

УДК 101.1

## КОММУНИКАТИВНЫЙ ТОПОС ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ

*Зарапин О.В.*

*В статье исследуется коммуникация в значении топоса, позволяющего философскому смыслу воздержаться от претензии на истину знания и вместе с тем сохранять метафизическую характеристику всеобщности.*

*Ключевые слова: философский смысл, коммуникация.*

**Предметом** исследования является коммуникация. **Цель** исследования – интерпретировать коммуникацию в значении топоса философской мысли.

Специфику философского мышления репрезентирует мотив, обозначаемый в виде предположения об открытой для мысли возможности находить свой источник не только в человеческом уме, но и за его пределами – непосредственно в самих вещах. Решение стать на путь философии требует преобразования интеллектуального отношения к предмету, его ожидаемый результат демонстрирует метафизическое качество мышления, описанное Парменидом: «То же самое - мысль и то, о чем мысль возникает ...» [3, с. 297]. Исключительное значение получает вопрос о том, насколько выразимо философское преобразование мысли в терминах приема, позволяющих отбросить всякую случайность и утверждать, что решающую роль играют вовсе не обстоятельства, которыми застигнута личность философа, а его умение следовать определенным правилам.

Очевидность тезиса, утверждающего, что философом не рождаются, а становятся, представляется поспешной как только выясняется, что упомянутое «становление» содержит двусмысленность, позволяющую трактовать его как в качестве того, что естественным образом происходит само по себе, так и в качестве того, что человек искусственно воспроизводит в нужный момент времени. Перед нами дихотомия, раскрывающая специфику философского мышления в противоположных по своей смысловой направленности терминологиях «события» и «приема».

Выбирая терминологию приема, мы приближаем философа к физику и математику, рисуем образ ученого, в согласии с которым мышление определяется через знание, располагающее собственным предметным полем, набором специальных проблем и профессиональным языком их рассмотрения. Владея знанием, философ достигает метафизической цели по овладению истиной, позволяющей говорить от имени самих вещей.

Выбирая терминологию события, мы приближаем философа к поэту и художнику, в конечном итоге приближаемся к тому, чтобы объявить философскую мысль разновидностью творчества, которому свойственен героико-проphetический пафос и сальваторическая функция. Идущее по этому пути мышление склонно рассматривать метафизическую постановку вопроса в качестве надуманного, а потому и философски не достижимого идеала, не замечающего все сложности,

подстерегающие философа, вознамерившегося отделить в себе мышление от человека. Ставшая популярной в XX веке тема до- или постметафизического понимания философии исходит из представления, что конкуренцию теоретическому идеалу единства мысли и предмета составляет практически ориентированный идеал единства мысли и жизни, находящий основу мышления в действии распремечивания. Из созерцателя философ превращается в участника бесконечного по своей длительности акта интеллектуального становления, в ходе которого смысл приближается к консистенции предмета, но никогда ее не достигает, тем самым не позволяет говорить о себе в качестве истины. Абсолютизирующее творческую природу мысли преодоление метафизики рискует превратиться в болезненно затянувшееся прощание с философией, исполненное трагического ощущения не оправдавшейся надежды.

Отталкиваясь от заявленной контрверзы, актуальную для современной философии задачу можно представить в рамках поисков таких событийных топосов философского мышления, которые, отделяя его от знания, вместе с тем были бы способны если и не гарантировать, то, во всяком случае, не упускать метафизическое качество всеобщности, сопровождающее единство мысли и предмета. Одно из стратегических направлений поиска задано «лингвистическим поворотом», обнаружившем альтернативу знания в языке, где теоретическому характеру отвлеченных умозрений противопоставляется прагматическая по своему характеру коммуникация. Вопрос может иметь следующую формулировку: *при каких условиях коммуникация наделяется функцией топоса философского мышления?*

В качестве первого условия представляется требование отделить речь от знания. Чем ближе речь к знанию, тем более проблематична возможность появления философского смысла. Знание делает избыточным размышление, необходимость мыслить возникает как раз в ситуации недостаточности знания. Речь идет о презумпции философского смысла, имеющей апоретический характер. У Эпиктета есть рассуждение, интересное тем, что соотношение философии и речи в нем представлено с точки зрения вопроса: чего не хватает высказыванию для того, чтобы выступить в качестве знания? «Философия начинается, - пишет Эпиктет, - ... с осознания своего бессилия и несостоятельности в необходимых вопросах» [1, с. 112]. Востребующая философию причина коренится в несоответствии двух вещей. С одной стороны, каждый понимает о чем идет речь, когда слышит о добре, справедливости и прекрасном, это общие понятия. С другой стороны, не существует правила, которым бы руководствовался каждый человек в применении этих общих понятий к частным случаям, отчего добрым, справедливым и прекрасным могут считаться зачастую взаимоисключающие вещи. Полагаясь на то, что «кажется так», человек неизбежно будет противоречить другому и даже самому себе, если обстоятельства его дела несколько изменятся. По Эпиктету, философия зарождается в ситуации, когда понимание, претендующее на знание, в какой-то момент времени для самого себя перестает быть знанием. Этот момент фиксируется в терминах противоречия и образует апоретическую презумцию: «Вот с чего начинается философия: осознание противоречия у людей друг с другом, искание того, от чего возникает это противоречие, осуждение и недоверие по отношению к тому, что просто кажется так, но какое-то доискивание относительно того, что

кажется так, правильно ли кажется так, и нахождение некоей мерки, как в том, что касается тяжести мы нашли весы, как в том, что касается прямых и кривых линий, – плотничный шнур» [1, с. 113].

Суть рассуждения представляется ясной. На уровне общих понятий язык напрямую не соотносится с фактами или одно и то же высказывание может иметь выход к разным и даже противоположным вещам. Философия начинается с очевидности того, что некоторое знание о вещах на поверку оказывается одним из возможных высказываний. Но дело философа не сводится лишь к констатации того обстоятельства, что в ряде вопросов, касающихся всеобщей природы вещей, человеческая мысль ограничена языком. Ограниченность воспринимается в качестве препятствия, с которым сталкивается мысль, преодоление препятствия составляет основную задачу философа. Ее решение в том, чтобы отыскать, как пишет Эпиктет, меру правильного соотношения общего понятия и частного случая, т.е. обнаружить такую норму употребления понятия, при которой «так кажется» было бы заменено рационально прозрачным основанием, позволяющим мысли выйти за границы высказывания и реализоваться в виде конкретного поступка. Территория философии не ограничивается речью, наиболее значительная ее часть простирается за пределами речи и принимает вид практикуемого философом специфического образа жизни.

Позицию Эпиктета можно было бы охарактеризовать в качестве позиции, близкой современной аналитической философии, в обоих случаях философия квалифицируется в терминах терапевтического опыта, его ценность отнюдь не самодостаточна, необходимость во врачебной помощи естественно отпадает, когда больной выздоравливает. Другое дело, что выздоровление мыслится по-разному. Аналитической процедуре, возвращающей философски испорченное сознание на изначальную почву повседневной жизни, Эпиктет мог бы противопоставить философски исправленное сознание, которое более не нуждается в философии, потому что освободилось от противоречия не путем приводящего к согласию знания, а путем рефлексии самоиспытания, в которой человек оценивает свое собственное состояние на предмет адекватного отношения к сложившейся вокруг него ситуации. Отвлеченному и, как правило, достаточно сложному знанию о благе противопоставляется простое в своей сути требование различать между тем, что зависит от твоей воли, а что нет. В конечном счете не суть важно воспринимается ли философия в качестве лекарства, избавляющего нас от интеллектуального недуга, изначально присущего жизни или привнесенного в жизнь самой же философией. Более значительным представляется вывод, согласующий обе позиции: философский смысл не несет с собой необходимости его сохранения и воспроизводства в бесконечно продолжающейся речи, он представляется в качестве ступени, которую нельзя обойти, но при этом было бы напрасной тратой времени оставаться на этой ступени, пытаясь добиться от речи внятности знания и не замечать, к чему она на самом деле ведет. Используемая Витгенштейном метафора лестницы, по которой следует подняться, а затем отбросить, чтобы «правильно увидеть мир», описывает также позицию Эпиктета: смысл философии заключается не в ней самой, а в том, что открывается за ее пределами, имя чему – находящая себя в безмятежности добродетельная жизнь.

Для полноты картины надо заметить, что «терапевтическое прощание с философией», по мысли Ю. Хабермаса, составляет лишь один из трех разыгрывающихся в настоящее время сценариев, другие два – это прощание в «сальваторической» и «героической» формах. При всех различиях общим представляется вектор интеллектуального движения, направленный на завоевание места, от которого философия долгое время держалась на дистанции, руководствуясь идеалом науки, и к которому тяготеет тем сильнее, чем более неоправданными оказываются связанные с этим идеалом ожидания. Искомое место Хабермас представляет в терминах «сферы просветляющего или пробуждающего, и во всяком случае не-объективирующего мышления, которое отказывается от ориентации и притязания на всеобщую и подлежащую критике значимость» [4, с. 24]. Ситуация, как ее определяет Хабермас, носит характер исторического выбора, где на кону стоит непосредственно идея рациональности, носителем которой до сих пор являлась философия. Тот факт, что противоречие в высказываниях, с которого начинается философия, не может быть разрешено посредством приведения к единому знаменателю знания, несомненно, склоняет к мысли о непродуктивной бесконечности философского смысла, в попытке стать изначальной истиной вещей он обречен наталкиваться на непробиваемую стену собственной относительности и предпосылочности. Известный уже в древности парадокс бесконечного вращения по кругу, где мысль оказывается неспособной отвечать своим же требованиям, на первый взгляд, не оставляет иного выхода, кроме как признать безуспешность самой философской конструкции мышления.

Позиция Хабермаса интересна тем, что признание философией безуспешности своих притязаний не обязательно имеет вид разочарования и вовсе не требует выведения смысла за пределы логоса, на чем настаивает критика логоцентризма. Послушная критике мысль рискует утратить рациональное ядро, симптомом чего служит граничащая с релятивизмом апология интеллектуальной свободы, формирующая ряд противовесов «философская вера, жизнь, экзистенциальная свобода, миф, образование», их объединяет идиосинкразия на идеал всеобщности. Вполне понятная и обоснованная, если вспомнить с какой скоростью всеобщее превращается в тотальное, а упорядочивание – в преследование инакомыслящих. Не впасть в разочарование перед лицом столь очевидных свидетельств означает заново поставить вопрос о границах той сферы, в которой полагается логос, вполне может оказаться так, что неудачным является не столько он сам, сколько отведенное ему культурой место.

Философский смысл безнадежен и, как сегодня выясняется, даже опасен, когда конструируется в качестве теоретической задачи по обнаружению разумности, которая уже является всеобщей и в этом смысле не нуждается и даже не предполагает человеческое усилие. В терминах данной задачи выстраиваемая философией сфера замыкается в границах знания, чему способствуют условия задачи: установлено, что искомый предмет существует, необходимо только его обнаружить и зафиксировать. Применительно к способу самой постановки проблемы подобное прочтение логоса можно охарактеризовать в качестве теоретического, а применительно к философской традиции – в качестве классического, обе линии восходят к Гераклиту.

Уподобляя мир речи, Гераклит философски совершенствует восприятие мира, добиваясь того, что открытая повседневному глазу картина, в которой вещи враждуют между собой, представляется поверхностью, обладающей укрывшейся от обычного зрения изнанкой гармонии и всеобщего согласия. Иначе увидеть мир позволяет именно образ речи, в котором на первый план выносятся двойственность, обладающая эффектом ленты Мебиуса. В потоке речи сменяющие и тем самым уничтожающие друг друга слова имеют своей изнанкой общую для них смысловую композицию – легко доступный феномен, открывающийся при первом же приближении, однако, взятый в филологической изолированности он едва ли приблизит нас к пониманию Гераклита, если только не предположить в нем образец устройства мира. Тогда роль слов будут играть явления, подобные жизни и смерти, а связывающий их смысл не назовешь иначе, как голосом, обращающимся с рассказом ко всем без исключения, но слышимым лишь мудрецом, потому что, в отличие от остальных, в этот момент он предпочитает молчать.

Слыша чей-то голос сложно освободиться от мысли, что он управляет словами и как будто предшествует им, позволяя явиться на свет, хотя в действительности существует одновременно со словом. Это разночтение достойно внимания, в одном случае гармония посредством враждебности управляет миром, в другом же случае благодаря враждебности она впервые возникает. Если Платон прямо говорит о политике в качестве сферы профессиональной философской деятельности, выбирая сторону управления, то Гераклита невозможно представить в роли уважаемого политического лидера. Образы лука и лиры в этом случае говорят сами за себя, перед нами воин и в то же время музыкант, в обеих ипостасях есть что-то родственное. Столкновение с противником, где все решает смесь воинского умения и случая, сопоставимо с музыкальным исполнением, которое нельзя свести исключительно к вопросу владения соответствующей техникой обращения с инструментом.

Не связана ли неудача метафизического проекта философии с тем, что ошибка закралась непосредственно в формулу, полагающую логос в качестве предуготовленной мышлению сферы, куда, по мнению Платона, обыкновенный человек попадает лишь благодаря смерти, а философ еще при жизни, обретая тем самым право на власть относительно простых смертных? Если так, становится понятным, почему задача всеобщего мышления вдруг оказывается непосильной для философа. Что, если искомый предмет не существует и дело вовсе не в том, чтобы его узреть, а все наоборот и задачей является как раз деятельность, направленная на создание и поддержание того, что само по себе дано негативно в качестве отсутствующего. При таких условиях можно было бы сказать, что философский смысл жизнеспособен, если конструируется в качестве практической задачи по достижению деятельности, направленной на то, чтобы привести разум к состоянию всеобщности. При этом пространство философии значительно расширяется, оно не идентично сфере логоса, потому что включает также и деятельность, нацеленную на открытие этой сферы. Идея подобного расширения включает в себе, во-первых, что философия вместо теоретического характера приобретает подчеркнуто практический характер, и, во-вторых, обеспечивающей данный переход альтернативой знанию выступает коммуникативная деятельность.

Следует задать вопрос о специфическом характере, который философский смысл приобретает в отношении к коммуникации. Важным представляется соображение, что этот смысл нельзя считать завершенным и во всякий момент времени готовым к употреблению. Вытесненный из сферы налично данного он утрачивает черты предмета и в большей мере соответствует характеру действия, не «что такое?», а «каким образом?» служит подходящим для него вопросом. Что неизбежно находит отражение в характере переживания очевидности, испытываемой человеком, осознавшим, что имеет дело с философией. Началом служит только такой демонстрируемый противоречием в высказываниях дефицит всеобщего мышления, который не может быть покрыт апелляцией к знанию экспертов, разбирающихся в данном вопросе лучше остальных. К числу них отныне относится также и теоретически мыслящий философ, претендующий на привилегированный среди прочих наук статус своих знаний. Уязвимой оказывается сама постановка задачи - восполнить пустоту за счет отыскания общего для противоборствующих сторон плана, автоматически вовлекающего внутрь себя всякого, кто вступил в речь. Стоит ли говорить, что в данной ситуации коммуникация невозможна и присваивающее это имя на самом деле превращается в заранее известный для себя монолог, части которого даже если и производят впечатление столкновения, согласованы друг с другом, подобно хорошо отрежиссированным ролям.

Дефицит всеобщего мышления не может быть покрыт тем, что его компенсирует. Компенсация в данном случае есть временная мера, работающая до тех пор, пока она держится на доверии, когда приходит время его подтвердить, выясняется, что платить по долгам нечем. Коммуникативная сущность философского смысла покоится на убеждении, что проблему дефицита всеобщего мышления бесполезно решать путем кредитования. Теоретической очевидности предмета, воплощающего в себе всеобщее мышление и тем самым открытого для наглядного обозрения просвещенной публики, практически мыслящий философ противопоставляет очевидность отсутствия подобного рода предмета. Ошибка как раз и заключается в предположении, что существует носитель, гарантирующий то, что в нем заключено. Всеобщее мышление нельзя обнаружить в чем-либо, но посредством коммуникации можно специально создавать и поддерживать ситуацию, обеспечивающую возможность его появления, тогда носитель теряет всякое значение. Возникает вопрос, при каких условиях эта ситуация вообще возможна.

В расчет не берется соображение успешности, согласие бессмысленно контролировать напрямую, в таком случае дело сводится к практике интеллектуального насилия, что попросту дезавуирует идеал всеобщего мышления. Было бы слишком просто целиком положиться на вопрос техники убеждения, этот путь, ведущий, по видимости, к цели напрямик, вместе с тем уводит в сторону разрушительной инструментализации. Низведение до ранга вспомогательного средства лишает коммуникацию характера события как если бы речь шла о том, что всегда имеется в распоряжении и готово к употреблению в нужный момент времени. Делая ставку на целесообразность мы фактически отделяем себя от коммуникативного акта, выведенные за его пределы принимаем и насаждаем личную позицию в качестве единственно приемлемого образца всеобщего

мышления, так и не дав проявиться его собственной возможности. Если согласие и имеет философский смысл, то лишь в случае, когда достигнуто не по принуждению, возникает само собой как косвенный и всего лишь желательный, а не прямой и заранее распланированный результат нашей деятельности. В этом случае во внимание берется только возможность достижения договоренности, предоставляющая речи открытое пространство и не предписывающее, чем его заполнить. Даже в той ситуации, когда коммуникативно оформленное пространство речи остается пустым, искомая всеобщность оказалась недостигнутой и дело выглядит напрасной тратой времени, все равно это имеет свой смысл. При том что достижение успеха составляет основную цель, значение коммуникативного акта не определяется успешностью. Можно было бы сказать и так: неуспешный исход не перечеркивает смысл коммуникативного акта, наоборот, парадоксальным образом высвечивает и позволяет наблюдать в неискаженном виде, в ином случае замутненном эффектом достигнутого результата.

Ключевым следует признать вопрос о том, к чему же, если не к цели, апеллирует коммуникация в качестве источника собственной философской значимости. Каким бы ни был ответ на этот вопрос, он возможен при условии соблюдения определенного масштаба, философская значимость оказывается недостижимой величиной там, где ничто не затрагивает очевидностей, наследуемых из науки и практики повседневной жизни человека. При соблюдении масштаба мы получаем более точную формулировку вопроса: какое выходящее за пределы науки и повседневной жизни понимание себя человек обретает благодаря коммуникации? Реконструировать источник - значит попасть в рефлексивное поле взгляда, открывающегося человеку в опыте коммуникативного участия.

Такой взгляд может разрушить представление о себе в качестве отдельно взятого субъекта, противостоящего как миру объектов, так и миру других субъектов, выявив экзистенциальный план существования, важнейшей характеристикой которого является трансценденция. Это экзистенциальный путь реконструкции источника, в его основе лежит критика господствующего в научной картине мира принципа когнитивной субъект-объектной расщепленности. Проблема не в том, что сама логика деления по каким-то причинам представляется неудовлетворительной, на месте субъекта и объекта в конечном итоге могут оказаться какие угодно понятия. Проблематичным представляется очевидность, с которой субъект-объектная картина мира заявляет о себе в качестве изначальной и само собой разумеющейся. Субъект и объект – это всего лишь термины описания мира, им предпослано человеческое существование, в попытке понять себя создающее эту картину и в тот же момент вовлекаемое внутрь нее. Для экзистенциально просветленного взгляда человеческое существование отличается от любого смысла, которым себя нагружает в том числе и от того, что заключен в понятии «субъективность». В качестве субъекта мы отделены от мира объектов лишь в собственном представлении, ничто не отделяет человека от мира в той действительности, в которой он непосредственно существует, различие появляется в другой, интеллектуально реконструированной действительности, в которую человек себя мысленно помещает, ориентированный на идею объективного познания. Выступая основной характеристикой человеческого существования открытость по отношению к миру, философски фиксируемая в значении

«трансцендентность», является, так сказать, узлом экзистенциальной проблематики, куда вплетается также и нить коммуникации. Хрестоматийно звучит идея о том, что трансцендентность составляет сущность языка, чаще всего связываемая с инициированным М. Хайдеггером герменевтическим поворотом эта идея, очевидно, допускает выходящее за пределы хайдеггерианства коммуникативное прочтение, образец которого можно найти у К. Ясперса.

Различие в подходах двух философов сформулировано самим Ясперсом в письме к Хайдеггеру: «Я согласен с Вами, что подлинное, сущностное всегда лежит «по ту сторону» коммуникации и не-коммуникации, субъекта и объекта, мышления и бытия и т. п. и что, утратив эту связь, все наше мышление становится беспочвенным и рассыпается. Но говорить — и сообщать — мы можем лишь в пределах противоречий, в явлениях конечного. Лишь благодаря последнему мы способны приблизиться к первому» [2, с. 257].

Стоит обратить внимание на то, что тема коммуникации для Ясперса сопряжена с определенной мотивацией, без уточнения которой сложно выявить специфику экзистенциального решения вопроса об источнике философского мышления. Нельзя пройти мимо того обстоятельства, что важнейшее понятие истины, с которым традиционно связано представление о предмете философии, по каким-то причинам оказывается вынесенным за пределы классического для него эпистемологического контекста и находит свое место в коммуникативном контексте. Ясперс поясняет: «... здесь имеют силу два положения: истина есть то, что нас соединяет, и - в коммуникации заключены истоки истины. Человек находит в мире другого человека как единственную действительность, с которой он может объединиться в понимании и доверии. На всех ступенях объединения людей попутчики по судьбе, любя, находят путь к истине, который теряется в изоляции, в упрямстве и в своеволии, в замкнутом одиночестве» [5, с. 442]. Отказ рассматривать вопрос об истине в эпистемологическом контексте имеет свои основания, в его точке история ясперсовского мышления продолжается, а не начинается. Началом служит умонастроение разочарованности в философии, находящее свой источник в проблеме, масштабы которой, как выясняется, со временем только возросли. Наделяя свой предмет характеристиками разумности, преодолевающей границы человеческого относительного смысла, философ оказывается заложником собственной задачи, поскольку решить ее означает заранее отказаться от любой стратегии целенаправленного решения, неизбежно возвращающей нас к относительности.

Проблему можно представить так: философски разыскиваемая всеобщая разумность бытия всякий раз оказывается разумностью отдельно взятой философской теории, вмещаемой и фильтруемой рамками культурно-исторической относительности человеческого смысла. В видимости составляя картину некоего процесса развития философского знания, вращение по кругу лишь умножает копии, но так и не приходит к обещанному оригиналу в то время как последнее и является подлинной задачей философии. Следующая из данной постановки проблемы мотивация понятна и естественна, ее можно обозначить в качестве феноменологического осознания условности, с какой только и следует говорить о том, что философское знание обладает своим предметом. Если и обладает, то всего лишь копией, одним из бесчисленного количества возможных образов, прототип

которой покоится в сфере, куда нельзя проникнуть и можно быть лишь допущенным, для чего нужно, конечно, смирение и отказ от желания обладать. Выражаясь более конкретно: философская истина – это всеобщий смысл, которым нельзя владеть; он принадлежит миру, а не человеку, поэтому никак не укладывается в рамки предмета знания (за осознанием эпистемологической бессильности следует альтернатива), но сойдя с пути присваивающего знания можно получить доступ к его существу, именуемый трансценденцией.

Со стороны мира трансценденция носит безусловный характер, бытие ни от кого не прячет свой смысл, но со стороны человека существует условие, не выполнить его - значит остаться слепым перед лицом того, что находится рядом. Решающее условие в том, чтобы человеческая мысль от теоретической озабоченности по усовершенствованию картины мира повернулась к фактичности собственного существования, причем не наблюдая себя в качестве объекта, помещенного в уже продуманную картину мира, а «просветляя» в качестве экзистенции – от всего отделенного сущего, не вписанного ни в какую теоретическую или реально функционирующую систему. Экзистенциальная обусловленность трансценденции содержательно раскрывается посредством тезиса о том, что всеобщая истина бытия одновременно есть истина отдельно взятого человеческого существования, данная человеку не так, как его существование. Истина соотносится с существованием посредством того, что вводит его в беспокойство своим отсутствием, если и мыслится человеком, то на правах философской веры, а не спекулятивного знания. Беспокойство неотделимо от одиночества и служит симптомом того, что человеку недостаточно себя, его существование требует укоренения в другом, откуда только и видна разница между проживанием и исполнением жизни.

Тезис о том, что «экзистенция постигает себя лишь в сообществе с другой экзистенцией» вводит тему коммуникации в качестве опосредующего звена, связывающего экзистенцию и трансценденцию воедино и вместе с тем формулирующего философскую задачу оберегания коммуникации от подстерегающих ее разнообразных форм вырождения, которую уже нельзя считать сферой профессиональной деятельности философа. От этой задачи не свободен ни один человек просто потому что философски оберегаемая и практикуемая коммуникация есть, как выражается Ясперс, «путь человеческого бытия». Движение по этому пути самодостаточно, с одной стороны, не имеет внешней причины, а потому требует свободы, а с другой стороны - не имеет никакой внешней цели, куда следует отнести также и трансценденцию, что делает свободу средой интеллектуальной жизни, основанной на отказе от любых попыток заполучить власть над смыслом и распоряжаться им. Трансценденция способна себя проявить только в атмосфере бесцельной свободы, видеть в ней результат – значит так и остаться на пути присвоения, сменив лишь вывеску.

Рождаясь из философского источника потребность в общении рискует деградировать также и там, где вместо самоосмысления человек уходит в развлечение или профессиональное занятие, предпочитая экстатическое растворение в происходящем мучительным поискам предназначения. Человеческое существование предназначено к истине, в одиночестве мы способны приблизиться к этому лишь в качестве задачи, ее решение требует коммуникативных ресурсов

совместного бытия, доступных лишь при том условии, что люди взаимодействуют друг с другом не путем простого обмена мыслями, но приходят в соприкосновение в качестве мыслящих существ. Философской коммуникацию делает экзистенциальный эффект, для него важно не содержание, выступающее в роли предмета обсуждения, а наличие формы - предметно не фиксируемая ситуация, закрытое для обозначения и объективации, доступное лишь воспроизведению, никогда не исчерпывающее себя мыслительное «стояние друг с другом» (Miteinander).

От академической дискуссии, равно как и описываемых в терминах интеракции форм повседневного социального поведения философскую беседу отличает пафос «любящей борьбы», который Ясперс определяет в пацифистских терминах «готовности сдать другому все свое оружие». Сдача оружия как раз и означает ориентацию коммуникации на достижение экзистенциального эффекта, невозможного там, где основное внимание уделено предметной стороне разговора и собеседники за содержанием речи не видят вовлеченного в речь существования друг друга. Экзистенциальный смысл коммуникации не зависит от того, насколько удачным оказался конечный результат. Даже если в итоге сторонам не удалось прийти к взаимопониманию и в содержательном плане ожидания себя не оправдали, коммуникация имеет успех при условии, что ею движет экзистенциальный мотив соприкосновения двух мыслящих существ.

В очищенном от содержательной нацеленности на согласие стоянии один на один философствующим умам открывается возможность трансценденции, понимаемая в качестве ничего не обещающего шанса встретиться с событием спонтанного самопрояснения бытия, приближающего человека к смыслу, всеобщность которого уравнивает его с метафизической истиной. Там, где мы озабочены исключительно поисками согласия и превращаем эти поиски в основной предмет коммуникации, найденный смысл не выходит за пределы собственно человеческих интеллектуальных усилий. Он будет всеобщим, но в качестве результата человеческого мышления лишенным метафизического характера истины просто потому что остается в рамках нашего мышления о бытии и не является смыслом самого бытия. В этом месте проявляет себя итоговая формула ясперсовской философии: чтобы выйти за пределы относительности мышлению требуется экзистенциальная общительность с другим мышлением, допускающая нас к смыслу самого бытия, в качестве истины закрытого любым попыткам интеллектуально овладеть им напрямую в обход его собственного метафизического источника.

**Выводы.** Значение философского топоса коммуникация приобретает при условии, что связь между событием коммуникации и достигаемым в нем смыслом не вписывается в образец соотношения средства и цели. Искомую альтернативу составляет соотношение экзистенции и трансценденции, интерпретируемая в его терминах коммуникация образует сферу, в которой философский смысл не является предметом знания и при этом способен сохранять параметр метафизической всеобщности.

### Список литературы

1. Беседы Эпиктета / Эпиктет [пер. Г.А. Тароняна]. – М.: Ладомир, 1997. – 312 с. (Серия «Античная классика»).
2. Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс. Переписка 1920 – 1963 / Мартин Хайдеггер, Карл Ясперс. [Под ред. Н. Федоровой]. – М.: Ad Marginem, 2001. - 415 с.
3. Фрагменты ранних греческих философов. Часть 1 / Под ред. И.Д. Рожанского. – М.: Наука, 1989. – 576 с.
4. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Хабермас Ю. – СПб.: Наука, 2006. – 380 с.
5. Ясперс К. Смысл и назначение истории / Ясперс К. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

**Зарапин О.В. Комунікативний топос філософського мислення** // Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського. Серія: Філософія. Культурологія. Політологія. Соціологія. – 2011. – Т. 24 (63). – №3-4. – С. 103-113.

У статті досліджується комунікація в значенні топоса, що дозволяє філософському смислу утримуватись від претензії на істину знання і в той же час зберігати метафізичну характеристику загальності.

**Ключові слова:** філософський сенс, комунікація.

**Zarapin O.V. Communicative topos of philosophical thinking** // Scientific Notes of Taurida National V.I. Vernadsky University. Series: Philosophy. Culturology. Political sciences. Sociology. – 2011. – Vol. 24 (63). – № 3-4. – P. 103-113.

It is researched in the article the communication in topos meaning, that allows to restrain philosophical sense from pretence to truth of knowledge and at the same time to save metaphysical characteristic of universality.

**Keywords:** philosophical sense, communication.

Статья поступила в редакцию 10.09.2011.