

Философская мысль

Правильная ссылка на статью:

Фёдоров С.В. — Экзистенциальная истина в диалектико-символическом осмыслении // Философская мысль. — 2023. — № 6. DOI: 10.25136/2409-8728.2023.6.40730 EDN: ESQMYB URL: https://nbpublish.com/library_read_article.php?id=40730

Экзистенциальная истина в диалектико-символическом осмыслении

Фёдоров Сергей Владимирович

соискатель, кафедра философии, Крымский федеральный университет им. В.И. Вернадского

644052, Россия, Омская область, г. Омск, ул. 24-Я северная, 169, кв. 15

✉ jettull@mail.ru



[Статья из рубрики "Ценность и истина"](#)

DOI:

10.25136/2409-8728.2023.6.40730

EDN:

ESQMYB

Дата направления статьи в редакцию:

14-05-2023

Дата публикации:

19-06-2023

Аннотация: Предметом исследования в данной статье является феномен экзистенциальной истины. Автор опирается на предложенное Д.В. Пивоваровым разграничение эпистемической и экзистенциальной истины. Последняя является соответствием знания (или бытия в случае онтологической истины) субъект-объектному единству, человеческому бытию, являющемуся основой познавательной деятельности. Приводятся идеи, связанные с экзистенциальным пониманием истины в работах Б. Паскаля, С. Кьеркегора, М. Унамуно, Х. Ортеги-и-Гассета, Л. Шестова, Н.А. Бердяева, К. Ясперса, Г. Марселя, А. Камю, Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера. Выделяется «сердечность», субъективность, жизненность, перспективизм, иррациональность, творческая природа, коммуникативность, личностность, «бунтарство», свобода, «несокрытость» экзистенциальной истины. С помощью диалектической методологии А.Ф. Лосева осуществляется попытка осмыслить эти признаки как моменты символизма экзистенциальной истины. Опорой являются работы А.Ф. Лосева, в которых символ понимается как коммуникативно-интерпретативное выражение трансцендентной

сущности («самого самого»). Это выражение является «непосредственно-интуитивно» данной общностью, закономерно разлагаемой в ряд отдельных единичностей, которая может реализовываться в действительности и тем самым становится «мифом» в лосевском понимании. Имманентный личностному бытию миф интенсивно переживается человеком, проявляется в иррациональном «чуде». В символе и мифе раскрываются рассмотренные признаки экзистенциальной истины и при этом учитываются объективные, функциональные стороны истины. С точки зрения диалектико-символического подхода экзистенциальная истина является соответствием знания (или бытия) диалектически-конкретному символическому отражению действительности, субъект-объектному единству, которое является «непосредственно-интуитивной» данностью в имманентном личностном бытии. Новизна работы заключается в применении диалектической теории символа А.Ф. Лосева к исследованию экзистенциального понимания истины.

Ключевые слова:

эпистемическая истина, экзистенциальная истина, неклассическая наука, самосознание, символ, миф, диалектика, самое само, личностное бытие, порождающая модель

В рамках классической науки (с XVII в. по конец XIX в.) доминировало понимание истины как соответствия знания объективной действительности. В классическом естествознании внимание центрировалось на объекте, а все, связанное с субъектом, средствами и операциями его деятельности, как правило, элиминировалось. Устранение субъективности рассматривалось как залог обретения объективно-истинного знания. Влияние культуры на ученого сводилось к «идолам», от которых нужно избавляться. Субъект познания сводился к отстраненному, бесстрастному, объективному наблюдателю. Согласно Г.В.Ф. Гегелю, доминировал способ достоверности, в котором «истинное для сознания есть нечто иное, нежели само сознание» [\[1, 107\]](#). С точки зрения «Феноменологии духа» подобная односторонняя позиция рано или поздно приходит к самоотрицанию.

В неклассической науке существенным образом начинают учитываться средства и операции познавательной деятельности. Развивается понимание того обстоятельства, что познание природы определяется не только ее устройством, но и методами, способами познавательной деятельности [\[2, 361\]](#). В квантовой физике и в теории относительности утверждается идея неотделимости субъекта наблюдения от объекта. Классический детерминизм вытесняется принципом неопределенности В. Гейзенберга и принципом дополнительности Н. Бора. К. Гедель подвергает сомнению принцип системности.

Рефлексия над деятельностью субъекта углубляется, все более актуальным становится анализ не только средств и операций деятельности, но и ее ценностно-целевых структур. Вскрываются связи внутринаучных целей с культурной основой, вненаучными ценностями и целями. В.С. Степин называет развивающийся здесь тип научной рациональности уже «постнеклассическим» [\[2, 368\]](#).

В связи с этим понятие истины не может оставаться прежним. В нем должны быть учтены реалии, которые не могут быть сведены к отражению и «фотографированию» объекта. Необходимо учесть трансформацию и освоение ученым познаваемого объекта. На этой почве развиваются прагматические, когерентные теории истины, конвенциональная теория. Однако и этого недостаточно. Реальная современная наука выстраивается на

основе общественных, институционных задач. На деле государство и экономика определяют приоритетные направления исследований, распределяют фонды. В конечном счете, наука занимается в основном тем, что определяется обществом и культурой. Поэтому познание не в меньшей степени субъективно, чем объективно. Общество как субъект познания исходит из каких-то своих специфических ориентиров, которые актуальны в одной культуре и, вероятно, немыслимы в другой.

Таким образом, понятие истины на базе неклассической науки должно включить в себя предметные, операциональные, оценочные аспекты знания, его правильность, эффективность и, в конечном счете, его культурную обусловленность. Д.В. Пивоваров предлагает называть такое понятие истины «экзистенциальной истиной», отличая его от «эпистемической истины». «Экзистенциальная истина – синкретичный сплав снятого объективного (это роднит ее с объективной истиной) и субъективно-личностного в мироотношении (это отличает ее от эпистемической истины)» [\[3, 21\]](#). В ней учитывается субъективно-антропный компонент, присутствующий в мысли ученого. Познание рассматривается как деятельность, в ходе которой происходит воплощение определенных идей и идеалов, преобразуется действительность.

Экзистенциальная истина в отличие от эпистемической истины является соответствием не объекту самому по себе, не одному только объективному содержанию природных, психических, социальных процессов, а субъект-объектному единству, человеческому бытию, являющемуся основой человеческой деятельности. Субъект-объектное единство представляет собой символический мир культуры, в котором человек не только познает, но и переживает воплощение, реализацию тех или иных идей.

Так, в культуре фиксируется существенное различие между тем, что человек только знает на уровне абстрактной идеи, и тем, что он испытывает на опыте. Например, можно знать, что такое мужество и самоотверженный героизм, но не быть способным реализовать это на практике. Здесь не всякий теоретик способен стать хорошим практиком. Однако вполне возможно успешное соединение теории и практики, в котором теория становится реальной силой, преобразующей мир. Экзистенциальная истина – это соответствие субъект-объектному единству, которое не остается абстрактной теорией, но оказывается силой, изменяющей мир. Это совпадение, соответствие не в изолированном знании, а в самой жизни, на практике.

Обратимся к авторам, которые в подобном ключе писали об истине. Множество исследований, посвященных феномену экзистенциальной истины и близкой к нему тематике, можно обнаружить в экзистенциальной философии. Уже Б. Паскаль замечает, что наука, эпистемическая истина не может дать человеку ответы на вопросы о смысле жизни, о свободе, о смерти, о Боге. Он пишет о том, что «мы познаем истину не только разумом, но и сердцем. Именно сердцем мы познаем начальные понятия, и тщетно рассудок, к этому непричастный, пытается их оспорить» [\[4, 104\]](#). Так, например, у нас есть уверенность в различении сна и яви. По мнению Паскаля эта уверенность базируется не на рациональном доказательстве, а на некоем внутреннем чувстве. Это же «сердечное чувство» является основой религиозной веры. Именно оно спасает человека перед лицом ужасающей бездны бесконечной Вселенной. «Сердце» – это ядро личности, сосредоточение нравственной жизни человека.

Соотношение эпистемической и экзистенциальной истины можно найти у С. Кьеркегора. В «Заключительном ненаучном послесловии к "Философским крохам"» он посвящает «субъективной истине» отдельную главу. «Эпистемическая» истина в идеалистической

философии с точки зрения Кьеркегора связана с «кабинетной» ученостью. Это некая «мудрость», которая «есть нечто, что господин профессор сочинил, о чем он написал книжки, но чего так и не попытался осуществить в жизни» [5, 208]. Это безличное знание, нечто абстрактное, оторванное от жизни и практики, так как ученый в нем абстрагируется от собственной личности. Это абстрагирование делает безразличным не только субъекта, но и саму добытую истину, так как интерес всегда субъективен. С одной стороны, «объективный путь» познания дает надежность, защищенность от превратностей экзистирования. Но, с другой стороны, добытая таким образом истина не дает человеку решений смысложизненных проблем. Сущностное познание по Кьеркегору исходит из личностной экзистенции, а именно, из страсти, которая есть «высшая точка субъективности» [5, 217]. «Субъективная истина» открывается через вовлеченность человека, его искренность, страсть. Познание такой истины всегда является рискованным предприятием, оно не дает никаких гарантий и надежности. Оно предполагает внутреннее углубление в себя, соотнесение знания с драматическим опытом человеческого существования. Именно субъективный опыт открывает человеку этические основы его существования как человека. Полнота личностной ответственности открывается в собственном акте свободы. Никакое внешнее знание не может заменить человеку познание самого себя, своих этических, подлинно человеческих оснований. Поэтому Кьеркегор заключает: «субъективность, внутреннее, и есть истина» [5, 225]. «Субъективную истину», связанную с этическими и религиозными основами личности, он ставит выше «объективной истины».

Тема субъективности и экзистенциальности истины получает развитие у других экзистенциалистов. Мигель де Унамуно пишет о Дон Кихоте, который «своим безумием дарует нам разум» [6, 21]. Безумие Дон Кихота – это зрелость духа, его способность на практике следовать вере вопреки жизненной «мудрости» здравого смысла. Следуя своему безумию, своей субъективной истине, он отстаивает высшие идеалы и этические принципы. Если здравый смысл и житейская «мудрость» позволяют избегать переживания «пограничных ситуаций», то «субъективизм» Дон Кихота постоянно подвергает его в глубокие состояния, в ситуации столкновения со смысложизненными проблемами. Дон Кихот постоянно выпадает из обыденности и рутинного восприятия жизни, из обезличенного существования. Это «чуждость» позволяет Дон Кихоту в какой-то степени реализовывать в жизни высшие идеалы, вдохновлять других своим примером, утверждать свободу человека в мире. В связи с этим Унамуно предлагает пересмотреть классическое представление об истине. Истинным должно быть признано то, что на деле побуждает человека приумножать жизнь, дает силы творить, созидать. «По плодам их узнаете людей и вещи. Всякое верование, которое способствует деяниям, утверждающим торжество Жизни, есть истина; и ложь – всякое верование, способствующее торжеству Смерти. Критерий истинности – жизнь, а вовсе не соответствие логике, оно всего лишь критерий разумности» [6, 94]. Вместо когерентности разуму Унамуно отстаивает ценностные основы истинности, ее связь с волей и верой.

В работах Х. Ортеги-и-Гассета существенную роль играет идея жизненности, экзистенциальности истины [7, 364]. Он ставит задачу преодолеть картезианское разделение субъекта и объекта, приводящее к отрыву человека от мира, к появлению в философии «обезмиренного» человека и «обесчеловеченного» мира. Это разделение в рамках классической науки приводит к тому, что «научная истина» из-за ее обезличенности не покидает «плоскость вторичных проблем», не дает ответов на экзистенциальные вопросы. Однако на деле «нет истины, если она не мыслится субъектом» [8, 19]. Причем этот субъект вполне конкретен, историчен, а это значит, что и

«истина исторична» [\[8, 71\]](#). Она раскрывается в единстве субъекта и объекта, которое предстает как уникальная «перспектива» для каждой личности. Само «раскрытие» и есть истина. «Истина – это исследование, поиск истины, т. е. поиск обнаженной реальности под одеждами фальши, ее скрывающими» [\[8, 245\]](#). Поэтому «Истина» должна пониматься как нечто живое, переживающее момент своего свершения, своего рождения; одним словом, как действие» [\[8, 245\]](#). В связи с этим «экзистенциальной истиной» для человека может быть лишь то, что он сам открыл, постиг, испытал как некий первопроходец. Она открывается в уникальной перспективе каждой личности, является персональным ответом на вопрос о смысле жизни. Человек не может жить без такого ответа, поэтому Ортега-и-Гассет пишет о том, что «истина является конституирующей необходимостью человека» [\[7, 382\]](#). Истина – это «ужасная обнаженность», которая скрывается за фасадом традиционных приличий.

Противопоставление эпистемической и экзистенциальной истин можно выявить и в философии Л. Шестова. В работе «На весах Иова», в главе «Что такое истина?» Шестов делает акцент на иррациональности, бессистемности экзистенциальной истины. Объективизм, разумность, необходимость, детерминизм эпистемической истины Шестов связывает с мифологемой «Афин», с древнегреческой философией. Мифологема «Иерусалима», опирающаяся на ветхозаветную традицию, связана у него с экзистенциальной истиной, в которой раскрывается иррациональность, безграничная свобода действительности. По мнению Шестова мифологема «Афин» во многом доминирует в обыденности европейского человека. Здесь господствует рационализм, утверждающий нечто усредненное, рафинированное, бездушное, безличное. Именно на этой почве возможно появление «философских систем». Однако настоящая жизнь рано или поздно разрывает рациональные шаблоны обыденности. Человек сталкивается с трагичностью и иррациональностью жизни. Опорой ему может служить лишь «беспочвенная» вера «Иерусалима», открывающаяся в личном опыте. Ссылаясь на Плотина, Шестов заключает: «Истина лежит по ту сторону разума и мышления» [\[9, 396\]](#). «Последняя истина, то, чего ищет философия, что для живых людей является самым важным, – приходит "вдруг". Она сама не знает принуждения и никого ни к чему не принуждает» [\[9, 402\]](#). Таким образом, Шестов делает акцент на иррациональном откровении истины и свободе этого откровения.

Н.А. Бердяев развивает идею творческой природы истины. В работе «Смысл творчества» он показывает, что истина не является пассивным отражением объективной действительности. Она является результатом свободной творческой активности духа. Истина – это соответствие знания или бытия (в онтологической истинности) единству субъекта и объекта. В связи с этим не может быть истинным то, что навязано интеллекту, что дано в ситуации рабской угнетенности духа. «Истина не есть дублирование, повторение бытия в познающем. Истина есть осмысливание и освобождение бытия, она предполагает творческий акт познающего в бытии» [\[10, 281\]](#). Однако классическая наука, как правило, «не прозревает свободы в мире», не учитывает творческую активность субъекта. Экзистенциальная истина раскрывается через философию и религию. Кроме того, в работе «Философия свободы» Н.А. Бердяев настаивает на том, что познание истины предполагает аутотрансформацию субъекта. Познание – это духовный подвиг, предполагающий преодоление собственной ограниченности. «Поэтому истина – путь и жизнь. Поэтому знать истину значит быть истинным. Познание истины есть перерождение, творческое развитие, посвящение во вселенскую жизнь» [\[10, 95\]](#).

Большое внимание вопросу об экзистенциальной истине уделяет К. Ясперс в работах «Разум и экзистенция» и «Философия экзистенции». В лекции «Истина как сообщимость» он выделяет «три рода смысла истины»: прагматическую истину практики, истину как очевидность для сознания и истину как убеждение, основанное на идее духа [11, 79]. Однако все эти роды истины возможны как дифференциация исходной сути истины, открывающейся в экзистенции. Ключевой спецификой человеческого бытия согласно Ясперсу является коммуникация. «Экзистенция открывается самой себе, а тем самым обретает и действительность, только если она приходит к себе с другой экзистенцией, благодаря ей и одновременно с нею» [11, 89]. Именно коммуникация порождает само человеческое в человеке. Поэтому и истина в ее имманентности человеческому бытию раскрывается через коммуникацию. А «если истина неразрывно связана с коммуникацией, то сама истина может быть только становящейся истиной, ... истина, в глубине своей, не догматична, но коммуникативна» [11, 94]. Если эпистемическая истина может быть объективирована, зафиксирована, опредмечена, то экзистенциальная «коммуникативная» истина не может быть представлена как что-то наличное. Она всегда пребывает в становлении, в незавершенности. Она действительна «только как коммуникация и только через коммуникацию» [11, 95]. Ясперс заключает: «радикальная пропасть разделяет догматический и коммуникативный способы знания истины» [11, 96]. Экзистенциальная истина познается в открытости человека, в «тотальной воле к коммуникации». Эта открытость предполагает риск, вовлеченность в «пограничную ситуацию», веру. Истина может причинять боль, доводить до отчаяния. Однако человек в своей глубине предпочитает эту боль и риск готовым «техническим рецептам», эпистемической истине. Подлинное бытие связано с «тотальной волей к коммуникации», с участием, которое не может быть заменено объективированными готовыми результатами. Таким образом, Ясперс отстаивает идею невозможности объективации истины, ее невербализируемости, непередаваемости. Экзистенциальная истина – всегда процесс, становление, порождение здесь и сейчас в уникальной коммуникации. Ее критерием является предельная открытость коммуникации.

Разграничение эпистемической и экзистенциальной истины можно найти и у Г. Марселя. Он указывает на двусмысленность слова «истина» и предлагает отделять частные истины науки от «философской Истины». Первые истины являются обезличенными, ими «владеют», они относятся к «мышлению вообще». Экзистенциальная истина личностна, несоизмерима с ними, трансцендентна по отношению к частным истинам. Ею невозможно обладать, ее невозможно передать, но в ней можно «быть» [12, 29]. Марсель настаивает на том, что феномен истины не следует сводить только к тому, что можно верифицировать с помощью научных критериев [12, 285]. Истина связана с личностным опытом, в котором о ней можно «свидетельствовать». Наконец, даже научные истины являются результатом определенной научной «аскезы», большого труда, порой «героического самопожертвования». Непонимание этих личностных условий приводит научную истину к «деградации», к утрате личностного подхода [13, 125].

А. Камю в работе «Человек бунтующий» пишет об «истинной жизни», которую он противопоставляет крайностям нигилизма и конформизма, возникающим перед лицом абсурдности жизни. Истинная жизнь является противостоянием потоку истории (и нигилистическому абсолютизированному историзму), который размывает все фундаментальные смыслы человеческого бытия. Это противостояние он называет «бунтом». «Источник форм, кладезь истинной жизни, бунт позволяет нам держаться на ногах в бесформенном и яростном потоке истории» [14, 355]. Экзистенциальная

истинность «бунта» связана с тем, что он является ответом на жестокую правду жизни, в нем нет бегства от реальности. «Бунт же опирается на действительность, чтобы устремиться на вечную борьбу за истину» [14, 352]. На почве правдивого «бунта» возникает и «истинное искусство», преодолевающее крайности «формализма» и «реализма». Итак, хотя Камю и не писал специально об истине, его работы углубляют понимание экзистенциальной истины в аспекте ее субъективности, активно противостоящей, «бунтующей» против размывания человеческого в нигилизме и конформизме. «Экзистенциально истинное» является не просто результатом творческой активности человека. Оно является результатом «бунтарской» борьбы за смыслы, которая совершается в ситуации абсурдности жизни.

Ж.-П. Сартр развивает понимание экзистенциальной истины в ее связи со свободой. Он исходит из того, что «свобода лежит в основании истины» [15, 214]. Любые изыскания истины основаны на том, что человек обладает автономией, так как он является «небытием». Истина как «определенный тип трансцендентности» возникает в опыте конкретного субъекта. «Чистое познание» невозможно, «познание может быть только появлением, вовлеченным в точку зрения» [16, 329]. Познание всегда «ангажированное». При этом, согласно Сартру, знание является модальностью «обладания». «Научное исследование является не чем иным, как усилием и стремлением к присвоению. Открытая истина, как и произведение искусства, есть мое знание; оно является нозмой мысли, которая раскрывается, только когда я формирую мысль, и которая поэтому появляется определенным способом, и я поддерживаю ее существование» [16, 581]. А это значит, что ученый является творцом и «владельцем» истины. В конечном счете истина служит «проекту бытия», попытке человека обосновать себя. При этом «для-себя в сущности есть постоянный проект обосновать себя в качестве бытия и постоянное поражение этого проекта» [16, 620]. Всегда сохраняется разрыв между бытием и ничто. Наконец, Сартр отмечает практическую «силу» истины. «Пока сохраняется движение мысли, все есть истина или момент истины; даже заблуждения содержат в себе действительные знания... Ложно то, что мертво: наши нынешние идеи ложны, потому что они умерли прежде нас самих» [15, 105].

Завершив краткий обзор идей, связанных с экзистенциальной истиной учением об истине М. Хайдеггера. Размышляя о «несокрытости» истины, он предлагает «переосмыслить привычное понятие истины в духе правильности высказывания и перенести назад к беспонятийности обнаружения и раскрытия сущего» [17, 17]. Сущность истины раскрывается как «вхождение в сферу обнаружения сущего». Это вхождение возможно благодаря свободе. Поскольку истина понимается как «несокрытость», ей противостоит «сокрытость», тайна. Истина возникает из тайны. В связи с этим постижение истины предполагает сохранение и видение тайны как ее истока. Необходимо отказаться от уничтожения тайны, от низведения ее в нечто обыденное и профанное. Человек должен «предоставить себя открытости сущего», обратиться к ситуации неопределенности, к «перекрестку» множества вариантов сущего, предшествующему всякому выбору. Именно на этом «перекрестке», в соприкосновении с тайной и возможно откровение истины. Подобный опыт может быть обретен в процессе творчества. Художник, поэт создает пространство, в котором главенствует тайна творения и появляется возможность встречи с истиной.

Итак, в экзистенциальной философии можно выявить ряд идей, связанных с попытками выделить особую экзистенциальную истину, противостоящую эпистемической истине классической науки и сциентизма. Б. Паскаль пишет о познании истины «не только

разумом, но и сердцем». С. Кьеркегор выделяет «субъективную истину», связанную с внутренним опытом, глубокими страстями человека. М. Унамуно предлагает считать критерием истины не логику, а жизнь, утверждение жизни и преодоление смерти. Х. Ортега-и-Гассет пишет о постижении истины в ее жизненном свершении, которое раскрывается в уникальной для каждого перспективе. Л. Шестов настаивает на иррациональном откровении истины, которая приходит «вдруг» в ситуации беспочвенности. Н.А. Бердяев развивает идею творческой природы истины. К. Ясперс раскрывает коммуникативную процессуальность истины, подчеркивает невозможность ее объективации. Г. Марсель пишет о личностных основах философской истины, о невозможности ее безличной трансляции. А. Камю размышляет об «истинной жизни» и «истинном искусстве», основанных на бунте против крайностей нигилизма и конформизма. Ж.-П. Сартр исходит из того, что «свобода лежит в основании истины», истина в конечном счете является жизнеспособным проектом. М. Хайдеггер понимает истину как «несокрытость», возникающую из тайны на «перекрестке» множества вариантов сущего.

Таким образом, «сердечность», субъективная страстность, жизненность, «перспективизм», иррациональность, творческая природа, коммуникативность, личностность, «бунтарство», свобода, «несокрытость» экзистенциальной истины здесь выходят на первый план. При этом многие из этих авторов подчеркивают невозможность «объективации» такой истины, ее невербализируемость, непередаваемость, невозможность ею обладать как чем-то наличным. В противовес крайней позиции объективизма классического естествознания здесь возникает тенденция к крайности субъективизма. Можно наблюдать некоторое приближение к позиции, которую Г. Гегель, отличая ее от «сознания» и «разума» («духа»), называл «самосознанием». Для этой точки зрения «истинное есть само сознание» [\[1, 107\]](#), противостоящее «негативному предмету самосознания». Увенчивается она «удвоением самосознания» и особым опытом «несчастливого сознания» [\[1, 126\]](#).

С диалектической точки зрения подобное понимание истины является таким же односторонним подходом, как и точка зрения «зацикленного на предмете» сознания, для которой «истинное есть нечто иное, нежели само сознание». Согласно Гегелю истину познает разум (дух), снимающий сознание и самосознание. Гегель настаивает на том, что это снятие в своем высшем развитии приходит к истине как понятию. Истина – это соответствие понятию. Однако вряд ли можно согласиться с Гегелем в том, что «все действительное разумно», и понятие снимает в себе иррациональные стороны истины. Непреходящая ценность экзистенциальной философии состоит в том, что в ней можно найти убедительные свидетельства иррациональности жизни и самой истины. Как бы мы ни мистифицировали гегелевское понятие, оно не вмещает в себя иррациональность, личностные и другие, указанные экзистенциалистами, аспекты истины. В связи с этим более перспективным представляется обращение к диалектике А.Ф. Лосева, который находил синтез рационального и иррационального в природе символа и мифа.

Попытаемся осмыслить идеи, связанные с экзистенциальной истиной с помощью диалектики символа Лосева. Диалектическое осмысление предполагает поиск диалектически-конкретной общности, включающей в себя различные стороны изучаемого предмета. Это «такое общее, которое не отбросило предметы в их цельной данности, но вместило их в себе, однако не в их грубой раздельности, но в виде закона протекания этой действительности» [\[18, 45-46\]](#). В поисках такой общности соотнесем рассмотренные идеи с философской системой Лосева.

То в истине, о чем пишут экзистенциальные философы, связано в первую очередь с ее имманентной данностью живому человеку. «Несокрытость», возникающая на основе «тайны», указывает на некий непознаваемый, «беспредикатный» источник истины в ее основе. Истина является «светом», исходящим из невыразимого таинственного источника. Лосев, опираясь на неоплатоников, указывает на этот источник как на «самое само» [19, 314]. Человек не отделен от этого источника, так как само «Я» обладает такой же природой [19, 315]. Имманентная данность человеку «света» этого источника предполагает возможность «непосредственно-интуитивного» постижения [18, 149], а не только «мыслительно-дискурсивных» операций.

Открытость «беспредикатного» источника человеку предполагает момент коммуникации. Лосев осмысляет ее как выражение и имя [20, 829]. Истина в ее раскрытии человеку не остается чистой данностью, но всегда приобретает интерпретативно-коммуникативный аспект [19, 335].

Коммуникативное постижение истины предполагает участие в ней живой, конкретной личности, которая с позиции своей уникальной «перспективы» осмысляет и страстно переживает множество новых «горизонтов», которые открывает ей истина. Интенсивная вовлеченность человека в реализацию множества «вариаций» истины в его личностном бытии переживается, согласно Лосеву, как «миф», воспринимаемый как подлинная реальность [21, 36].

Истина становится реальной силой, преобразующей старую и порождающей новую действительность. Раскрывается творческая сторона истины [18, 29]. Истина предстает как «орудие переделывания действительности» [18, 15]. В этом преобразовании действительности проявляется свобода, лежащая в ее основе.

Свобода раскрытия истины проявляется также и в том, что это раскрытие может быть неким «чудом» [21, 171], иррациональным событием, которое не вписывается в обычный ход вещей. Истина как «чудо» оказывается совпадением отчужденного существования человека с его подлинным личностным смыслом [21, 184].

Все эти аспекты истины так или иначе учтены в экзистенциальной философии. Однако «объективность», «предметность», «операциональность», «функциональность», «структурность», «обобщенность» истины здесь подвергаются критике или даже полному отрицанию. Однако вряд ли следует пренебрегать этими моментами истины. Лосев в своих работах настаивает на том, что знание является отражением действительности, которое «несет в себе силу и мощь самой же действительности» [18, 47]. Оно является обобщением, причем не мертвым и пустым, но таким, которое «повелевает вернуться к обобщаемым вещам, внося в них смысловую закономерность» [18, 47]. Следует заметить, что Лосев понимает «общее» не как в «школьной логике», которая учит о том, что чем больше объем понятия, тем беднее оно по содержанию. Общее, согласно Лосеву, является «принципом для конструирования всего единичного, что подпадает под это общее» [18, 46]. То есть чем больше обобщение, «тем оно более содержит в себе возможности распознать конкретное» [18, 147]. Так же истина вскрывает внутреннюю структуру вещей, не уединенную и изолированную, но заряженную «конечным или бесконечным рядом соответствующих единичных проявлений этой структуры» [18, 48]. Функциональные аспекты истины связаны с тем, что познание предполагает определенную систему операций. Истина, наконец, вскрывает принципы

конструирования вещи и, поэтому, является тем, что порождает вещь [\[18, 47\]](#).

Что же является такой общностью, которая коммуникативно выражает «беспредикатное» «самое само» в «непосредственно-интуитивной» данности в чувственно-единичном, которую человек может интерпретировать и страстно переживать в своем личностном бытии как подлинную реальность, которая может свободно становиться «орудием переделывания действительности» и при этом иррационально являться как «чудо», но, вместе с тем, которая является отражением действительности, структурой, функцией, являющейся принципом конструирования реальных вещей? Лосев настаивает на том, что такой общностью является символ. Символ, как и понятие, является функцией действительности, общностью, закономерно разлагаемой в ряд отдельных единичностей [\[18, 46\]](#). Однако в символе это разложение дается «непосредственно-интуитивно» [\[18, 149\]](#). Символ в его реализации может становиться мифом [\[18, 154\]](#), центральным моментом которого является интенсивно переживаемое личностное иррациональное «чудо». Этот миф может быть вполне бессознательным для самой личности [\[18, 41\]](#). Развернутый символ позволяет увидеть личностное бытие в его цельности и, вместе с тем, вскрыть некую «заданность», конструирующую это бытие. Лосев приводит примеры символического осмысления личности на материале романов Ф.М. Достоевского. Так, например, «личность Раскольникова вместе со всем его поведением и переживаниями есть символ, то есть та основная функция, которая в романе "Преступление и наказание", выражаясь математически, раскладывается в бесконечный ряд поступков Раскольникова» [\[18, 42\]](#).

С точки зрения понятия символа, которое раскрывает Лосев в своих работах, экзистенциальная истина может быть осмыслена как соответствие знания (или бытия в случае онтологической истины) диалектически-конкретному символическому отражению действительности. Опорой для экзистенциальной истины является не просто действительность, а субъект-объектное единство, отражение фундаментальных, устойчивых сторон действительности, проникновение в ее глубинную и закономерную основу, которое при этом может быть «непосредственно-интуитивной» данностью в имманентном личностном бытии, то есть символом. Символ при этом становится орудием преобразования более поверхностных, неустойчивых сторон действительности. Наибольшей диалектической конкретностью обладают символы, имеющие всемирно-историческое значение, проходящие сквозь множество культур [\[18, 250\]](#). Соотнесение опыта различных культур позволяет найти диалектически-конкретное решение той или иной проблемы [\[22, 12\]](#). Для исследования различной диалектической конкретности символов может быть использовано учение Лосева об относительной и абсолютной мифологии. В относительной мифологии (символическом бытии) абсолютизируется отражение отдельных сторон действительности в ущерб другим. Это приводит к тому, что в относительной мифологии всегда подавляются, вытесняются другие стороны действительности. При этом они вновь и вновь проявляются, и относительная мифология всегда пребывает в борьбе с ними. Ее символ в своем логическом и алогическом развертывании постоянно «увлекается частностями, уродует диалектику, т. е. самый разум, для того чтобы сохранить свое ущербное и отъединенное существование» [\[21, 216\]](#). В абсолютной мифологии (символическом бытии) «не принижен ни один ее принцип... все моменты мифообразования занимают ровно то место, какого они заслуживают... ни одна сторона не заглушает никакую другую сторону» [\[21, 216\]](#). То есть достигается диалектическое единство в отражении различных сторон действительности. Такой символ оказывается наиболее устойчивым в человеческой активности,

универсальным для различных культур [\[23, 181\]](#). Экзистенциальную истину можно осмыслить как соответствие знания (или бытия) такому фундаментальному символу.

Библиография

1. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа. М.: Академический проект, 2014. 494 с.
2. Степин В.С. История и философия науки: Учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук. М.: Академический Проект; Трикста, 2011. 423 с.
3. Пивоваров Д.В. Неклассическая наука: экзистенциальная истинность и операционализация знания // Эпистемы. 2015. №10. С. 15-24.
4. Паскаль Б. Мысли. М.: Изд-во имени Сабашниковых, 1995. 480 с.
5. Кьеркегор С. Заключительное ненаучное послесловие к «Философским крохам». СПб.: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 2005. 680 с.
6. Унамуно М. Житие Дон Кихота и Санчо, объясненное и комментированное Мигелем де Унамуно. СПб.: «Наука», 2002. 395 с.
7. Зыкова А.Б. Хосе Ортега-и-Гассет: поиски новой философии // Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М.: Наука, 1991. С. 353-382.
8. Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М.: Наука, 1991. 408 с.
9. Шестов Л. Сочинения в двух томах. Том 2. На весах Иова (Странствования по душам). М.: Издательство «Наука», 1993. 560 с.
10. Бердяев Н.А. Философия свободы — Смысл творчества. М.: Издательство «Правда», 1989. 608 с.
11. Ясперс К. Разум и экзистенция. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. 336 с.
12. Марсель Г. Присутствие и бессмертие. Избранные работы. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007. 328 с.
13. Марсель Г. Люди против человеческого. М.: Центр гуманитарных инициатив, 2018. 208 с.
14. Камю А. Сочинения. В 5 т. Т. 3. Харьков: Фолио, 1998. 575 с.
15. Сартр Ж.П. Проблемы метода. Статьи. М.: Академический Проект, 2008. 222 с.
16. Сартр Ж.П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.
17. Хайдеггер М. О сущности истины // Разговор на проселочной дороге: Сборник. М.: Высш. шк., 1991. С. 8-27.
18. Лосев А.Ф. Проблема символа и реалистическое искусство. М.: Искусство, 1995. 320 с.
19. Лосев А.Ф. Самое само // Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1994. С. 299-526.
20. Лосев А.Ф. Вещь и имя // Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993. С. 802-880.
21. Лосев А.Ф. Диалектика мифа. М.: Мысль, 2001. 558 с.
22. Карабыков А.В. Логос и глагол. Символ, слово, речевое действие в культуре христианского Средневековья. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2013. 352 с.
23. Смирнов М.Ю. Роль символа и мифа в человеческой активности // Миф в истории, политике, культуре. Севастополь: Филиал МГУ имени М.В. Ломоносова в городе Севастополе, 2020. С. 179-182.

Результаты процедуры рецензирования статьи

В связи с политикой двойного слепого рецензирования личность рецензента не раскрывается.

Со списком рецензентов издательства можно ознакомиться [здесь](#).

Рецензируемая статья посвящена рассмотрению понятия истины в современной философской культуре, причём автор делает акцент на экзистенциальных составляющих этого понятия. Вряд ли правильно было бы утверждать, что выбор темы является оригинальным для отечественной философской литературы, скорее, затрагиваемую в статье проблематику можно назвать традиционной для русской культуры. Тем не менее, возвращение к рассмотрению этой темы является закономерным на каждом этапе эволюции философской мысли, и всё дело лишь в том, насколько оригинально и точно удаётся автору осветить столь сложную проблему. Содержание статьи распадается на три раздела (и странно, что автор не разделил их подзаголовками): в начале статьи он говорит о неприемлемости «старого» («объективистского») представления об истине, опираясь при этом, в основном, на материал истории науки прошлого века, затем приводит оценки различных философских учений, в которых подобное «объективистское» представление об истине ставится под сомнение или дополняется новыми аспектами, и, наконец, обращается к «диалектико-символическому» истолкованию «истины» у А.Ф. Лосева. Сюжет, по которому ведётся изложение, понятен и не вызывает возражений, рассмотрим содержание каждой из его частей. Первую часть, думается, следует оценить как вполне удачную, автор в очень ясных формулировках показывает, что эволюция методов научного познания в прошлом веке и самих учёных (которые как раз и ратовали всегда за «объективность» рассмотрения) подвела к пониманию того, что истина – сложное понятие, которое не может сводиться лишь к воспроизведению характеристик объекта рассмотрения, что в ней отражается и «точка зрения» исследователя, и избранный им путь изучения, они как бы «инкорпорируются» в итоговые научно-теоретические построения учёных. Конечно, этот материал трудно признать оригинальным в привычном смысле этого слова, всё это хорошо известно читателем, тем не менее, форма его представления не вызывает никаких нареканий. К сожалению, подобную оценку трудно повторить в отношении второй части статьи. Здесь собран весьма разнородный материал, и, думается, излагать его без какой-либо классификации (просто как последовательность учений) нецелесообразно. Важно понимание «экзистенциальной» традиции в истолковании «истины» как противоположной «объективистской» традиции, но не приведение каких-либо отдельных фактов на этот счёт, по большей части, хорошо известных. Наконец, в третьей части автор обращается к концепции А.Ф. Лосева, пытаясь продемонстрировать её «универсальный» (на фоне других «экзистенциальных» концепций) характер. Думается, этой части должно было бы предшествовать краткое указание, на основе каких соображений автор делает этот вывод, а уж затем можно бы обращаться к содержательному изложению учения А.Ф. Лосева. Фрагмент, который, возможно, по мнению автора, должен был выполнять эту роль, выглядит следующим образом: «Вряд ли можно согласиться с Гегелем в том, что «все действительное разумно», и понятие снимает в себе иррациональные стороны истины. Непреходящая ценность экзистенциальной философии состоит в том, что в ней можно найти убедительные свидетельства иррациональности жизни и самой истины. Как бы мы ни мистифицировали гегелевское понятие, оно не вмещает в себя иррациональность, личностные и другие, указанные экзистенциалистами, аспекты истины. В связи с этим более перспективным представляется обращение к диалектике А.Ф. Лосева, который находил синтез рационального и иррационального в природе символа и мифа». Со своей стороны, хотели бы заметить, что с такой оценкой также вряд ли можно согласиться, поскольку она не учитывает специфику гегелевского понимания предмета и задач философии. Философия, по Гегелю, представляет «не всю» истину, а только «высшую её часть»

(рациональные определения бытия, доступные выражению в речи), не исключая ни искусства, ни религии, ни нравственного и, говоря сегодняшним языком, «экзистенциального» опыта. Думается, несмотря на высказанные замечания, которые автор мог бы учесть в рабочем порядке (сюда же относится и техническая правка текста, например, «незамкнутые» деепричастные и причастные обороты), статья может быть рекомендована к печати в научном журнале.