

СЛЫШАНИЕ В ПРОСТРАНСТВЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ

Зенец Н.Г.¹, Мироненко Т.В.¹, Чалдышкина М.В.¹

¹ ГБОУ ВПО «Омский государственный медицинский университет» Минздрава России, Омск, Россия (644099, Омск, ул. Ленина, 12), e-mail: kafphil@mail.ru

В статье освещается актуальная проблема поиска путей возрождения бытия культуры на примере такой ее сферы, как философия. Авторы осмысливают возможность экспликации слышания как способа «встречи» с бытием в пространстве философской мысли. Философия начинается с особой способности раскрытия сущего – «ведения». Ведение рассматривается не только как усмотрение мыслью, но и как единство видения и слышания, как целостное переживание бытия. Утверждается, что в результате становления философской мысли ведение оборачивается визуальностью, «присмотром за бытием» и в итоге утрачивается возможность «встречи» с бытием. Обращение к традиции слышания в философии позволяет обнаружить саму возможность «встречи» с бытием, вернуть утерянное чувство бытия, живое, внутреннее отношение к нему.

Ключевые слова: культура, философия, слышание, видение, бытие, мысль, человек

HEARING IN THE SPACE OF PHILOSOPHICAL THOUGHT

Zenets N.G., Mironenko T.V., Chaldyshkina M.V.

Omsk State Medical university Omsk, Russia (644099, Omsk, street Lenin, 12), e-mail: kafphil@mail.ru

The article highlights the acute problem of finding ways of revival of the existence of culture on this example in the sphere of culture as a philosophy. The authors consider the possibility of explication hearing as a way of meeting with being in the space of philosophical thought. Philosophy begins with «maintenance» as a special ability of entity disclosure. Maintenance is considered not only as the sole discretion of thought, but also as a unity of vision and hearing as a holistic experience of being. It is alleged that, as a result of the formation of philosophical thought maintenance keeping turns visuality, «care being» and as a result lost an opportunity to meet with being. Appeal to tradition of hearing in philosophy can detect the possibility of meeting with being in a changed culture crisis.

Keywords: culture, philosophy, hearing, vision, being, thought, man

Философию справедливо полагают высшим типом мировоззрения. Ее также называют умозрительной наукой, или особой формой мировидения. Пожалуй, можно было бы привести ряд примеров, где философствование связывают со зрением. Тогда возникает закономерный вопрос, а почему не со слухом? Почему нет таких выражений, как «мирослышание»?

На наш взгляд, ответ на этот вопрос следует искать в способе существования культуры вообще и философии как особой формы проявления бытия культуры в частности. Бытие культуры, в отличие от природного бытия, всегда связывают с созидательной деятельностью человека.

Человеческая природа такова, что человек не только мыслит, но он еще и видит, и слышит. Он включается в мир всем своим существом, создавая культуру. Его способность видеть и слышать не является чисто биологической. Она всегда сплетена с сознанием. В статье «Диахрония и репрезентация» Э. Левинас замечал, что «сфера понимания (...), в которой утверждает себя повседневная жизнь, равно как и традиция (...) философской и

научной мысли, характеризуется “видением”. Структура *видения*, имеющая “увиденное” в качестве своего объекта или темы (...), укоренена во **всех** формах чувственности»[8, с. 141].

Если бы человек мог видеть, слышать, осязать только природно, он никогда бы не смог подняться над своей животностью. Человек слышит и видит, но таким образом, что его восприятие превосходит перцептивные возможности органов чувств. Иначе, он способен *внимать* миру, способен охватывать «взглядом» бытие в целом. Именно на эту способность впервые обратили внимание древнегреческие философы. Открытие такого видения, как отмечал Р. Тарнас, уходит глубоко в античность, «это неизменная, хотя и по-разному проявляющаяся, традиция осмыслять мир, прибегая к помощи архетипических принципов»[14, с. 9].

Культура существует именно потому, что мир открывается человеку по-человечески, т. е. наполняется символическими смыслами, и это происходит благодаря усмотрению сверхчувственного. Античность эту человеческую способность называла ведением. «Сущность *ведения* (курсив наш) для греческой мысли покоится в *ἀλήθεια*, или же в раскрытии, растворении сущего. На этом раскрытии основывается, им руководствуется любая установка к сущему (...), ведение, постигнутое в согласии с греками, есть, следовательно, про-изведение на свет некоего сущего»[16, с. 90–91].

«Ведение» – это не просто усмотрение мыслью, это такое переживание открывшегося бытия, в котором мысль опирается равно как на «видение», так и на «слышание», захватывая человеческое существо в целом. «Здесь нет ничего похожего на синэстетический эффект, — писал В. Подорога, — здесь слушание и видение составляют собой мыслительный опыт» [13, с. 336].

Иначе говоря, в «ведении» «слышание» и «видение» не различены. Эта неразличенность особенно очевидна у философов-досократиков. Неслучайно М. Хайдеггер, восстанавливая фундаментальную онтологию, развертывая вопрос о бытии, возвращается к началу – греческому образу мышления, к греческому опыту бытия. Однако нельзя не заметить, что уже мифология обнаруживает другое начало возможного постижения мира, облекая его в образы. А.Ф. Лосев приводит блестящий образец мистической и мифологической конструкции такого опыта, осознанием которого явится позднейший пифагореизм. «В пифагорействе, — полагает Лосев, – из двух концепций мира – чувственно-мистической и концептуально-мистической – естественнее всего более древней считать первую» [9, с. 79–80], а именно – чувственно-мистическую. В учениях о субстанциях одно из начал описывается как *бестелесное* существо, которое расширяется, как *бездна*, последняя бесконечность. В ней нет ни границ, ни дна, ни опоры. «*Непроницаемая тьма*». В этом случае мы скорее имеем дело с мистическим постижением мира. Само же мистическое

постижение требует остроты слуха. Иначе, исток, начало всего обнаруживаем не усилием пристального взглядывания, а включением другой возможности постижения жизни (бытия как жизни) – вслушиванием в тишину. Бытие безмолвствует и в то же время говорит, «сказывается».

Услышать «музыку сфер» оказалось возможным допущением того, что и душа («разумная душа») человека включена в «гармонический мировой хор». Философская мысль выявляет эту способность к «слушающему видению и к видящему слушанию» (В. Подорога). К *«ведению»* – желанию посмотреть на скрытые в мире «чудеса», вслушиваясь в него. Вслушиваясь, обретают видение мира как некоей гармонии, порядка.

Увидеть мир как порядок, как нечто совсем другое, как *«ничто любому что»* (В. Бибихин) – есть настоящее дело философии. Это «другое» мира таково, что не может быть продемонстрировано, что «ни при каких поворотах глаза и подходах» его невозможно увидеть – обычное зрение тут не годится. «Правиться глазом бесцельным, и слухом, отгулами полным» не стоит. «Глаза и уши – дурные свидетели для людей, — утверждал Гераклит, — если души у них варварские». Требуются совершенно особые усилия, меняющие обыденные установки сознания. «Гераклит не сказал, — писал В. Бибихин, — что рядом с вещами, помимо вещей, есть [что-то еще]. Он сказал, что вещи обмениваются (...). Обмен начинается с ближайшего: с обмена зрения на другое» [3, с. 150]. Какое другое? *Слышать «эту вот Речь (Логос) сущую вечно»* (Гераклит), внимать Логосу, что означало достигать про-свет-ления ума. Гераклитовский Логос (Слово, Речь) удерживал собою полноту опыта мира как целого. Мир открывал себя в нем (Логосе) как то, что уже содержит в себе разумное начало.

Однако уже у Левкиппа и Демокрита можно проследить «вытеснение» слышания видением. Их атомы материальны и, хотя невидимы простым глазом, но умозрительны. Атомы отличаются не только формой, но и расположением, и порядком, а это значит, что в атомизме обнаруживает себя гениальная попытка приблизить мысль к чувственному восприятию. Г. Гегель писал, что, когда «Левкипп представляет себе атом оформленным в себе (...), он делает (...) сущность понятнее, но для *чувственного* созерцания» (курсив наш) [4, с. 310]. Эта попытка (сделать сущность понятнее для чувственного созерцания) получит, начиная с Декарта свое продолжение в Новое время, в ней проявит себя «влечение разума постигнуть явление воспринимаемым» (Г. Гегель). Идея атома станет работать и как принцип физического (в перспективе – научного), и как принцип общефилософского объяснения, разворачивая философию от созерцания надмирного к прояснению наблюдаемого.

Стремление не выходить за пределы «здешнего мира» было поддержано Аристотелем. В «Метафизике» читаем: «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе» (Метаф. III, 6. 1003a). Л. Шестов в «Лекциях по истории греческой философии» заметил, что, по убеждению Аристотеля, человеку «нужно бросить мысль о каком-то ином, более совершенном мире, и, приняв настоящий наш мир, в котором мы живем, за единственный, действительный мир, постараться как можно более тщательно и добросовестно узнать и понять его» [18, с. 157]. Аристотель уходит от вопросов, которые волновали Платона. Для него есть то, что наблюдается, а «замечательным образом расширенный им категориальный аппарат» (Ю. Шичалин) позволяет уяснить сущность этого самого наблюдаемого, становящегося исходной реальностью научного знания. Но и платоновское мышление обнаруживает себя как «представляющее мышление» (А. Кожурин), т. е. как такое, в котором «человек как носитель сознания (...) противопоставляется миру» [6].

Изначальный посыл Платона в том, что человек «не видит». В знаменитом образе пещеры он рисует людей как узников, повернутых спиной к свету. Свет – метафора бытия. Увидеть свет – значит приблизиться к бытию как истине. Узники повернуты к свету спиной, они не видят свет, и потому истина (благо) для них закрыта. По Платону, требуется «разворот глаз души», чтобы «видение» стало возможным. Таким образом, «видение» становится условием встречи человека и бытия. Пожалуй, мы согласимся с доктором философии А.Я. Кожуриным, который в статье «История философии как философия истории. Хайдеггеровская концепция европейской метафизики» замечает, что платонизм «немыслим (...) без гипертрофии зрительности», обращая наше внимание на двойственность слов «воз-зрение», «умо-зрение». Можно сказать, что именно у Платона философия опирается на умозрение, а не на слышание. Платоновский эйдос *предстает* как источник бытия вещей, как идеальный *образец*, взирая на который, Демиург создает мир чувственных вещей. Иначе говоря, эйдос Платона есть порождающая *модель* и смысловой предел вещи.

В то же время у Платона можно обнаружить присутствие и другой смысловой наполненности «ведения» – слышание. Среди понятий философии Платона выделим понятие «θεορία». Оно имеет несколько значений. Одно из них — «созерцание истины», «вглядывание в истину». Но есть и еще одно значение «θεορία», связанное с дионисийскими мистериями, участвуя в которых, человек приобщался к Божественному бытию посредством не представления, но *переживания* событий жизни воскресающего и умирающего бога – Диониса. Служительницы культа Диониса (менады) впадали в экстатическое состояние, такое, «когда душа есть неким образом все в мире» (В. Бибихин), когда ее отличает *не* «дневное, вдумчивое слежение за миром, а (...) чуткое внимание» последнему. В этом

смысле внимание есть не столько видение, сколько слышание. Ведь «внимать» – значит «слышать». Как видим, «слышание», с присущим ему интуитивным схватыванием бытия, сохраняется в пространстве философии, но в скрытом состоянии.

Нельзя сказать, что слышание вообще не *заявляло* о себе до определенного момента. В эпоху средневековья, когда христианство превращает традицию слышания в традицию Боговидения, тем не менее, сохраняется и практика Богослышания. Стремление сделать истину очевидной, наглядной находит свое воплощение в фигуре Христа. Поскольку Христос есть воплотившееся Слово, его можно не только услышать, но и увидеть. В Логосе-Христе истина становится зрима. Слышание сохраняется и в традиции мистического богословия. Дионисий Ареопагит писал, что «по мере восхождения от дольного мира к запредельным вершинам речь моя становится немногословной, дабы до достижения конца пути обрести полнейшую бессловесность, всецело растворившись в Божественном безмолвии» [10, с. 8]. Иначе говоря, безмолвие можно только услышать, но не увидеть.

Слышание имплицитно содержится и в философии Фомы Аквинского. В своем рассуждении об истине он писал: «Познание, которое происходит через благодать (...), двояко: первый вид познания исключительно умозрителен (...), когда некоторому лицу открываются некоторые Божественные тайны, другой же род познания связан с чувством и производит любовь к Богу» [1, с. 595]. Можно сказать, что у Аквината слышание как способ постижения бытия – это не столько способ открытия человеком неких Божественных тайн, сколько способ пробудить чувство любви к Богу. Как, каким образом — внимая Гласу Божию. Наконец, в эпоху Реформации в лице протестантизма сохраняется стремление отыскать первичное возвешение (керигму), «голос [Бога], звучащий прямо сверху и обретающий историческое существование в ежеминутную эсхатологию бытия» (Р. Бультман) [17, с. 175].

Однако постепенно иные способы постижения мира, саму вовлеченность человека в бытие вытесняет, становясь устойчивым, видение. Закреплению видения как одной из возможностей постижения бытия способствовало развитие научного мышления. У Р. Декарта мы находим, что мысль, претендующая на истину, должна быть ясной, отчетливой, очевидной и наглядной. Не случайно его первое правило для руководства ума гласит: «Никогда не принимай за истинное ничего, что (...) не признал бы таковым с очевидностью» [5, с. 260]. И далее Декарт поясняет, что под ясным восприятием он имеет в виду такое, которое «достаточно заметно для нашего взора и воздействует на наш глаз» [5, с. 260].

И философия, и наука, и вся культура в целом оказались ориентированы на наглядность. Увидеть – значило показать наглядно, как это работает. Наглядно-визуальная

культура имеет свои плюсы и свои минусы. Видимое, очевидное понятно человеку, оно обладает убедительностью, оно убеждает человека в реальности происходящего. Но видимое может легко стать видимостью. Мироззрение, конституирующее видимую картину мира, в конце концов, с неизбежностью утрачивает бытие, «чувственную полноту бытия» (А. Кожурин). Чтобы вернуть в философию переживание бытия, его живое присутствие, потребовалась практика слышания, которая возрождается с появлением «философии жизни» Ф. Ницше. Его Заратустра («Так говорил Заратустра») явился подобно пророку с новым словом, словом, которое возвещает эру сверхчеловека. В своем письме к П. Гасту (от 4 января 1889 г. – Вг 8, 575) Ф. Ницше писал: «Спой мне новую песнь: мир просветлен [явлен] и небеса ликуют [слышимы]». В этом музыканте, к которому обращена просьба, Ницше явно видел себя. Это он музыкант, «посягнувший решительно на все абсолютное, кроме *собственного абсолютного слуха*, и смогший вопреки себе расслышать Голос, к которому остались, благополучно, глухи века традиционной морали и профессорской философии»[11, с. 34]. Не случайно в сочинении «Так говорил Заратустра» Ф. Ницше вновь обращает внимание читателя к некоему «зову», метафизическому зову, открывающему человеку бытие.

Наиболее последовательно практика слышания бытия находит свое выражение в философии М. Хайдеггера. Хайдеггер обращается к слышанию как своеобразному способу преодоления метафизики, к изысканию «некоего поворота», который уже имел место в самом начале философствования, когда субъект еще не заслонял собой Бытие, и голос Бытия не был заглушен бесконечными разговорами о нем, а «мысль, послушная голосу бытия», искала «слово, в котором скажется истина бытия»[15, с. 40].

К сожалению, основной процесс Нового времени, как писал М. Хайдеггер, стал процессом покорения мира. Мир предстал в виде картины. «Слово «картина» означает теперь: конструкт *опредмечивающего представления*»[15, с. 52]. Именно представление о бытии, а не само бытие, породило визуальный способ его постижения и в итоге подменило бытие визуальностью. Действительные отношения человека с миром утрачиваются. М. Хайдеггер видел опасность в «желании удержать мир в границах универсальной представимости» (В. Подорога). Господство зрения может быть преодолено только «высвобождением слуха для сосредоточенного вслушивания в бытие сущего»[13, с. 332]. М. Хайдеггер возвращает бытие через традицию слышания.

М. Хайдеггер писал о том, что бытие по-разному открывает себя. «Бытие открывает себя нам в какой-то многообразной противоположности, которая со своей стороны, опять же не может быть случайной (...); бытие одновременно пустейшее и богатейшее, одновременно всеобщнейшее и уникальнейшее, одновременно понятнейшее и противостоящееся всякому

понятию, одновременно самое стершееся от применения и все равно впервые лишь наступающее, вместе надежнейшее и без-донное, вместе забытейшее и памятейшее, *вместе самое высказанное и самое умолченное*» (курсив наш)[15, с. 174]. Философ не случайно говорит о Бытии так: оно открывается и как «свет»? и как «зов», «словно неотступно преследует зримое, а зримое бормочет смысл» [2, с. 31].

Как метко выразился С. Зимовец, в философии М. Хайдеггера скрыты два предписания. «Первое – это «понимать» через «видеть», и второе – это «понимать» через «слышать». В этих формулах скрыт особый телесный способ организации пространства понимания у М. Хайдеггера, обращенный к античному ведению. Он строит органы понимания – глаз и ухо. Как только М. Хайдеггер отправляет *Dasein* на поиски Бытия, Бытия забытого, т. е. скрытого, непосредственно невидимого, то здесь он обращается к «глазу понимания». Этот «глаз понимания» предполагает всматривание в просвет Бытия. Но в дальнейшем дискурс Хайдеггера организует пространство, обращенное к опыту слуха и звука. Здесь он создает «ухо понимания», которое слышит «зов бытия», слышит его голос [7].

Пока не утрачено было ведение, т. е. человеку был доступен «свет Бытия», он слышал «зов Бытия», человек был укоренен в культуре. Кризис новоевропейской культуры заключается именно в том, что «видеть» оказалось «глазеть», а видение света Бытия — «присмотром» за ним. Однако М. Хайдеггер ясно дает понять, что Бытие можно услышать, оно зовет человека. По Хайдеггеру, человек вообще требуется, чтобы его расслышать. Но расслышать бытие в постоянном говорении трудно, поэтому Хайдеггер пишет о молчании. Путь к бытию должен бы иметь особенный характер, «которому отвечало бы больше молчание, чем говорение» [15, с. 301]. Философствование М. Хайдеггера неотделимо от феноменологической процедуры вслушивания, «внятия». Вслушиваться – это значит «собраться», «насторожить слух», сосредоточить все внимание на слушаемом, причем так, чтобы «сам слушающий оказался частью слушаемого, проникся тем гармоническим соответствием бытия и сказанного в слове, которое было присуще досократическому космосу греков» [12, с. 109]. Иначе говоря, отмечает В. Подорога, «ныне забытое удивление греков перед звучащим словом, когда космос ощущался столь живым и магическим пространством, населенным звучащими именами Богов, – именно это ощущение пытается реконструировать М. Хайдеггер в своей философии» [12, с. 110].

Исследуя опыт философствования М. Хайдеггера, В. Подорога спрашивает: «Каков же строй размышлений Хайдеггера о том, что является “слушанием”, как возможно вслушиваться в беззвучный голос Бытия?» [12, с. 110] То, что слушается, по М. Хайдеггеру, слушается не физиологическим ухом, «можно даже сказать не ухом. Можно слышать, как говорит Хайдеггер, гром небесный, ветер в лесу, плеск фонтана, звуки арфы или

непосредственно отличать по гудению мотор «Фольксвагена» от мотора «Мерседеса», лишь в той мере, в какой слушающий сам составляет часть слушаемого. Нельзя услышать чисто абстрактный шум или звучание, поскольку звук неотделим от вещи (...). Слышимой должна быть сама вещьность вещи (...). Хайдеггер не стремится противопоставить зрение слуху, видение – слышанию (...). Можно слушать, но не слышать, можно смотреть, но не видеть. Другими словами, для Хайдеггера слушание и видение не являются физиологическими феноменами, скорее квазичувственными, совпадающими по своей функции с актом мысли [13, с. 336].

Мышление презентует себя через язык. «Губастое бытие – это тело всех тел, глухой телесный фасад, у которого лишь один орган – орган речи, фонетическая машина, действие которой направлено на преодоление онтологической дистанции» [7]. По мысли М. Хайдеггера, здесь и обнаруживается проблема современной культуры. Язык философии перестал отвечать зову бытия. Но в то же время только язык и является «домом бытия» (М. Хайдеггер). Превращаясь в пустое говорение, язык «пробалтывает бытие», но и увидеть бытие оказывается проблематичным, так как оказаться в просвете бытия в современных культурных условиях, где видимость самодовлеющая, самонаправлена, не представляется возможным. За многословием не слышно бытия, а видение давно превратилось в видимость.

Возможно, именно эта мысль побудила современных философов-постмодернистов к деконструкции всего: субъекта, текста – «словесного пространства». Всего, что стало замещать собой бытие.

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, проект № 15 – 03 -00 – 710 / 15

Список литературы

1. Антология мировой философии в 4 т. Т. 1. Ч. 2 – М., 1969 – 576 с.
2. Бадью А. Жиль Делез. Шум бытия/ Пер. с фран. Д. Скопина. – М., 2004 – 184 с.
3. Биbihин В.В. Язык философии/ В. В. Биbihин.- СПб.: «Наука», 2007. – 389 с.
4. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн. I/ Г. В. Ф. Гегель. — СПб.: Наука, 1999. – 349 с.
5. Декарт Р. Сочинения. В 2 т. – М., 1989. Т. 1. – 654 с.
6. Кожурин А.Я. Хайдеггеровская концепция европейской метафизики// Философский век. История философии как философия. Ч. II. – СПб., 2003. – С. 81–90
7. Круглый стол. Философия М. Хайдеггера. Участники: В. Биbihин, В. Подорога, В. Молчанов, В. Малахов и др. – [Электронный ресурс]. – URL: http://anthropology.rinet.ru/old/haidegger_kruglstol.htm (дата обращения 04.05.15)

8. Левинас Э. Диахрония и репрезентация/ Интенциональность и текстуальность. Философская мысль Франции XX века. – Томск: Водолей, 1998. – 320 с.
9. Лосев А.Ф. Античный космос и современная наука/ А.Ф. Лосев. Бытие – имя – космос. – М.: Мысль, 1993. – 958 с.
10. Мистическое богословие. — Киев, 1991 – 294 с.
11. Ницше Ф. Соч. в 2 т. Т. 1/ Сост., ред., вступ. ст. К.А. Свасьян. – М., 1990. – 829 с.
12. Подорога В. А. ЕРЕСТЮ, гео-логия языка и философствования М. Хайдеггера/ Философия М. Хайдеггера и современность. – М., 1991 – С. 102–121.
13. Подорога В. Метафизика ландшафта. Коммуникативные стратегии в философской культуре XIX–XX веков/ В. Подорога. – М.: Канон +, РООИ «Реабилитация», 2013. – 552 с.
14. Тарнас Р. История западного мышления/ Р. Тарнас. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448 с.
15. Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления: Пер. с нем. – М.: Республика, 1993. – 447 с.
16. Хайдеггер М. Исток художественного творения // М. Хайдеггер. Работы и размышления разных лет. – М.: Гносис, 1993. – 464 с.
17. Цит. по Ахутин А. В. Афины и Иерусалим / А.В. Ахутин. Тяжба о бытии. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996 – 304 с.
18. Цит. по Ясперс К. Ницше. Введение в понимание его философствования/ К. Ясперс. – СПб.: Владимир Даль, 2004. – 629 с.
19. Шестов Л. Лекции по истории греческой философии / Л. Шестов. – М.: Русский путь; Париж: YMKA- Press, 2001. – 304 с.

Рецензенты:

Максименко Л.А., д.ф.н., доцент, зав. кафедрой философии ГБОУ ВПО «Омский государственный медицинский университет» Министерства здравоохранения РФ, г. Омск;
Денисов С.Ф., д.ф.н., профессор, зав. кафедрой философии ФГБОУ ВПО «Омский государственный педагогический университет» Министерства образования и науки РФ, г. Омск.