

Таким образом, с социально-философской точки зрения текст может быть определен как система знаковых элементов, обладающая много-смысловой структурой и выполняющая функции координации субъектов социального взаимодействия.

В результате исследования феномена текста мы приходим к следующим выводам:

Уникальные свойства текста обусловлены его знаковой природой, а именно наличием открытой лакуны между означаемым и означающим, произвольно заполняемой человеческим сознанием. Как реализация интенций субъекта, текст выполняет коммуникативную программу определенного взаимодействия. Как автономная знаковая система он активизирует смылосозидающую деятельность, образуя новые социальные связи.

Структура текста идентична структуре человеческого мышления, направленного на восприятие и выработку информации с целью организации совместной жизнедеятельности. Условием реализации социальной деятельности является человеческая воля, которая представляет собой сконцентрированную с помощью разума энергию творчества. Текст является энергетическим импульсом, определяющим социальную активность субъекта.

В момент осмысления текста человек способен взаимодействовать с темпоральным потоком, увеличивая или уменьшая свой энергетический потенциал, определяя характер адаптивно-преобразовательной деятельности и влияя на ход социального процесса.

Как универсальная информационная структура, способная к восполнению, текст является социокультурным кодом цивилизации, обеспечивающим активизацию выработки информационного ресурса, и, тем самым, самосохранение социума.

А.В. Худенко (Одесса, Украина)
Диалоговое представление мудрости

Мудрость обречена сталкиваться с проблемой представления, которое открывает возможность понимания. Ее, дружески расположенную к «этой-вот Речи сущей вечно», «вечно люди не понимают и прежде, чем выслушать, и выслушав однажды» [1]. Если не считать математику, которая *more geometrico*, исключило из своего предмета проблему представления, то существует, по крайней мере, две стратегии,

«упрощающие» понимание. Первая превращает «философию» в орудие воспитания «понятием», что позволяет не думать, а заниматься дисциплиной. Это непременно оборачивается борьбой за чистоту рядов и, скорее, еще более отдаляет от понимания. Другая, довольствуясь интуицией, приводит к тому, что понимание исходит откуда-то извне и уже не имеет отношения к «этой-вот Речи сущей вечно». В то же время еще Хайдеггером был сформулирован своеобразный «закон уместности бытийно-исторической мысли», требующий строгости, тщательности – внимательности не только к слову, но и к букве, в которых чеканится мысль. Цель такой внимательности не в том, чтобы обладать миром *in terminum* или «освободиться» для интуиции, но пребывать в точках созерцания, в которых возвращается время. Что другое мог завещать страстный интерпретатор греческой мысли, которая представлялась «вдумчивыми наблюдателями небесных явлений и, я бы сказал, тонкими знатоками слова»? [2]

Шествуя по уже указанному пути, Деррида задерживает свое внимание: «Итак, я буду говорить о букве. О первой, если уж полагаться на алфавит и большинство спекуляций, которые рискнули от него отталкиваться». С этого вот 'a' рискнул начать представление не только Деррида. Но и Лакан, чей «objet a» также разыгрывается только на сцене и видим, как украшение (a[galma]), которое метит связку с Другим. И Хайдеггер, истина которого предстает как a;lhqw]n. Это вот 'a' ничего не сообщает, не шлет послание, но лишь ставит себя в промеж различия и откладывания, «Я» и «Другого», тайны и непотопленного.

Трудности, присущие такому представлению, служат доказательством того, что оно является формой литературы. В то время как в устной речи говорящий подкрепляет отдельные предложения тоном голоса и мимикой, соединяя их в единстве сказанного, на письме видимое 'a' – орфографическая ошибка, перемена блюд, сопровождаемая возлиянием и пением хвалы богу [3], непозитивное утверждение – заставляет остановиться, возвратиться и шествовать по-другому, иначе. Разрушая упорядоченность, возвращение вызывает изумление, вносит переломы, испещряет перипетиями длительность сказывания. Детонируя его распад на отдельные эпизоды, в возвращении открывается возможность явления единства – возможность понимания.

Возможность в ее собственном смысле может быть понята лишь тогда, когда она принимается как возможность (открытость возможностей) и как таковая сохраняется. Сохранить же возможность означает поддерживать почтительное, оберегающее – заботливое отношение к потаен-

ности мира в его бесконечности. Забота, ухаживая, способствует, открывает возможности и, тем самым, освобождает пути для полноты раскрытия того, что уже есть, но стремится принять подлинно новый облик. В этой связи суть заботы заключается вовсе не в операциях и манипуляциях по извлечению или доводке, но в обращении к тому, что уже дано и спешествовании ему в обретении подлинного облика.

В движении возвращения видимое 'а' не вещь, но граница иного. Эта граница, положив конец и интуиции, и праву понятия, видится и слышится в промежутках и отклонениях. Речь идет не о перерывах, случающихся в процессе, но о вечности остановки, имманентной бесконечной длительности процесса – вечности, которой нет вне пути становления. На этой границе, в необходимости возвращения вечного, как это видится в уже цитированном изречении Гераклита, жизнь находит свой удел. Ведь «граница и конец суть то, при помощи чего сущее начинает быть» [4].

Это вот 'а' является паролем для перехода и пребывания в уделе: мерит действо сопряжения отдельно стоящего, придавая последнему силу. Силу божественную, дарованную Зевсом. Что и позволяет именовать такое мерное действо сопряжения диалогом, оттого что причиной «собрания» является огненная сила Зевса [5].

В своих драматических по форме произведениях Платон именно в диалоге представляет жизнь своих современников, и им же рисует подробности происходящей беседы. Не показательные выступления, не споры, не логические ловушки, а диалог, в коем предоставляется место истине и добродетели, является настоящим героем платоновских представлений. Для него самого исключительно диалоговая форма представления становится адекватной выражению жизни и мысли. Диалоги Платона оттого и являются первым опытом и образцом «открытого произведения». По определению Эко, функция «открытого произведения» состоит в том, что «в мире, где прерывность явлений ставит под вопрос существование единого и завершенного образа, оно намекает на то, как следует видеть все, в чем мы живем, и, видя, принимать его и включать в свое восприятие. Открытое произведение целиком отдается задаче дать нам образ этой прерывности: оно не рассказывает о ней, а является ею. Выполняя посредническую роль между абстрактной категорией научной методологии и живой материей нашего восприятия, оно предстает почти как некая трансцендентальная схема, позволяющая постичь новые аспекты мира» [6].

Диалоговая форма представления, в которой является и чеканится мысль, означает то, что «философия всегда предполагает нечто префилософское и даже нефилософское – потенцию Всецелости, подобно волнующей пустыне, которую заселяют концепты. «Префилософское» не означает чего-либо предшествующего, а лишь нечто несуществующее вне философии, хоть и предполагаемое ею. Нефилософское, возможно, располагается в самом сердце философии, еще глубже, чем сама философия, и означает, что философия не может быть понята лишь одним философски-концептуальным способом, что в сущности своей она обращается и к нефилософам» [7]. Диалог и есть тот «план имманенции», в котором творятся концепты, рассеянные в «нефилософском». Та мудрость, которая «обособлено» (*keswtismenon*) [8] пребывает в единстве рассеянного и его кристаллизации в понятии. «Обособлено» – не трансцендентно, но «схематично» – как «скрытое в глубинах человеческой души искусство», «продукт и как бы монограмма чистой способности воображения а priori» [9].

Воображение начинает свой полет в откровении пустоты и делает мир полнее, чем мир повседневного опыта; расширяет реальность все новыми и новыми измерениями, которые доставляют глубину той поверхности, которая обычна. В форме вымысла (фантазии, аллегории, метафоры и т.п.) в воображении находит свое выражение амплифицированная реальность, которая позволяет видеть жизнь в ее полноте, изменяя саму жизнь.

Эта «способность воображения» характеризуется Кантом в своей двойственной структуре. Она разом является и воспринимающей наличные подробности, и творящей, рассудочной «способностью». В этом «разом» заключен переменчивый, амбивалентный – временной характер «способности воображения». Ее своеобразное «беганье» между чувственностью и рассудком представляется как временность спряжения подробностей. Такая временность, в которой спрягается преизбыток подробностей, и определяет диалоговое представление, где движение жизни и мысли – мудрость – ставятся в единстве.

Невозможно проникнуть в этот удел мудрости без украшений и пребывать в нем, не осве/ященным божеством. Как невозможно, вероятно, проникнуть в жизнь, понимать и представлять ее, минуя диалог. Поэтому диалог и немислим из бытия совместности: диалог не есть коммуникация, как взаимодействие в пространстве *communis*. Даже древнегреческое *дружество* есть лишь фигура, в которой представляется бытие-вместе, где сопрягается множество отдельных сил. Суть такой множест-

венности состоит не только и не столько в количественном выражении: калькулированном наборе подробностей. В калькуляции говорит лишь нужда. В основе подлинной множественности лежит избыточность. Зависимость от подробностей – их обожествление – препятствует маркированию в диалоговом представлении позитивного (ценного) и негативного (не ценного). В действии диалога – сопряжении подробностей – высвобождается энергия, которая утверждает и подтверждает право пребывания в нем. Это право разделения и распределения – экономии ценного и не ценного. Причиняющая избыточность диалога, плодящая нужду, есть становление жизни, идущей через прожитое и обживаемое.

В диалоге запускается движение времени совместного проживания. Энергия сопряжения разделяет и распределяет явленные в нем (сопряжении) имена существительные: усиливается актуальное, а потенциальностям оставляется возможность стать актуальными. Перипетии актуального и потенциального отмечаются не прямолинейной, нейтрализующей корреляцией, которая отвечает необратимому времени, но ступанием по следу незапамятного прошлого, которое расширяет горизонт ожиданий.

«Знак» следа использует прошлое лишь как средство, которое подчеркивает скорее отделение и отличие более, чем близость и родство. И если памяти позволено входить в отношения с прошлым, то это не потому, что прошлое действительно в качестве источника настоящего и непрерывности времен, который забыт и который необходимо постичь. Обращение к прошлому – воспоминания – есть умышленное действие по установлению связи между двумя различными временными точками, между которыми нет и не может быть отношений непрерывности. «Связь» здесь – перипетия, которая требует возврата, чтобы избрать другое. Поэтому-то «подлинный след нарушает порядок мира» [10]. В ступании по следу преодолевается время в возвращении к нему.

В переломе времени разворачивается сражение: борьба между банальностью уже данных подробностей, избыточность которых придает напряжение, и абсурдностью, в которой правит непротиворечивая, непоколебимая и нерушимая сила рассудка. Эта борьба и есть подлинность сопряжения [11] и истинная суть диалогового представления. Решающим в этой борьбе является не оказаться вне ее и не выйти из нее. Не оказаться вне борьбы, т.е. не поддаться искушению и, с одной стороны, не быть захваченным логикой понятий, которая обладает и навязывает смысл, с другой – не подчиниться водовороту рассеянных подробностей и потерять веру в смысл. Не выйти из нее – оставить «круг» незамкнутым: понять, что невозможно понять того, что понять невозможно.

но – другого. В действии диалога другой предстает в своей суверенной экстерииорности – является Господином. Исключительно в борьбе другой открывает возможность обретения моей человечности. Сохранение этой возможности заставляет вновь и вновь обращаться к другому. В обращении к другому – сердце диалога.

Обращение-к-другому – это желание говорить. В говорении видна решительность и воля – рискованное притязание на значение. Этот риск оправдан, когда говорение продолжает себя в слушании. Поэтому граница говорения – место уха, в котором завершается предыдущий глас и открывается возможность последующего говорения. Если в говорении сила актуального, то в слушании скрывается потенциал силы; если в говорении говорит воля, то в ухе пребывает покой. «В разговоре – отмечает Розеншток-Хюси, – слушающий должен стать говорящим, а говорящий слушающим. Мы должны меняться ролями. Мы должны меняться своими ролями говорящего и слушающего до того, как мы станем говорить действительно и истинно» [12]. В этом «бегании» от говорения к слушанию (что и можно перевести как дискурс: *discurro* – лат. бегать туда-сюда, бегать в разные стороны) пребывает «действительный язык», который потом, на языке грамматики, указывает и утверждает. В «бегании» диалога «действительный язык» выпадает в осадок кристаллами знака и потом способен информировать и тиражироваться.

Дискурсивность диалога открывает возможность изображения человечности и представления человека как обладающего вкусом – добродетельного и благонравного. В этом плане богатство языка «реального» – один из симптомов диалога. Напротив, симуляция языка в «игре» знаков с воображаемым другим обедняет язык и неминуемо его разрушает. Такая бедность – показатель отсутствия диалога. При этом известно, что свято место пусто не бывает: в современном мире оно монетаризируется. Слова Гельдерлина, который говорил, что «мы – разговор», сегодня бы выглядели так: мы – деньги. Могут ли, должны ли позволять себе люди такое определение мудрости?

Примечания

1. Гераклит, фр.1. Здесь и далее изречения досократиков цитируются по изданию: Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1. Ред. А.В. Лебедева. М., 1989. Нумерация фрагментов указана по Дильсу.

2. Платон. Кратил, 401b.

3. «Затем... после того как Сократ возлег и все поужинали, они все пришли возлияние, спели хвалу богу, исполнив все, что полагается и

приступили к вину. И тут Повсаний повел такую речь» (Платон. Пир, 176a 1-5).

4. Хайдеггер М. Введение в метафизику. СПб., 1998. С.140.

5. «Diva» – аккузатив имени верховного древнегреческого божества Зевса (Zeuv).

6. Эко У. Открытое произведение. СПб., 2004. С.182.

7. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М.-СПб., 1998. С.55-56.

8. Гераклит, фр. 108: «Мудрость ото всех обособлено».

9. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994. С.125.

10. Левинас Э. Ракурсы // Избранное: Тотальность и бесконечное. М.-СПб., 2000. С.319.

11. Хайдеггер во «Ведении в метафизику» отметил, что «размежевание вовсе не нарушает, не разрушает единства. Оно образует его, есть собрание (logos). Polemos и logos – одно и то же» (Хайдеггер М. Введение в метафизику. С.142).

12. Розеншток-Хюсси О. Коперниковский переворот в грамматике // Бог заставляет нас говорить. М., 1998. С.74.