый интерес к онтологии языка (назовем его бытием-в-слове) мы находим и в русской, и в немецкой философии. Онтология языка выводит нас на логику собирания и рассеяния. Данная логика имеет отношение к самоорганизующейся логике, в которой реализует себя социальная коммуникация, или бытие-в-коммуникации. В русской философии изначально исходили из того, что «быть – значит быть в отношении». И потому индивид или сообщество – это множественности, существование которых подчинено самовоспроизводящимся и самоорганизующимся механизмам коммуникации. Здесь смыслы и всевозможные нормы не предшествуют, а возникают в самих отношениях. Соответственно, сами отношения и являются первичными. В сети отношений акторами коммуникации выступают не абстрактные субъекты, а ответственные участники взаимодействия.

Ключевые слова: онтология языка, бытие-в-слове, социальная коммуникация, бытие-в-коммуникации, логика самопорождения.

Поворот в философии к онтологии, отмечаемый в современности, привел к осознанию такого явления, как бытие-в-коммуникации. В данном случае под коммуникацией понимается сообщаемость как взаимодействие людей, захватывающее их в теле, месте и интересующем их положении вещей. Особый интерес к онтологии языка (назовем его бытием-в-слове) мы находим прежде всего в русской культуре. Этот интерес начался со споров об имяславии в русском монашестве, а затем и в русской философии (П. Флоренский, С. Булгаков, А. Лосев, М. Бахтин и др.). Начало спорам положил схимонах Илларион (1907 г.). У имяславцев Имя Бога = Богу в молитвенном опыте. Иоанн Кронштадтский предложил формулу «Имя Бога = Богу». Согласно Флоренскому, Имя Божье есть Бог, но Бог не есть Имя Божье. И далее: Имя Бога = Энергия Бога. Слова и имена являются носителями энергий бытия. Последнее положение вполне разделяли и Булгаков, и Лосев. Опираясь на эти соображения, Флоренский формулирует свое представление о связи бытия и языка и дает свое понимание трихотомии слова (фонема – этимон – семема)

[8]. По Булгакову, слова являются продолжением бытия, самопроявлением вещи в слове через человека [2]. Через язык звучат голоса мира, совершаются действия мира – солнце светит, свет поставляет энергию. По Лосеву, процесс именованья является способом внесения смысла в темное Инобытие [4]. Имя многослойно: оно состоит из фонемы, семемы, ноэмы, смысла, энергемы, числа, категории, термина. Для познания субъект оказывается наделенным схемой, морфемой, эйдосом, символом и мифом.

Описанную онтологию языка в русской традиции мы назовем *бытием-в-слове*. Это понимание бытия схоже с подходом М. Хайдеггера. Центральным экзистенциалом, прояснением которого занят Хайдеггер, стало Dasein [10]. Экзистенциал «возможного бытия» включает в себя «озабоченность миром», непременно подразумевающую проективное поведение человека. Человек не ограничивается созерцательностью, а сущностно проективен, и его бытие – это бытие-в-мире. Экзистенциал «бытие-в-мире» несет в себе экзистенциал «бытие-с-другими», «я» без других не существует. Социальное бытие как бытие-с-другими задает ему некое анонимное бытие, растворяя его в массе других. Но то обстоятельство, что человек – существо смертное и живет под знаком конечного времени, побуждает его к поиску осуществления себя в подлинном бытии. Тайна человеческого бытия, согласно Хайдеггеру, заключена в языке, но не в научном, а в поэтическом.

Дж. Агамбен в работе «Язык и смерть: негативность места» выступает против того, что в западной метафизике человека представляют прежде всего через способность говорить и возможность умирать [12, р. XII]. Согласно данной традиции бытие открывается через язык и посредством языка. Между тем Агамбен предполагает, что у человека имеется такой опыт, конституирование которого происходит вне языка – это опыт детства [11], где он показывает, что человеческое бытие оказывается свободным от привычных привязок к знаниям и навыкам. Как будет видно из дальнейшего, Хайдеггер наличия такого опыта не допускает, однако он нас выводит на очень важную логику собирания и рассеяния, которая оказалась в поле зрения и русских мыслителей. Данная логика имеет отношение к самоорганизующейся логике, в которой реализует себя социальная коммуникация.

Сначала в «Бытии и времени» Хайдеггер прояснял, что такое Логос, Знак, Язык в контексте сообщаемости в бытии-с-другими. А позднее он предлагает проникнуться пониманием того, что под поэзисом понимали древние греки. Он показывает, что поэзия – это выявление важных для существования человека образов мира. В ней обнаруживает себя суть языка, причем осуществляется это в его коммуникативной ипостаси «разговора». Разговор объединяет людей в чем-то существенном и важном, он связывает поколения или сообщества и оборачивается исторической основой бытия людей. В поэзии именуется вещи, затем это именованье переходит в повседневную коммуникацию людей. Термин «логос» (словарное значение – «слово, разум, суждение, дефиниция, отношение, учение») имеет древнегреческое происхождение и первоначально не означал суждения, под которым подразумевают «связывающее» действие разума или заключение позиции – «да – нет». Поясняя он-

тологическое существо «логоса», М. Хайдеггер, подводит нас к раскрытию его социально-топологической сущности. В самом деле, как производная социальности язык является буквально отпечатком с различных ракурсов телесного взаимодействия людей в их совместном бытии. Действие совместности осуществляется в собирании и рассеянии. Язык копирует телесные взаимодействия, и в качестве лингвистических структур в нем воспроизводятся «логосы» и «полемосы».

По Гераклиту, который вводит это понятие в язык философии, «логос» – это собирание (*lego* – «собираю») самого мира, дающее всему существование. Он правит всем и каждым, но лишь «толпа» его при этом не понимает: «Логос этот, сущий всегда, люди не понимают ни до слышания слова, ни услышав о нем слово». Мудрость, по Гераклиту, повелевает следовать тому, что правит всем. А правит всем в Космосе процесс собирания и рассеивания (одно без другого не существует), этому у Гераклита соответствует образ огня, соразмерно разжигающегося и соразмерно гаснущего. Показательно в этом отношении истолкование хайдеггеровского отрицания противоречия между *philein* (опыт любви) и *polemos* (война), которую проделал Ж. Деррида [2, с. 28–42]. Последний доказывает, что Хайдеггер стремится выявить *philein* Гераклита, который имел место еще до аристотелевского и платоновского *philia*. *Philein* – это проявление опыта самого бытия; его можно приравнять к логосу, а последний – к полемосу. Эти отношения между двоими, содержащимися в *philein*, совсем не исключают их противопоставления – напротив, они предполагают эти противопоставления. Равно как и в полемике собираются воедино, предполагается, что вместе собираются два оппонента. Истолкование гераклитовского отрывка о полемосе в хайдеггеровском прочтении есть попытка по деантропологизации известного отрывка Гераклита. Хайдеггер не ограничивается утверждением, что *polemos* и *logos* – это одно и то же, но он предлагает свою версию перевода знаменитого 53-го фрагмента Гераклита: «Война есть отец всех вещей». Слово *pater* он переводит не словом «отец», а как «хранитель» или «страж», т. е. тот, кто господствует в своем охранительстве. Таким образом Хайдеггер детеологизирует и деантропологизирует *polemos*.

В «Бытии и времени» Хайдеггер отмечал, что у Аристотеля «логос», в качестве речи, может означать «делание ясным того, о чем говорится в речи» [10, с. 32–34]. «Логос» дает возможность видеть то, о чем идет речь – позволяет говорящим понимать друг друга. В речи, в том случае, если она подлинна, должно быть «сотворено то, через *что* говорит речь, *из* того, о чем идет речь». В конкретном проявлении «речения» имеет характер звукового оглашения в словах, т. е. говорения. «Логос» – это звуковое оглашение, фон, в котором нечто уже было увидено. В этом значении «логос» может являться потому, что может выступать в форме структуры синтеза. Синтез здесь не означает соединения и связывания представлений, оперирования событиями жизни психической, откуда затем происходит «проблема» согласования внешнего и внутреннего в психическом. Частица *sun* в греческом языке означает *совместность* с чем-либо, нечто как «позволение-видеть» что-либо. А поэтому, отмечает Хайдеггер, именно из-за того, что «логос» является «позволением-

видеть», он может быть ложным или истинным. Одновременно важно понятие истины не рассматривать в смысле «согласования», которое сохраняется до сих пор с эпохи философии Нового времени.

«Истинное бытие» (в этом случае истина истолковывается не через согласованность с разумом, а через само положение вещей) как *aletheia* означает раскрытие действительного положения вещей, о котором ведется речь. То же самое и в отношении «ложного бытия» (*psudestae*), в смысле «сокрывать», т. е. когда нечто ставится перед чем-либо и представляется в качестве того, чем оно не является. Здесь функция «логоса» состоит в непосредственном «позволении-видеть» в восприятии сущего что-либо. Отсюда «логос» приобретает значение разума.

Но «логос» употребляется не только в значении *legein*, но в смысле проявленного как такового, т. е. *legomenon*. Это проявленное представляет собой *gurokeimenon*, что означает «подлежащее» или «лежащее в основе». Оно всегда уже присутствует в *основе* всякого обсуждения и рассмотрения. «Логос» может также рассматриваться в качестве *legomenon*: где нечто ставится в своем отношении к чему-либо. «Логос» тогда получает значение *соотношения* и *отношения*.

В дальнейшем в греческой философии «логос» у софистов теряет изначальное онтологическое значение. Но уже в неоплатонизме и стоицизме происходит возрождение прежнего субстантивизма и онтологизма, предложенного гераклитовским истолкованием «логоса». «Логос» у стоиков понимается в качестве эфирно-огненной души Космоса и совокупности формообразующих семенных логосов, от которых, по сути, в инертной материи зарождаются вещи. Неоплатонизм формально наследует это учение, преодолевая его натурализм и представляя «логос» как эманацию умопостигаемого мира, управляющего чувственным миром. «Логос» в иудейских и христианских учениях в качестве «Слова» наполняется личностным содержанием, являясь принадлежностью Бога «живого». Синтезируя ветхозаветную мифологию с античным идеализмом, Филон Александрийский объединяет «Логос» с образом Яхве. Будучи непредставимым и замкнутым на себя, Яхве не может создать мир непосредственно, поскольку как дух он противостоит телесно-природному миру. Поэтому творение мира опосредуется им через «логос». Как божественный атрибут, «логос» в нем существует изначально, представляя собой вечный закон. Но Бог выше своего атрибута «логоса» и поэтому может совершать чудеса, нарушая законы природы. Филон теологически переосмысливает античный образ «логоса», рассматривая его в качестве «первородного сына» Бога и «утешителя» человечества. В христианстве история земной жизни Христа понимается как «вочеловечение» и воплощение Логоса, который явился людям в откровении – «жизненном слове». Христианская догматика утверждает единственность Логоса Богу-Отцу, чье «слово» он являет собой и рассматривает его в качестве второго лица Троицы.

Христианское учение о Логосе получило развитие в русской религиозной философии: у В. Ф. Эрна, С. Н. Трубецкого, П. А. Флоренского и В. Н. Лосского. Обращает на себя внимание то, что толкование понятия в православии осуществляется в диалогической логике. Лосский отмечает: «Говоря о прояв-

лении домостроительства Пресвятой Троицы, отцы предпочитают имени «Сын», которое скорее указывает на внутритроичные отношения, имя «Слово». Действительно, Слово есть проявление, откровение Отца – следовательно, *откровение кому-то*, что в свою очередь связывает понятие «Слово» с областью домостроительства» [5]. Лосский различает стоическое истолкование Логоса и христианское: божественные воления являются творческими «логосами» вещей, это те провидящие «слова», которые мы обнаруживаем в книге Бытия и псалмах (Пс. 147). Всякая сотворяемая (тварная) вещь имеет соприкосновение с Богом: это ее «логос», ее причина, ее идея, которая при этом есть и цель, к которой она устремлена. Идеи индивидуальных вещей содержатся в более общих и высших идеях, как виды в роде. Все вместе они включены в Логос – второе Лицо Пресвятой Троицы, который есть конечная цель всего сотворенного. В Логосе, Боге-Слове особенно подчеркивается Его домостроительство, которое в православии истолковывается как устроение Церкви и мира.

В культурно-исторической концепции Флоренского, сформировавшейся в рамках православной парадигматики, предполагается отвержение культуры как единого в пространстве и времени процесса, с исходящим отсюда отрицанием эволюции и прогресса культуры. Существование отдельных культур, по Флоренскому, подчинено ритму сменяющихся друг друга типов культуры – средневековой и возрожденческой. Первый тип характеризуется органичностью, конкретностью, объективностью, а второй – раздробленностью, отвлеченностью и поверхностностью. Ренессансная культура Европы, согласно Флоренскому, закончила свое существование к началу XX в., и с нового столетия наблюдаются признаки культуры иного типа. Собственное мировоззрение Флоренский считает соотносящимся со стилем XIV–XV вв. русского средневековья. Основным законом мира он полагает второй принцип термодинамики – закон энтропии, или Хаоса, во всех сферах мироздания. Миру противопоставляется «логос» – эктропийное начало как противоположное энтропии изменение в сторону упорядочения, большей организованности и сложности. Культура представляет собой сознательное противостояние мировым уравнивания: культуре присуще состояться в изоляции как задержке уравнивающего вселенского процесса, и в возрастании разности жизни, в противоположность равенству, т. е. смерти.

Ж. Деррида также прибегает к логике «собирания» и «рассеяния», положительно рассматривая динамику последнего [2]. «Распыление» – то же, что и «рассеяние»: оно в себе несет самопорождающий порядок. Пыль действует не только затемняяще, но и проясняяще тоже. Пыль может превращаться в пыл и огонь, в то, что наносит отметины и может различать. Процесс «распыления» и «рассеяния» показывает взаимооборачиваемость затемнения и просветления меток и следов, в котором происходит преодоление границ в оппозиции. Деррида обращается к гераклитеанскому образу огня, к его свойству находиться в процессе отталкивания частей самого себя, предполагающему свой собственный, который не зависит от налагаемой на мир человеческой логики, самодвижущийся «логос» различения самого мира.

Именно в перспективе такого «логоса» видится П. Флоренскому мышление [9, с. 123–217]. В нем он не находит никакой системы, но обнаруживает гетерофонную и топологическую структуру: у первичных интуиций мышления о мире появляются сначала вихри, вскипания, водовороты, вращения, которые далеки от рациональной схематизации и определенности, но в этих вихрях и вскипаниях мысли существует подлинная потребность, поскольку они есть проявления самих истоков жизни. Мысль нужно оставить в ее изначальной «многоцентренности», в ее нелинейном и не приведенном к единой точке зрения *пространственном* несогласовании. Здесь темы набегают друг на друга, теснят друг друга, чтобы, отыграв, уступить затем новым темам место. Каждая тема оказывается определенным образом связанной с каждой последующей другой: это ритмическое взаимопроникновение тем друг в друга. Тут обнаруживает себя даже не структура диалога, а структура *диаграммы*, поскольку ни одна тема не главенствует и ни в одной не заложен источник. Они не представляют последовательного ряда, где каждое звено следует из предыдущего.

Это – дружное общество, замечает Флоренский, в котором всякий беседует со всяким, поддерживая, все вместе и каждый, взаимно располагающий разговор. Связующие отношения здесь жизненно органичны и многократны в контраст формальным связям рациональных систем. Такую «соборную» ритмику мысли, многообразную и сложную, Флоренский именуется синархией, которая в свою очередь основывается на совместности социального бытия. Совместности, которая показывает, что субъект зависит от связи с другим.

Согласно социальной онтологии, «быть – значит быть в отношении». И потому индивид или сообщество – это множественности, существование которых подчинено самовоспроизводящимся и самоорганизующимся механизмам коммуникации. Здесь смыслы и всевозможные нормы не предшествуют, а возникают в самих отношениях. Соответственно, сами отношения и являются первичными. В сети отношений акторами коммуникации выступают не полагающие себя субъекты, а ответственные участники взаимодействия.

Данный подход, как нам представляется, должен включать то обстоятельство, что тела людей как социальные тела принципиально находятся, говоря словами Ж.-Л. Нанси, в положении противопоставленности и прикосновения: «я *есть протяженность*, будучи отделенным, отнятым, вычтенным и противопоставленным» [6]. Тело всегда противопоставлено извне – «мне» или другому. Других я познаю всегда в качестве тел. Другой – это тело, поскольку у него такой-то нос, цвет кожи и т. д. Он столько-то весит, от него исходит такой-то запах. Противопоставление трогает, что намечает границу трогательных отношений. Это приходит в самом появлении другого, такого другого, в котором мы обретаем «свое». Стало быть, в мире господствующим действием является топология, где предпочтительно бережное отношение к «другому» и все происходит «в-месте». Тела находятся в прикосновении, и это прикосновение есть предел, опространствливание существования. Тело в совместном способе существования сжато другими телами или сжато прямо на других телах. Это тела, поделенные пополам, – тела определенного пола, где мужской пол имеет место потому, что осуществляется через жен-

ский пол, и наоборот. Между телами нет пустоты, но находятся другие грузы, противовесы и т. п. В процессе взаимодействия тела в качестве сил сталкиваются и отталкиваются, поддерживаются и дестабилизируются, изменяются и соединяются. Избыточность или нехватка прикосновения порождают страдание. Начиная с детства формирование человеческой телесности происходит при посредстве материнского участия и тех телесных техник, которыми она владеет от общества. Типика определенных действий или образцов поведения закрепляется в обществе в виде тех или иных телесных и коммуникативных техник, которые начинают входить в социальные практики определенного общества. Практики и техники передаются из поколения в поколение, определяя характер поведения того или иного индивида, группы или сообщества.

В своей онтологии Нанси связывает *ethos* с праксисом [7]. «Язык» у него – не инструмент коммуникации, и последняя – не инструмент для взаимодействия в бытии, но коммуникация *есть* само бытие. «Говорить-с» так же, как говорят «жить-с», «выходить-с», «спать-с», вводится для того, чтоб выразилось само бытие как коммуникация. Назовем такое бытие *бытие-в-коммуникации*. Социальность производится через онтологическое конфигурирование таких ее элементов, как телесность, местность, совместность. Действие воспроизводства совместности имеет место в ходе регулярной телесной связи между людьми при посредстве определенной социальной практики, благодаря которой возникает определенное со-общение, которое служит приобщению людей к своему со-обществу с определенными ценностями и представлениями.

Список литературы

1. Булгаков С. Философия имени. Икона и иконопочитание. Т. 2 / С. Булгаков. – М. ; СПб. : Искусство ; Инапресс, 1999. – 448 с.
2. Деррида Ж. Золы угасший прах / Ж. Деррида. – М. : Акад. проект, 2002. – 122 с.
3. Деррида Ж. Московские лекции / Ж. Деррида. – Свердловск : Ин-т философии и права УрО АН СССР, 1991. – 89 с.
4. Лосев А. Ф. Философия имени / А. Ф. Лосев. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1990. – 256 с.
5. Лосский Вл. Очерк мистического богословия / Вл. Лосский. – М. : АСТ, 2003. – 201 с.
6. Нанси Ж.-Л. Corpus / Ж.-Л. Нанси. – М. : Ad Margenum, 1999. – 256 с.
7. Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное / Ж.-Л. Нанси. – Минск : Логвинов, 2004. – 272 с.
8. Флоренский П. Из истории античной философии / П. Флоренский. – М. : Акад. проект, 2015. – 524 с.
9. Флоренский П. У водоразделов мысли / П. Флоренский // Символ. – [Париж], 1992. – № 28. – С. 123–217.
10. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Библихина. – СПб. : Наука, 2006. – 451 с.
11. Agamben G. Infancy and history. The distraction of experience / G. Agamben. – London ; N. Y., 1993. – 141 p.
12. Agamben G. Language and death: The place of negativity. Minneapolis / G. Agamben. – Oxford, 1991. – 113 p.

Being as Being-in-Communication

S. A. Azarenko

Ural Federal University, Ekaterinburg

Abstract. The turn of philosophy to the ontology in modern times has led to realization of such phenomenon as being-in-communication. Both Russian and German philosophies paid special attention to the ontology of language (let's call it "being-in-word"). The ontology of language leads us to the logics of gathering and scattering. This logic has to do with self-organizing logic, which implements social communication or being-in-communication. According to Russian philosophy "to be means to be related". And thus an individual or a community is pluralities, the existence of which is subject to self-reproducing and self-organizing mechanisms of communication. And various sorts of meanings and norms do not precede but arise as the result of the relationship itself. This way the relationship itself is primary. In the network of relationships the actors of communication act are not actors themselves but responsible participants of the interaction.

Keywords: ontology of language, being-in-word, social communication, being-in-communication, self-generation logic.

Азаренко Сергей Александрович
доктор философских наук, профессор,
кафедра социальной философии
Уральский федеральный университет
им. первого Президента России
Б. Н. Ельцина
620002, г. Екатеринбург, ул. Мира, 19
тел.: 8(343)3505920
e-mail: sergey_azarenko@mail.ru

Azarenka Sergey Aleksandrovich
Doctor of Sciences (Philosophy), Professor,
Department of Social Philosophy
Ural Federal University named after the
first Russian President Boris Yeltsin
19, Mir st., Ekaterinburg, 620002
tel.: 8(343)3505920
e-mail: sergey_azarenko@mail.ru