

О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ДИАЛЕКТИКИ А.Ф. ЛОСЕВЫМ В РАБОТЕ «ДИАЛЕКТИКА МИФА»

Дается анализ определения диалектики как «логоса категориального эйдоса». Как логос диалектика есть абстракция, как логос эйдоса – абстракция, направленная на предмет познания в его самодостаточности, как логос категориального эйдоса – абстрагирование в предмете познания моментов его эйдоса, определяющих взаимодействие с иным. Названные стороны диалектики позволяют определить ее как смысловое взаимодействие (общение) с предметом познания.

Ключевые слова: диалектика; логос; абстракция; эйдос; категория.

Последовательность определения диалектики А.Ф. Лосевым мы заимствуем из работы «Диалектика мифа» [1]. С одной стороны, «Диалектика...» и «Очерки античного символизма и мифологии» относятся к 1930 г., т.е. к завершению первого, «до-лагерного» периода творческой активности А.Ф. Лосева, когда он был наиболее откровенен в высказывании своих мыслей. С другой стороны, в виду меньшего объема и большей «публицистичности» по сравнению с «Очерками...» эта работа является концентрированным выражением специфики лосевской концепции философии вообще и античной философии в частности.

В первом пункте своего определения Лосев полагает диалектику как «логос». Это значит, что она всегда есть некоторая абстракция, отвлечение от вещи.

Диалектика – это не непосредственное и сиюминутное восприятие, в котором все его моменты даны вместе и неразлично, в противовес этому диалектика есть всегда формализация и различенность, несущие с собой порядок и упорядоченность, стройность в восприятии. Гегель определял этот момент в диалектике как «самодвижение понятия»: чтобы «слиться» с предметом, мысль должна освободиться и от дурной субъективности, и от произвола эмпирии, подчиняясь только тем законам, которые она сама для себя установила [2].

Здесь необходимо отметить, что таковая «логизированность» диалектики нисколько не свидетельствует о ее абстрактности вообще, о чуждости диалектики реальной жизни. Прямо наоборот – именно эта «отвлеченность» диалектики от непосредственного восприятия и говорит о том, что диалектика относится непосредственно к жизни, к самой «жизненной» практике.

Требование изъять из опыта всякую «метафизику» – это реально-жизненная или абстрактно-научная позиция? Другими словами, в реальной жизни – не в абстракции! – мы можем изъять из данного опыта наш предыдущий опыт, наше отношение к предмету, наше понимание данного предмета? В абстракции – да, в реальности – никогда. И если это понятно, должен быть понятен и вывод из этого ответа: требование изолированной непосредственности в опыте есть требование абстрактно-метафизическое, свидетельствующее о том, что ученый, выдвигающий такое требование, к реальной, «жизненной» практике никакого отношения не имеет.

Следовательно, в стремлении диалектики к «смысловому скелету» вещи, в отличии этого «скелета» от непосредственной данности вещи ничего специфически научного не содержится. Это абсолютно необходимый момент любого здорового восприятия. Когда

мы говорим, что диалектика есть «логос», мы просто говорим о том, что диалектика есть познание и не есть простая фиксация данных опыта. И поскольку всякий здоровый человек на простой фиксации данных опыта никогда не останавливается, мы утверждаем, что это свойство диалектики говорит только о ее принадлежности человеческому опыту и ни о какой особой отвлеченности диалектики не говорит.

Вторым пунктом в лосевском определении диалектики идет полагание ее в качестве «логоса эйдоса». Здесь мы видим несводимость философии на все иные науки, которые так же, как и философия, живут логосом, но в отличие от нее «меонизированным», а не «эйдетическим».

Что такое диалектика как «логос эйдоса»? Поскольку нас более интересует определение именно диалектики, мы не будем рассматривать все содержание понятия «эйдос». Нам будет достаточно просто отличить его от того, что им не является. У Лосева есть очень красивое определение: «смысловый лик вещи». Достаточно часто он также пользуется определениями Плотина: «умная статуя вещи», «смысловая изваянность вещи». Что значат эти действительно красивые, но малопонятные определения?

Эйдос вещи есть сама вещь. Всякая иная наука, кроме философии, является сведением вещи к чему-либо иному. Математика сводит вещь к числовым закономерностям, физика – к силам и движениям, история – к становлению общества. Из этого никак не следует, что эти науки беспредметны. Их предмет познания существует, но он предельно абстрактен; их познание есть познание, но оно «нормативно». Диалектическое же познание вещи есть познание вещи относительно ее же самой; диалектика есть именно отсутствие «нормативности» в познании, в дурном смысле этого слова.

В то же время эйдос вещи есть именно сама вещь и не что-либо иное. Стул, на котором я сижу, был таким же, как сейчас, когда его только что изготовили на фабрике? А когда пройдет еще несколько лет, он останется таким же, как он есть сейчас? Но – и тогда, и сейчас, и потом – это один и тот же стул? Следовательно, можно ли, относительно того стула, на котором я сейчас сижу, утверждать, что он есть в качестве самого себя? Вещи становятся, изменяются в пространстве и во времени, поэтому в каждый данный момент они являются лишь какой-то степенью самих себя, частью самих себя.

Если есть степень и часть, необходимо должно быть то, степенью и частью чего они являются; в противном случае – отсутствия целого – ни степени, ни части про-

сто не будет. Вот это-то целое, в котором все пространственно-временные судьбы вещи даны в их единстве, и называется «эйдосом вещи». Все иные науки берут вещь так, как она предстает перед ними. Откуда следует, что во всех иных науках вещь всегда присутствует частично и ущербно, отлично от своей целостности. И только философия, опирающаяся на эйдос, претендует рассматривать не части, но целое вещи.

Уже на этом этапе становится понятно, что Плотин и Лосев называют «ликом», «статуей», «изваяностью». Но это еще не все. Стул, на котором я сижу, не является самим собой не только потому, что он становится в пространстве и во времени. Он не есть он сам еще и по другим причинам. Во время его изготовления на фабрике не доработали рабочие, которые слишком много пили, и не воду. Не доглядел мастер, слишком много озабоченный тем, как ему побольше вынести с родной фабрики. Не додумали инженеры, которых слишком часто посылали «на картошку». В результате всего этого стул, на котором я сижу, есть только подобие того, каким он должен быть. Он бесконечно далек от идеала себя самого: «на самом деле» он гораздо удобней, красивей, функциональней и вообще – лучше.

Вновь задаем вопрос: часть может быть и оставаться частью, если нет целого? Следовательно, если данная вещь в своем наличном существовании есть только часть самой себя (т.е. красива в той или иной степени, хороша – так же), необходимо должен быть и тот уровень бытия вещи, где она есть как Красота и Благо в их полноте. Таким образом, «эйдос вещи» есть не только все ее пространственно-временные судьбы, данные как целое, эйдос есть вещь, данная как Красота и Благо, вещь, данная во всей своей бытийственной полноте.

Вещи, которые окружают нас в нашем непосредственном бытии, всегда мало осмысленны, всегда являются лишь той или иной степенью осмысленности самих себя. Эта «степенная осмысленность» вещей абсолютно закономерна, чем и оправдано существование всех иных наук, кроме философии. В то же время ни наличие этих наук, ни их успехи в познании мира нисколько не свидетельствуют о том, что не возможен иной, более целостный подход к вещи. Эйдос вещи и есть взятие вещи в ее смысловой полноте, что и делает эйдос «смысловым ликом» вещи. Дж.М. Рист описывает это так: «Когда Платон говорит об идее справедливости, он не подразумевает понятие справедливости, не рассматривает справедливость как универсальное, которое может существовать лишь в уме мыслящего, не имеет в виду сущность справедливости; – он имеет в виду справедливость и ничто иное, справедливость, рассматриваемую как актуально существующую вещь... Каждая идея есть в точности та же самая по отношению к себе самой, совершенный пример для единичных, которые причастны ей» [3. С. 32].

Соответственно, при том, что диалектика есть отвлечение от вещи, она есть отвлечение от вещи в сторону самой же вещи. Это отвлечение нужно ей (диалектике), чтобы прийти к вещи в ее полноте и осмысленности. Положение, что диалектика есть «логос эйдоса», означает, что только в диалектике вещь присутствует в качестве самой себя.

Третьим и последним пунктом лосевского определения диалектики идет полагание ее логосом не всякого вообще эйдоса, но «логосом категориального эйдоса». На этом этапе мы получаем завершение определения диалектики, с одной стороны, и отличие ее от всего, что ею не является, – с другой.

Что осталось нерассмотренным в нашем определении? У нас есть то, с чего начинается диалектическое движение мысли, вещь в ее наличном существовании, и у нас есть то, на чем это движение заканчивается, эйдос вещи, но есть ли у нас само это движение? Конечно, у нас сказано, что диалектика есть движение от наличного бытия к эйдосу вещи, но как это движение осуществляется, из нашего изложения пока не видно. Эйдос, при том, что это – эйдос именно вещи, является слишком «абсолютной степенью» вещи, чтобы указание на него было достаточным.

Начнем с уточнения связи между непосредственным восприятием и диалектикой. Смысл по своей природе есть открытость вещи, то, что вещь открывает в себе; или, иначе: поскольку смысл есть инобытие вещи, он предполагает иное вещи. В то же время для того чтобы воспринимать данный стул (пользоваться им), мне необходимо фиксировать его связи с другими вещами? Разумеется, нет.

Я могу пользоваться данным стулом, вовсе не обращая внимания на связи, которые в нем предполагаются. Конечно, эти связи есть и остаются, и без них данного стула быть не может. Но в моем индивидуальном опыте они совсем не необходимы, мое индивидуальное восприятие данного стула необходимого наличия этих связей не предполагает. В силу этого наше непосредственное восприятие вещей есть восприятие их в их изолированности, в их оторванности друг от друга. Мы знаем эти вещи, мы видим их смыслы, но концентрируемся более на внутренних моментах этих смыслов. Поскольку пользование вещами не предполагает необходимого наличия взаимосвязей между ними, мы опускаем эти взаимосвязи, не обращаем на них внимания.

Если смысл есть открытость вещи (самой себе и всему иному), смысл, будучи в нашем непосредственном восприятии замкнутым на себя самого, с необходимостью становится... бессмысленным, прекращает быть собой. Вне смысла пользование вещью возможно? Разумеется, нет; нет смысла – нет и вещи в нашем восприятии. Из какого обстоятельства мы делаем вывод: непосредственное восприятие никогда не оттаивается на только и изолированно «непосредственном» восприятии. Оно постоянно и необходимо перерастает в диалектику, т.е. в восприятие взаимосвязей между вещами. Следовательно, диалектическое умозрение не есть то, что противостоит непосредственному восприятию. И тут, и там мы имеем восприятие мира таким, каким он нам дан. Разница заключается лишь в степени «смысловой напряженности» мира. Непосредственное восприятие более фиксируется на внутренних моментах смысла вещи, и, соответственно, эта «смысловая напряженность» в нем ослабевает. Диалектическое умозрение более фиксируется на внешних моментах смысла, и, соответственно, эта

«смысловая напряженность» достигает в нем своего максимума.

Эйдос вещи есть сама вещь, вещь во всей ее полноте. Но этой полноте и целостности, оставаясь полнотой и целостностью, ничто не мешает иметь – если можно так выразиться – более внутренние и более внешние моменты. Вещь существует сама по себе, и она также вступает во взаимоотношения с другими вещами. Вещь (в своем эйдосе) вполне самобытна и самодостаточна, но она же (в своем эйдосе) тождественна с другими вещами, отлична от других вещей, и эти тождества и различия, в свою очередь, могут образовывать различные уровни организации.

Понятно, что самобытность и самодостаточность вещи есть более внутренний момент ее эйдоса, а ее отношения с другими вещами и их (отношений) организация – более внешний. Специфика диалектического подхода заключается в том, что диалектика берет эйдос с более внешних его сторон, описывает его как некоторую форму, фиксирует в эйдосе более его внешние отношения. Этот способ присутствия эйдоса в диалектике Лосев и называет «категориальным эйдосом».

Для того чтобы фиксировать внешние связи смысла, необходимо, чтобы смысл уже был? Разумеется. В противном случае связями чего будут эти связи? Следовательно, диалектика не только не противостоит непосредственному восприятию, она еще и не отлична от него.

Диалектика берет смыслы (уже присутствующие в непосредственном восприятии) в готовом виде и только фиксирует взаимосвязи этих смыслов, ни на что, кроме этой фиксации, не претендуя. Следовательно, мышление, переходя от непосредственного восприятия к диалектическому умозрению, никаких качественных изменений не претерпевает, оно остается полностью непрерывным; диалектика есть только бóльшая степень той «смысловой напряженности», которая уже присутствует в непосредственном восприятии.

В конечном счете диалектика и есть то же самое непосредственное восприятие, только возведенное в некоторую степень осмысленности посредством «категориальности» ее эйдоса. И.А. Ильин, описывая систему Гегеля, говорит об этом так: «Диалектическое состояние понятия было не придумано Гегелем, а интуитивно усмотрено им в самой природе познаваемого предмета. Не он “открыл его”, случайно натолкнувшись на его проявление, а оно “открылось ему” в систематическом спекулятивном созерцании... диалектика есть не метод человеческого субъекта, прилагаемый или применяемый к предмету; но, прежде всего, *метод познаваемого объекта*. Он принадлежит объекту самостоятельно; но в процессе познания он наполняет собой и душу познающего субъекта...» [4. С. 113].

Это подводит нас к совершенно особому определению диалектики. Все иные науки, и не только науки, все иные формы общения с миром (религия, мифология, искусство), как это показано в «Диалектике мифа», всегда являются тем или иным отвлечением от непосредственного восприятия. Они всегда «над» ним, «после» него, как-либо еще, но никогда не совпадают с ним. Диалектика же, которую интересует вещь сама по

себе, всегда и необходимо тождественна с непосредственным восприятием.

Если с вещами, как они есть сами по себе, мы общаемся в непосредственном восприятии, значит, диалектика, «отходя» от него, утрачивает свой предмет познания. Откуда мы и делаем вывод, что определяющей чертой диалектики является ее тождественность с непосредственным восприятием. Подчеркнем, что этот термин, «непосредственное восприятие», ни в коем случае не является заимствованием у Э. Гуссерля. Если у Гуссерля «непосредственное восприятие» предполагает преодоление «естественной установки», то тут «непосредственное восприятие» означает полное приятие «естественной установки», т.е. уверенность в реальном существовании внешних вещей [5].

Далее. Зададим вопрос: всякий ли человек только в силу своей причастности непосредственному восприятию является диалектиком? Разумеется, нет. Следовательно, при том, что диалектика не отлична от непосредственного восприятия, она еще и отлична от него; не является только непосредственным восприятием, содержит в себе еще что-то, не сводима на непосредственное восприятие само по себе.

В чем может заключаться это отличие? И непосредственное восприятие, и диалектическое умозрение одинаково являются мышлением. Может ли это отличие заключаться в мышлении? Как мы уже выяснили, нет. Мышление, переходя от непосредственного восприятия к диалектическому умозрению, остается непрерывным. В случае если мы усмотрим здесь какой-либо разрыв, философия у нас перестанет отличаться и от иных наук, и от мифологии с искусством. Но в таком случае оно может заключаться только в сознании; поскольку и непосредственное восприятие, и диалектическое умозрение одинаково являются идеальными формами, материальных различий между ними быть не может.

Что значит отличаться относительно сознания? Поскольку речь у нас идет не об индивидуальных отличиях (мы говорим о сознании вообще), отличаться относительно сознания – значит отличаться по степени сознательности, осознанности. У нас уже было сказано, что диалектика есть бóльшая степень «смысловой напряженности». Теперь мы можем уточнить это положение: диалектика есть «смысловая напряженность» мира, взятая сознательно и осознанно.

Смыслы в диалектике остаются такими же, какими они были в непосредственном восприятии, меняется только их структура: из случайной и хаотичной она становится необходимой и стройной. Лосев выражает эту мысль так: «Диалектика соединима с любой мифологией и любым опытным постижением... равным образом диалектика ничего общего не имеет ни с какой определенной метафизикой и согласна принять любой опыт, любую мифологию, любую метафизику. Однако диалектика просит оставить ей одно право и одну сферу. Она говорит: мыслите и выбирайте для своей мысли любую вещь, любой предмет, каких хотите богов, людей, ведьм, животных, неодушевленные предметы... но раз уже вы что-нибудь захотели мыслить, то делать это вы можете только в одном определенном направлении. Что вы хотите мыслить – неважно, но как мыс-

лить – об этом диалектика дает точнейшие правила, и преступать их невозможно без нарушения самого принципа мысли» [6. С. 74].

Нам могут возразить: а как же логика? Если только логичное мышление есть мышление по существу, подлинное мышление, почему логику мы не можем назвать «возможностью мышления»? Логика есть наука о правильном мышлении; как выражается Лосев, «логос логоса». Следовательно, логичность мышления обеспечивает только его правильность. Для того чтобы мышление стало правильным или неправильным, необходимо, чтобы оно просто было. Вспомним: «...логика не поставляет своей целью открытие истин, а ставит своею целью доказательство уже открытых истин» [7. С. 7]. Откуда берутся истины, которые доказывает логика? Из мышления, они есть результат мысли человека. Значит, для того чтобы стала возможна логика, необходимо наличие мышления. Сама же по себе логика наличия мышления не обеспечивает.

Здесь мы приходим к еще одному – последнему и очень важному для нашего изложения – уточнению. Что в конечном счете противостоит диалектике и вообще мышлению? Мы выяснили, чем не является и чему не противостоит диалектика, но на этом наше определение остановиться не может.

Мы пришли к тому, что диалектика является необходимым условием мысли вообще. В этом случае она вообще ничему не противостоит и со всем совпадает: все в культуре в конечном счете является результатом мысли человека. Но это не так. Диалектике явно что-то противостоит. Не всякий человек является диалектиком совсем не потому, что не всякий человек образован. Самый беглый обзор истории философии демонстрирует, что можно быть сколь угодно образованным и при этом совсем не быть диалектиком.

Мы сказали, что диалектика есть осознанно взятая «смысловая напряженность» мира. Что это значит? Это значит, что в диалектике смысл присутствует в его осознанности. Смысл возникает в непосредственном восприятии, но там он – скажем так – не знает самого себя. В диалектике смысл берется как смысл же, осознанно и систематически.

Зададим вопрос: в чем спецификум этой систематичности? Другими словами: что происходит со смыслом, когда он берется осознанно, по какому критерию можно определить, что смысл взят именно осознанно? Смысл по своей природе – как завершенность бытия – есть целое. То, что в непосредственном восприятии смысл отсутствует в качестве себя самого, демонстрируется именно его обрывочностью, отсутствием целостности в смысле, хаотичностью смыслов непосредственного восприятия. Следовательно, если в диалектике смысл присутствует в качестве себя самого, осознанно и систематически, критерием этого является целостность.

Таким образом, спецификумом диалектики как типа сознания может быть только понятие целого. Диалектика как связанность смыслов, как структурность смыслов может быть только целостным сознанием, и именно эта целостность и является ее (диалектики) специфической чертой.

Иначе говоря, диалектическому сознанию всегда дано понятие целого. Это сознание не увидит смысл, не увидит структуру смысла, не будет цельным само по себе, если ему не будет известно, что такое «целое». Значит, если диалектическое сознание у нас есть, оно обладает у нас понятием целого, и именно это «обладание» и составляет у нас его специфику. Теперь вспомним, что диалектическое сознание должно остаться в наших рассуждениях только смысловым изменением. Как мы сказали выше, фактически диалектика ничем не отличается от непосредственного восприятия, собственно смыслы заимствуются диалектикой непосредственно оттуда: специфика диалектики как типа сознания заключается лишь в специфическом осмыслении непосредственного восприятия. Следовательно, понятие целого должно появиться в диалектике из непосредственного восприятия.

Что такое понятие целого, данное непосредственно? Подчеркнем, что акцент в данном случае приходится на непосредственность в ее отличии от любого опосредования. «Целое» открывается нам во многих своих проявлениях, но большей частью – именно опосредованно. Для того чтобы увидеть красоту музыки, необходимо обладать некоторым минимумом музыкальной грамотности. Для того чтобы увидеть истину научной теории, необходимо обладать некоторым минимумом научной образованности. Все это – целое, но целое, открывающееся через то, что целым не является, т.е. все это нельзя назвать непосредственным восприятием целого. Следовательно, непосредственное восприятие целого возможно только там, где есть не какие-либо результаты человеческой деятельности, но человек сам по себе, до какого бы то ни было осмысления. Что в этом случае может быть у нас целым? Только общение. Общение, взятое как понятие, т.е. общение как полнота общения, в его отличии от всякого отчуждения.

Таким образом, мы приходим к социальности диалектического сознания. Для того чтобы пользоваться вещью, конечно же, нет никакой необходимости обращать внимание на смысловые связи, которыми она соединяется с другими вещами.

Но давайте проделаем мысленный эксперимент: обратим внимание на эти связи. Что произойдет в этом случае? Вещь откроется нам. Вещь явит нам все, что было до поры в ней скрыто. Как изменится характер нашего взаимодействия с данной вещью? Наше взаимодействие станет... общением, от простого пользования вещью мы перейдем к общению с ней. Вещь от этого не станет менее или более вещью, не приобретет черты субъекта, изменимся мы.

Плотин: «[бытие всех в Уме] есть то, что называется любовью во Вселенной, не в этой [чувственной] Вселенной – эта любовь лишь подражает той, ибо она есть любовь разделенных; истинная же любовь есть бытие всех единым, всех тех, кто не был никогда разделен» [8. С. 317]. Ф.М. Достоевский: «Всякая-то травка, всякая-то букашка, муравей, пчела золотая, все-то до изумления знают путь свой, не имея ума, тайну Божию свидетельствуют, непрерывно совершают ее сами... Посмотри... на коня, животное великое, близ че-

ловека стоящее, али на вола, его питающего и работающего ему, понурого и задумчивого, посмотри на лики их: какая кротость, какая привязанность к человеку, часто бьющему его безжалостно, какая незлобность, какая доверчивость и какая красота в его лице...» [9. С. 305].

Из такого опыта и вырастает диалектика. Ее социальность заключается в том, что она берет это непо-

средственное восприятие целого систематически, систематизирует целостное восприятие, в результате чего становится именно социальным типом сознания, утверждающим общение в его отличии от отчуждения. Причем путем утверждения смысловых связей между вещами, смысловой устроенности мира, путем утверждения смысловой структурности мира, «категориальностью» своего эйдоса.

ЛИТЕРАТУРА

1. Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М. : Мысль, 1994. С. 5–216.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М. : Мысль, 1975. 452 с.
3. Рист Дж.М. Плотин: путь к реальности. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2005. 320 с.
4. Ильин И.А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. СПб. : Наука, 1994. 542 с.
5. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. М. : Академический проект, 2009. 489 с.
6. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука // Лосев А.Ф. Бытие – Имя – Космос. М. : Мысль, 1993. С. 61–612.
7. Челпанов Г.И. Учебник логики. М. : Издательская группа «Прогресс», 1994. 248 с.
8. Плотин. Пятая эннеада. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2005. 320 с.
9. Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. М. : Худ. лит., 1989. 847 с.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 23 апреля 2012 г.