

На правах рукописи

СОКОЛ ВЛАДИМИР БОРИСОВИЧ

**ОНТОЛОГИЯ СВЕРХЧУВСТВЕННОГО АСПЕКТА
СЛУШАНИЯ
В ЕВРОПЕЙСКОЙ И ВЕДИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИЯХ**

Специальность 09. 00. 01. – Онтология и теория познания

А В Т О Р Е Ф Е Р А Т

диссертации на соискание ученой
степени кандидата философских наук

Тюмень 2005

Работа выполнена на кафедре философии и социально-гуманитарных наук
Тюменского государственного института мировой экономики, управления и права

Научный руководитель – доктор философских наук, профессор

Анкин Дмитрий Владимирович

Официальные оппоненты: доктор философских наук, профессор

Пивоваров Даниил Валентинович

доктор философских наук, профессор

Костецкий Виктор Валентинович

Ведущая организация: Институт философии и права УрО РАН

Защита состоится 2 июня 2005 г. В 15.00. на заседании диссертационного совета
Д. 212. 274. 02. по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора
философских наук в Тюменском государственном университете по адресу 625 003,
Тюмень, ул. Перекопская, 15а, корп. 5, ауд. 215.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Тюменского государственного
университета.

Автореферат разослан _____ 2005г.

Ученый секретарь
диссертационного совета,
доктор философских наук,
профессор

С.М.Халин

Актуальность темы исследования.

Проблема человека, распознаваемая как онтологическая проблема и проблема самой онтологии, составляет философское содержание человечества XX века. За множеством вариаций антропологизма, которыми так богата наша эпоха, можно увидеть гораздо более строгую философскую тему – тему *трансцендентализма*. Поэтому до сих пор И.Кант привлекает особое внимание. Однако, насущная задача в том, чтобы осмыслить трансцендентализм как некий сверхчувственный опыт именно онтологически. В XX веке такое осмысление мы находим, прежде всего, в идее *фундаментальной онтологии* М.Хайдеггера. С другой стороны в том же направлении прокладывало путь другое течение современной философской мысли, в истоках которого лежит «диалогический принцип» М.Бубера. В России философское направление, действующее в этом дискурсе, плодотворно разрабатывалось группой «Диалог культур» под руководством В.С.Библера, известной также как школа «онтологической диалогии». Настойчиво ставил вопрос о *новой онтологии* Ю.М. Федоров, обосновывая принцип «онтологической антропологии»¹. А.В.Ахутин, развивая идеи В.С.Библера, особое внимание уделяет статусу истинного «дела» философии, полагая именно «философское делание» особым, присущим исключительно человеку, способом реализации бытия и познания. Отталкиваясь от работы М.Хайдеггера «Конец философии и задача мышления» и развивая сопутствующие этой теме тексты Гуссерля, Гегеля и Платона, А.В.Ахутин указывает на значимость в «деле» философии работы с *языком, речью, слушанием и говорением*, которые свойственны философской мысли вообще и столь характерны для философствования М.Хайдеггера². Сейчас философия, пытаясь мыслить с *начала*, вынуждена говорить также и на языке, возникающем как бы снова и впервые. Философия в наше время пытается прояснить ориентиры своего истинного само-отождествления, лучше осознать в полной мере «саму себя», яснее почувствовать свое естественное, незаменимое, законное место в общечеловеческой культуре. Философия вынуждена вернуться к своему преддверию: в чем собственно заключается сущность «философского делания» как такового и чем оно отличается от других «дел», например, в науке, политике и т.д.? В чем особенность, единственность и строгость философского познания? По каким признакам

¹ Федоров Ю.М. Сумма антропологии. Кн. 1. Расширяющаяся вселенная Абсолюта. – Новосибирск: ВО «Наука», 1994.-402С.

² А.Ахутин. Тяжба о бытии.- М.: РФО, 1997. – 303С.

мы можем отличить работу собственно философскую от сочинений, трактующих те же «предметы», но нефилософским образом? Неясность, так сказать, «философского аппарата» познания, приводит на практике к серьезным конфликтам философии и науки, философии и религии и т.д. Философии вроде бы «до всего есть дело»: Бог, природа, человек, общество, искусство. Все перечисленные проблемы каким-то образом касаются философии. Она чувствует себя «при деле», когда связывается с теологией, космологией, физикой, антропологией, психологией, политикой, социологией, эстетикой. Но все эти дисциплины либо могут обходиться и без философии, либо давно отделились от философии, и с точки зрения специалистов в этих разделах знания, философы часто больше мешают, чем помогают, так как, строго говоря, не являются профессионалами в данной сфере деятельности. Крупнейший физик современности Р. Фейнман как-то сказал: «Эти философы всегда топчутся около нас, они мельтешат на обочинах науки, то и дело порываясь сообщить нам что-то. Но никогда на самом деле они не понимали всей глубины и тонкости наших проблем»³. При этом возникает еще большая проблема: занимаясь не своим делом, философ утрачивает понимание глубины и тонкости действительно философских проблем, смысл своего собственного дела. Знающий свое дело философ скорее согласится с этой усмешкой ученого, потому что обочины, на которых обитает околонучная (околорелигиозная, околорелигиозная и т.д.) философия, одинаково далеки и от науки (религии, политики и т.д.), и от философии.

Когда теряются ориентиры продвижения по какому-либо пути, разум подсказывает возвращение к истокам. Платоновский Сократ определяет философию как «особую беседу», которая есть «высшее благо» (Апология, 39а) для каждого человека, «истинное благо» для государства и даже «истинное богослужение». Сам Платон в «силе, способности и умении беседовать» видит истинное предназначение философии, позволяющее ей *продолжить* разговаривать – спрашивать, слушать и отвечать – даже там, где все другие «так называемые искусства и науки» (Кратил, 511с) свои разговоры кончают, установив исходные положения своей области познания, методы их специальных занятий и т.д. Для истинного философа «основные положения» той или иной науки – всего лишь «предположения», он способен и должен уметь вернуть

³ Фейнман Р. Фейнмановские лекции по физике. Т.2. – М., 1965. С.24.

утверждения того или иного знания в *речь размышления*, в такой разговор, где всякий тезис гипотетичен, отвечает на чей-то вопрос и допускает дальнейшие вопросы. Силою диалектики в сократо-платоновском смысле, то есть силою, втягивающей утверждения в беседу, в вопросо-ответный разговор, философ продолжает думать даже там, где речь идет о последних (первых) началах и основах, там, где для мысли вроде бы уже нет никаких положенных опор (принятых аксиом, заранее данных определений, созерцаемых образов, установленных знаний и т.д.). Уже здесь философ прямо противостоит в своей позиции даже идеологу, не говоря уже об ученом. И это противопоставление заложено в принципиальном *отношении человека к тем мыслям*, которые могут появляться в его уме и которые он может **слышать** от других. Сущность этого отношения онтологически касается именно природы **сверхчувственного слушания**, исследованию которого будет посвящена наша работа. Философ подобен «повивальной бабке» (Сократ), который бережно помогает родиться на свет каждой мысли, возникающей в его пробужденном разуме, сберечь эту мысль, развить ее и выпустить в мир на благо людей. Философ никогда не строит теорий и идей, которые, собирая мысли в какую-то схему, неизбежно ограничивают ее первоизданную красоту. В этом смысле философ «ничего не знает», но его знание особое: «он знает о своем незнании» (Сократ) и поэтому свободен к принятию рождения («*слышания*») новых мыслей. Действие теоретика или идеолога по отношению даже к тем же самым мыслям и тем же «предметам исследования» прямо противоположное: он мысли не развивает, а, наоборот, фиксирует. Ибо только фиксированную, застывшую, омертвевшую мысль, можно задействовать для получения какого-то конкретного, рационально и эмпирически ощущаемого результата: интеллектуального, а потом и физического. *Философ с максимальным вниманием слышит свои мысли, теоретик (идеолог, ученый), наоборот, принципиально отключает слушание других мыслей, так как они разрушают логически конструируемый процесс наращивания, обоснования и развития фиксированной мысли, запущенной в эксплуатацию.* Таким образом, «дело» философа – *услышать* мысль, затем уступить место в ее реализации теоретику, идеологу, ученому, бескорыстно передавая инициативу в развитии своего детища последующим инстанциям воплощения мысли в жизнь, подобно тому, как повивальная бабка, передает младенца на попечение и

воспитание родителей. И это верное, нормальное и естественное развитие событий. Проблема здесь кроется исключительно в соблазне, подстерегающем в этой ситуации философа: передавая родившееся детище, он остается ни с чем, оставляя все внешние плоды своего «философского делания» другим сферам познания. Если философ не выдерживает это испытание на «отречение», он вынужден переродиться в идеологического философа, религиозного философа, философа науки и т.д., которые на поверку уже ничего общего с философией не имеют, поэтому со временем теряют свое истинное философское лицо и «путаются под ногами» у профессионалов от науки, политики и т.д.

Философ, продолжающий бескорыстный вопросо-ответный разговор, необусловленный фиксированными мыслями-аксиомами, образами, определениями, способен свободно продвигаться все дальше и дальше в мыслительное пространство, к которым уже нет возможности приблизиться никакой идеологии, науке и т.д. в силу их ограниченности своими «основными положениями». Именно таким образом философия открывает свое незаменимое, законное место в человеческом познании, «прокладывая дорогу» в «неосвоенные» человеком мыслительные сферы, которые подобно «новым землям обитания» раздаются в дар и на радость всем другим проявлениям человеческой жизнедеятельности.

Возникает необходимость анализа причин «слабого места» философии, вынуждающую ее «блуждать» в пограничных с философией сферах познавательной деятельности человека, переставать «выполнять свои обязанности» и только «мешать другим». В этом смысле представляется целесообразным глубже осмыслить онтогносеологическую сущность правильной *философской беседы*, понимая ее как истинное «философское делание». Обращение к онтологическим аспектам вопрошания и слушания позволит приблизиться к пониманию природы влияния философской беседы на сознание человека и, как следствие, на его познавательные возможности и потенциал практического освоения окружающего мира.

Методологические и теоретические основания исследования.

Прежде всего, необходимо выделить принципиальное отличие слушания как познания окружающего мира посредством восприятия органами слуха звуковых колебаний

различной природы, от сверхчувственного слушания, не имеющего ничего общего ни с ухом, ни с колебаниями воздуха, ни с каким бы то ни было другим объектом предметного мира. Чтобы избежать путаницы в дальнейших рассуждениях сразу введем несколько понятий:

- «сверхчувственный аспект слушания» как «идеальный объект» слушания будем обозначать как «Слушание» (слушание в кавычках и с большой буквы),
- «сверхчувственный аспект звука» как «идеальный объект» звука будем обозначать как «Звук» (звук в кавычках и с большой буквы),
- «сверхчувственный аспект говорения» как «идеальный объект» говорения обозначим как «Говорение» (говорение в кавычках и с большой буквы),
- «сверхчувственный аспект голоса» обозначим как «Голос» (голос в кавычках и с большой буквы).

«Идеальный объект» подразумевает здесь то же содержание, которое вкладывает в него философия науки, обозначая идею предмета, не имеющего реальных коррелятов в предметном физическом мире. Впервые, как известно, методологию научного изучения природных явлений через введение «идеальных объектов» использовал Галилей, совершив тем самым «переворот» в западном естествознании, освободив его от излишней чувственности, отвлекающей ученого от открытия в природе «совершенных и неизблемых математических законов». Известно, сколь плодотворным оказался метод идеализации в прогрессе эмпирической науки благодаря перевороту Галилея. Слишком «приземленная» чувственными категориями, догалилеевская наука страдала так называемым натурализмом, заставлявшим наблюдать и описывать явления природы в узкой эмпирико-рациональной плоскости, скрывающей сверхчувственные (идеальные) математические законы объективного мира. По аналогии с тем, что Галилей сделал в физической науке, мы используем нечто подобное «идеальному объекту» в «философском делании», то есть в работе с мыслями. Не исключено, что метод введения идеальных понятий может стать столь же плодотворным в философии, как и в послегалилеевской науке. Между обыкновенным «натуралистическим» слушанием и нашим «Слушанием» лежит как раз «идеальный объект» мысли, подобно тому как, например, между механической физикой Ньютона и квантовой физикой лежат такие не

имеющие коррелятов в физической природе предметного мира «идеальные объекты» как атом, электрон, s-орбитали, спины. С точки зрения «натуралистического» мышления все эти понятия – просто «выдумки», однако они позволяют математически точно описать модель того, что действительно происходит в природе и получать при этом ощутимый результат – достоверное, проверяемое, верифицируемое знание. С точки зрения натуралистического метода философии, слушание – это процесс оперирования аудиальными знаками и такое понимание познания на слух страдает «плоскостной» двумерной ограниченностью, ввергая мыслителя в двойственность множества чувственных протвоставлений (как, например, в сравнении аудиальных и визуальных знаков). Эта двойственность отнюдь не безобидна, так как становится серьезным препятствием, преграждающим доступ к открытию более фундаментальных законов влияния слушания на сознание человека. Пчела может бесконечно ползать по банке с медом, пристально его «изучая» через стекло, при этом она так никогда и не получает возможности на самом деле познать объект своего пристального познания, то есть вкусить мед и ощутить его сладость. В такой же ситуации может оказаться философ, пытающийся постигнуть природу силы влияния общения в философской беседе просто через «стекло» чувственного восприятия уха, глаза, языка и т.д., рискуя так никогда и не добраться до проникновения в онтологическую сущность влияния вопрошания, говорения и слушания на сознание человека. Сверхчувственное «Слушание», отстраняясь от эмпирико-рациональной «стеклянной» оболочки восприятия «Звука», немедленно приподымает мыслителя от множества дилемм и оппозиций чувственного восприятия и таким образом позволяет проникнуть «вовнутрь» познающего сознания и увидеть онтологические законы его глубинных трансформаций в, казалось бы, невинной ситуации вопросо-ответного общения, составляющую суть философской беседы.

В нашем исследовании методологический принцип идеализации философского осмысления слушания представлен в модальном методе, разработанном отечественным философом-востоковедом Д.Б. Зильберманом на примере анализа шести классических ведических философий⁴. В этом случае само «Слушание» становится «идеальным объектом», возводящим традиционное эмпирико-рациональное «натуралистическое»

⁴ Зильберман Д.Б. Генезис значения в философии индуизма. - М.: Эдиториал УРСС, 1998. С. 3-68.

мышление на уровень сверхчувственного модального мышления. С высоты же модального мышления уже появляется возможность преодолеть «двойственность предметного мира» (Шопенгауэр) и проникнуть в сверхчувственную реальность познающего сознания в состоянии «Слушания» и затем уже в онтологические законы динамики происходящих при этом актов познания сверхчувственной реальности, в том числе в сфере мышления как прерогативе «философского делания».

Актуализация также и неосократической, вопросно-ответной методологии позволила рассмотреть потенцию человека к сверхчувственному «Слушанию» именно и в первую очередь как онтологическое основание проблемы, в чем оказался очень полезным задействованный также хайдеггеровский метод философского анализа категории бытия. Шопенгауэровский метод созерцания трансцендентной сущности мира посредством погружения в так называемое «лучшее сознание»⁵ оказался незаменимым в постижении прямого влияния «Слушания» на потенцию *воли* «Слушающего» сознания субъекта философского познания.

Для сопоставления европейской и ведической философских традиций понимания онтологии «Слушания» результативным оказался так называемый «компаративистский подход», метод сравнительного анализа⁶.

"Слушание" является центральным понятием нашего исследования. Его сверхчувственная сущность расположена вне рационально осваиваемого человеком бытия, и этот факт подразумевает некоторую трудность рефлексии «Слушания». Однако онтологически процесс «Слушания» может быть осмыслен с позиции субъекта «наблюдения» за мыслью, что позволяет осуществить модальная методология Зильбермана Д. и метод философского погружения в «лучшее сознание» А.Шопенгауэра. Ощутить реальность существования и воздействия сверхчувственного аспекта «Звука» и «Слушания» в общении говорящего и слушающего, на самом деле, совсем несложно. В каком-то смысле, «Слушание» неуловимо (сверхчувственно) опосредует любой акт общения. Анатолий Ахутин показывает, как «Слушание» реализуется в беседе на уровне речи: «Когда мы говорим, например: «Он высказал ту мысль, что...», мы говорим не точно. Мысль возникает, когда мы *слушаем* (выделено автором и совпадает с нашим

⁵ Гулыга А. Шопенгауэр. – М.: Молодая гвардия, 2003. С.58.

⁶ История современной зарубежной философии (компаративистский подход). - С-Пб.: «Лань», 1998. С. 10-30.

«Слушанием»), что сказали, и слышим: что-то не сказалось или сказалось не то»⁷. О том, как «Слушание» опосредует само мышление, писал ещё Платон. Он определил мышление как внутренний разговор с самим собой, как внутреннюю речь. Мышление, - говорит он в «Теэтете» - это «речь, которую душа проводит с самой собой о том, что она рассматривает. ... Мысля, человек ничего другого не делает, как разговаривает, спрашивая самого себя и самому себе отвечая, утверждая и отрицая»⁸. Другими словами, каждое мгновение своего мыслимого существования мы «Слушаем» себя (свой ум) и именно этот «Звук» от собственных мыслей заставляет нас каким-то образом действовать в этом мире.

Итак, мы утверждаем, что философская беседа как способ «философского делания», а значит и способ особого познания объективной реальности мира, присущего исключительно философии, может считаться состоявшейся строго в соответствии с тем, насколько в ее ходе присутствовало «Слушание» в двух своих параметрах. Во-первых, в какой степени «Слушание» имело место в мышлении каждого из беседующих, то есть насколько каждый из беседующих «Слышал» творение мыслей в своем собственном уме. Во-вторых, в каком качестве «Слушание» участвовало в восприятии речи одного участника беседы другим. Или, другими словами, насколько каждый пропускал через свое ухо «Звук» речи собеседника и позволял ему проникнуть в свой ум, затем позволял испытать трансформации в своем уме под действием услышанного «Звука» и, наконец, честно поделиться теми мыслями, которые были «Услышаны» уже от своего изменившегося ума. Если эти условия философской беседы соблюдены, и таким образом процесс «Слушания» состоялся, мы должны констатировать такое общение как философское действие, обязательно дающее через спонтанное рождение новых мыслей *новое знание* и таким образом приносящее, словами Платона, «высшее благо» каждому человеку, всему государству и даже Богу.

Цели и задачи исследования.

Цель диссертационного исследования - показать, что наряду с эмпирической и рациональной сферами познавательной деятельности человеческого сознания,

⁷ А.Ахутин. Тяжба о бытии.- М.: РФО, 1997. С.47

⁸ Теэтет. 190а

«Слушание» является не менее могущественным фактором формирования индивидуального мировоззрения субъекта познания. Сверхчувственное «Слушание», будучи трансцендентным по отношению к эмпирическому и рациональному уровням восприятия познающего человека, имеет способность преодолевать создаваемый ими так называемый «концептуальный каркас» (Карл Поппер)⁹ и таким образом получают доступ к влиянию на самые глубинные пласты сознания человека. Обладая потенцией корректировать сверхчувственные уровни человеческого сознания, «Слушание» может инициировать формирование других, принципиально новых «концептуальных каркасов», разрушая при этом основанное на старых «каркасах» мировоззрение и таким путем полностью видоизменяя всю парадигму (в куновском понимании) познавательной деятельности субъекта, включающей, в том числе, эмпирико-рациональные категории и схемы.

Формальной стороной поставленной цели является выяснение места аудиального основания познания в системе современной гносеологии. Здесь весьма плодотворным является компаративистский анализ двух глобальных гносеологических традиций, развившихся и утвердившихся на протяжении многих веков практически независимо друг от друга: европейской философии познания и ведической гносеологии. Даже при поверхностном сопоставлении сразу бросается в глаза явная разница в описании основных способов познания этих двух философских систем и для нас особенно важно, что это различие связано именно с пониманием силы влияния звука на познание. В западном мире наука о познании основана, как известно, на двух ипостасях – познание через органы чувств (эмпирический способ познания) и через мыслительную деятельность (рациональный способ познания)¹⁰. В ведической философии Джива Госвами определяет три главных пути познания (*праманы*): 1) *пратьякша* - соответствует чувственному способу познания: «прати» значит «непосредственно», «икша» - «глаза», то есть «то, что непосредственно воспринимается чувствами»; 2) *анумана* - соответствует рациональному способу познания: «манас» значит «ум»; и 3) *шабда* - познание через «Слушание» от авторитетного источника¹¹. В то время как аналог шабды отсутствует в

⁹ Поппер К. Миф концептуального каркаса//Поппер К. Логика и рост научного знания.- М.: Прогресс, 1983.-С.10-30.

¹⁰ Хилл Т.И. «Современные теории познания».- М.: «Прогресс», 1965.- 533 С.

¹¹ Jiva Gosvami. Sri Tattva Sandarbha, New Delhi, Rekha Printed Pvt. Ltd., 1995, p.17.

теоретической структуре западной гносеологии, Джива Госвами утверждает, что из трёх праман именно *шабда* является основой познания, а *пратьякша* и *анумана* выполняют лишь вспомогательные функции. Естественен риторический вопрос: «Неужели за всю историю западной мысли никому не приходило в голову нечто, что составляет основу ведической философии познания?» Цель этой работы также и в том, чтобы показать, что в западной философии, на самом деле, существует довольно ясное и чёткое философское обоснование фундаментальной роли «Звука» в формировании сознания и познавательной способности человека. Благодаря этому станет ясно, что неспособность западной теории познания (блестяще вскрытым Р.Рорти) применить это обоснование в философском анализе, - и есть причина преодолеваемого в нашем исследовании такого явления в философии Запада, как релятивизм.

Для осуществления цели ставятся следующие **3 задачи**:

1) Выделить проблему «пустоты» шопенгауэровской категории *воли* и дать вариант ее преодоления через «Звуковое» наполнение. Необходимо установить, что ноуменальный мир воли Шопенгауэра есть мир сверхчувственного «Звука» и путь его познания возможен посредством «Слушания». Соответственно, утверждается суть философского познания, «философского делания» через общение в особой «философской беседе», рождающей *новое знание* через вопросо-ответный диалог «Слушания»-«Говорения».

2) Увидеть аналоги ведической *шабды*, то есть «Слушания» как фактора формирования познавательной способности человека, в трудах многих европейских выдающихся философов.

3) Обосновать процесс «Слушания» (в том числе и его частного проявления - «философской беседы») как духовно-практическую деятельность, в которой понимание субъекта познания в первую очередь зависит от его деятельности в соответствии с «Услышанным». Сопоставить герменевтический опыт в коммуникативно-деятельном сознании Гадамера, диалектический «сдвиг» в сознании Гегеля и ведическое понимание познания через деятельность в *бхакти*, сформулированное как принцип «непостижимого единства и различия» известным реформатором индийской философии XVI века Шри Чайтаньей. Сформулировать способ преодоления релятивизма через «Слушание» из авторитетного источника («философская беседа»), сопоставив позиции «авторитетного

текста» у Гадамера и др. европейских философов с классической в ведической традиции теорией передачи знания через так называемую систему «*парампары*» (ученической преемственности).

Степень разработанности темы исследования.

Подобно тому, как Шопенгауэр указывает на три главных первоисточника своей философии - Платон, Кант и Веды, мы можем сказать, что наше исследование, в фундаментальной своей части обоснования сверхчувственного «Слушания» как способа взаимопроникновения и взаимодействия ноуменального и феноменального миров, опирается на два главных столпа. Первый «титан», на плечах которого выстраивается утверждение о «Слушании» как жизнедеятельности трансцендентной «Воли», - это сам Шопенгауэр, воплотивший в своем учении лучшее наследие европейской философии в поиске сверхчувственного «мира-в-себе». Вторая опора – все еще покрытые тайной древнеиндийские Веды, неистощимые на откровения о сверхчувственной реальности. Артур Шопенгауэр (1788-1860) наиболее близко в европейской философии подошел к интуитивному обнаружению онтологической реальности «Слушания», пытаюсь «*понять мир как волю*»¹². Через закон достаточного основания, кантовский трансцендентализм и, наконец, через ведическое понятие «майи», скрывающей под своим иллюзорным «покрывалом» истинный мир «вещей-в-себе», Шопенгауэр точно, ясно и всеохватывающе полно обозначает «мир как представление». Однако на вопрос «что такое воля?», которая существует и действует вне пространства и времени мира-представления, которая, таким образом, выходит из-под власти «майи», Шопенгауэр так и не дает четкого определения. Он пишет о темном глухом порыве (*finister dumpfer Trieb*), слепом влечении (*blinder Drabg*), мощном бессознательном стремлении (*erkenntnisslosses Streben*) без остановки и цели как сущностном признаке воли¹³. Характеризуя свойства воли (не подчиняется закону основания; энергичная основа мира, в которую включен и человек; неподвижность в многообразной смене явлений; не знает множества, вне времени и вездесуща, проявляется с многоступенчатой силой, причина бытия всех вещей мира; «самое глубокое

¹² Гулыга А. Шопенгауэр. – М.: Молодая гвардия, 2003. С. 148.

¹³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т.1// Шопенгауэр А. О четверяком корне... Мир как воля и представление. Т.1. Критика кантовской философии. - М.:Наука, 1993. С.272.

ядро всего единичного, а также целого, воля проявляется в каждой силе природы, а не только в продуманных действиях человека»¹⁴ и т.д.), приводя многочисленные естественнонаучные данные, Шопенгауэр опирался на многих философских предшественников. Например, он указывал на мысль Анаксимандра о беспредельном апейроне, порождающем многообразие вещей. От Я. Беме Шопенгауэр принял рассмотрение мировой воли как беспричинного и безосновного начала, с Фихте Шопенгауэр также перекликался в субъективном характере «фактов сознания», и с Шеллингом - в поиске «Мировой души». Все эти интуитивные предположения о существовании «высшего звена мироздания, проявляющегося, прежде всего, в воле к жизни»¹⁵, тем не менее, так и не привели к своему завершающему обозначению и онтологическому обоснованию *воли* как реальной сферы сверхчувственного бытия. Тем более, естественно, Шопенгауэру не удалось обозначить и пути познания трансцендентного ноуменального «мира воли». Между тем, он был очень близок к этому, увидев в ведических трактатах подтверждения своим прозрениям. Шопенгауэр ясно увидел, что Упанишады, разоблачая «майю», действительно описывают «мир как представление», однако он не нашел в Упанишадах «мира как воли» по той простой причине, что Упанишады не содержат информацию о позитивной внеиллюзорной сфере бытия, ограничиваясь половинчатым описанием сверхчувственного имперсонального (безжизненного) Брахмана. Тогда Шопенгауэр не мог, конечно, знать, что Упанишады, являясь только лишь введением в Веда, дают в соответствии со своим функциональным предназначением лишь первые ступени его «воли», которые еще не похожи на «импульсы жизни», хотя уже свободны от двойственности мира-представления. Уже в Ригведе дается описание «*чатвари-вака*» - многоступенчатого «Звук», «живого импульса» сил, порождающего из сверхчувственных вибраций ноуменального мира «вещей-в-себе» все многообразие содержания «мира как представления». «Звук» Ригведы – это уже так называемый *шабда-брахман*, не просто безличный «Брахман» Упанишад, но «живой Брахман», проявляющий определенные качества в форме «Звук» («шабда» означает «Звук»). Ведический «Звук» *шабды* в онтологическом смысле есть четкое и полное обозначение «мирового начала», запускающего творение «майи», качества которого

¹⁴ Там же. С. 238.

¹⁵ Гулыга А., Там же. С.150.

гениальным образом вскрыты интуицией Шопенгауэра в понятии «воли», создающей «мир как представление». «Слушание» же полностью объясняет самый интригующий для Шопенгауэра вопрос о том, какова динамика жизни самой «воли к жизни»: как перемещается воля от ноуменального мира к феноменальному, от одного живого существа к другому живому существу? Как, в конечном итоге, познается «непознаваемая воля»? Воля как «Звук» осуществляет свое бытие именно посредством «Слушания» и осмысление онтологии процесса «Слушания» как способа познания мира и воли продолжает настоящее исследование.

Проблемы современной философии как особой сверхчувственной области познавательной деятельности человека, затрагиваемые также и в данной работе, рассматривались в трудах таких европейских философов как Ницше Ф., Кун Т.С., Поппер К., Рассел Б., Рикер П., Рорти Р., Деррида Ж., а также таких отечественных философов как Библер В.С., Ахутин А.В. и других представителей школы «онтологической диалогии» (Москва).

Направление отказа от исключительно эмпирико-рационалистического подхода к проблеме сознания, репрезентируя при этом онтологическое и феноменологическое, а также сверхчувственное его осмысление (в том числе через «Слушание»), разрабатывали и отечественные философы (Ахутин А., Белый А., Бахтин М.М., Гайденок П.П., Лосев А.Ф., Мамардашвили М.К., Петров М.К., Успенский В.А., Выготский Л.С., Гаспаров Б.М., Тимощук А.С., Зильберман Д.В., Хакуз П.Ш., Хоружий С.С., Ватман С.В.), и зарубежные (Барт Р., Бубер М., Гадамер Г.-Х., Ортега-и-Гассет Х., Хайдеггер М., Шпенглер О., Голдмен Дж., Юнг К.).

Вместе с тем в западной философской литературе нет специальных работ, непосредственно посвященных слушанию в его онтологическом осмыслении и влиянии на сознание и познавательную деятельность человека. На Западе в силу натуралистического принципа философского дискурса слушание описывалось, в основном, в рамках дихотомии аудиальных и визуальных знаков. Только у Гадамера Г.-Х. мы впервые встречаем особое внимание к слушанию, именно в нашем сверхчувственном аспекте, как к способу реализации герменевтического опыта. Другая ситуация в истории христианской теологии и философии. Особенно в традиции православного монашества мы находим

детальные описания познания сверхчувственной реальности через «Слушание» молитвы (Бл. Августин, Г.Палама, С. Радонежский, Иосиф Исихаст, Антоний Митрополит Сурожский и др.), изученные также такими отечественными учеными как Прохоров Г.М., Мейендорф И.Ф., Дунаев А.Г. и др.

В философских текстах Востока, естественно, мы находим уже множество работ, детально описывающих важнейшую роль слушания (*шabda*) в формировании сознания и мышления человека. Прежде всего, это труды таких классиков веданты как Джива Госвами, Рупа Госвами, Вишванатха Чакраварти Тхакур, Шанкарачарья, Мадхвачарья, Рамануджачарья, Бхактивинод Тхакур, Бхактисиддханта Сарасвати, Бхактиведанта Свами и др. В западной философии, как зарубежными, так и отечественными исследователями, также уделялось какое-то внимание особому подходу Вед к звуку, слушанию и т.д., но почти всегда этот интерес носил только лишь описательный характер (Андросов В.П., Бонгард-Левин Г.М., Бросалина Е.К., Ватман С.В., Гафурова Н.Б., Голдмен Джон, Гринцер П.А., Гусева Н.Р., Тимощук А.С., Джогеш К., Елизаренкова Т.Я., Ильин Г.Ф., Инголлс Д.Г., Исаева Н.В., Корабельник Н.М., Костюченко В.С., Куценков А.А., Лысенко В.Г., Новикова В.А., Пахомов С.В., Рейснер И.М., Рой М., Роузен С., Рудой В.И., Сазанова Н.М., Сахаров П.Д., Семенцов В.С., Синха Н.К., Торчинов В.А., Фаликов Б.Л., Шеридан Д., Шохин В.К., Щербатской Ф.И., Эрман В.Г., Юнг К. и др.), за исключением, пожалуй, работ Зильбермана Д.В., где классическая философия Востока признана профессиональной моделью мыслительной деятельности человека и исследована по всем законам философского дискурса научным модальным методом, который положен в основу также и настоящего исследования.

Объектом исследования является аудиально-речевая познавательная деятельность человека, рассматриваемая в единстве ее «чувственно-сверхчувственного» компонентов. **Предметом** исследования выступает сверхчувственный компонент объекта исследования, выраженный понятием сверхчувственного «Слушания» как особого способа познавательной деятельности человеческого сознания, выходящего за пределы эмпирического и рационального форм познания.

Научная новизна работы.

Впервые в зарубежной и отечественной философской литературе ставится проблема онто-гносеологического значения «Слушания», которая исследуется как в европейской, так и ведической гносеологических традициях. Исследование особо заостряет внимание на выводе, общем для обеих традиций, согласно которому «Слушание», особенно в своем сверхчувственном аспекте, имеет решающее значение как в формировании позитивного, созидającego сознания человеческого индивида, так и в его деградации.

Особая новизна анализа онтологии «Слушания» заключается в том, что дается подробное описание многоуровневого механизма влияния «Звука» на сознание человека: на уровне разума, рассудка и физических органов чувств.

В методологическом плане исследование применяет два оригинальных нововведения:

1) Предпринимается попытка использования в философском дискурсе успешно применяемых в науке «идеальных объектов».

2) Впервые в отечественной философской литературе заново переосмысливается и задействуется так называемый *модальный* метод, разработанный отечественным востоковедом Зильберманом Д. специально для исследования ведических философских систем именно в ракурсе их сопоставления с западной философской традицией.

Метод реализации философского «рождения» истины в диалоге «Слушания»-«Говорения», известный в истории философии как сократическая майевтика, впервые осмысливается на основе принципиально новой онтологии опыта. К классическому пониманию сущности опыта с акцентом на его результат, повторяемость и верифицируемость (Аристотель), дающий возможность научного эмпирико-рационального познания, добавляется герменевтическое обоснование опыта с акцентом на его «историчность» (Г.Гадамер), открывающий перспективу философского сверхчувственного познания.

Наконец, впервые в европейской философской культуре указываются некоторые аспекты культуры правильного «Слушания», которые в большой степени способствуют воспитанию позитивной, творчески-созидательной и всесторонне развитой человеческой личности.

Положения, выносимые на защиту.

1) Проблему пустоты шопенгауэровской *воли* преодолевает ее «Звуковое» онтологическое обоснование. Трансцендентный «Звук» является онтологическим субстратом как ноуменального мира воли, так и феноменального мира-представления. Трансцендентный «Звук» создает цельные импульсы «воли к жизни», оставляющие впечатления в разуме, рассудке (уме) и чувствах и заставляющие их действовать в побуждаемом направлении. «Ступени воли» Шопенгауэра есть различные уровни «Звука»: «Пара» (трансцендентный), «Пашьянти» (мелодия разума), «Мадхьяма» (гармония мыслей рассудка) и «Вайкхари» (талант физического тела).

2) «Звук» ноуменален, результаты его соприкосновения («следы» памяти впечатлений) в разуме, рассудке и чувствах – феноменальны и составляют онтологическую сущность мотивации, четвертого компонента шопенгауэровского закона достаточного основания. Впечатление от соприкосновения с трансцендентным «Звуком» проявляется в феноменах мира-представления в виде *вдохновения*, желания действовать ради чувства удовлетворения, которое есть воление повторения чувства счастья, полученного в момент соприкосновения того или иного феномена с трансцендентным «Звуком».

3) «Слушание» есть реальный способ познания трансцендентного мира в кантовском понимании, мира «вещей-в-себе». «Слушание» является точкой контакта ноуменального и феноменального миров и соответствует шопенгауэровскому понятию «акта воли», когда ноуменальная воля начинает влиять на феноменальный субъект воления, или «мировая воля» - на все процессы этой вселенной. «Слушание» есть соприкосновение трансцендентного «Звука» с тем или иным объектом мира-представления, онтологически оно есть момент создания впечатления от «Звука», сопровождаемым чувством счастья, которое является зарождением мотива деятельности в феноменальном мире.

4) «Слушание» как способ формирования познавательной способности человека определен в ведической гносеологии, в отличие от западной философии познания, как основа всех *праман* (способов познания) и называется *шабда* (проникновение в «Звук»).

Тем не менее, в европейской философии мы находим много указаний на важнейшую роль сверхчувственного «Слушания» в понимании, аналогичном ведической *шабде*: Пифагор, Аристотель, Аврелий Августин, философия романтизма, А. Шопенгауэр, Ф.Ницше, М. Бубер, О.Шпенглер и мн. др.

5) Сущность чистой философии, истинного «философского делания» утверждается как «философская беседа», обмен «Слушанием» и «Говорением». Онтогносеологическая природа «философской беседы» как диалога «Слушания»-«Говорения» определяется как единство двух взаимоисключающих процессов. С одной стороны, слушание формирует и закрепляет определенный «концептуальный каркас» (К.Поппер) субъекта познания, однако в своем сверхчувственном аспекте «Слушание» высвобождает его сознание от ограничения познавательной потенции исключительно мыслительной деятельности ума с заложенными в нем бесчисленными «концептуальными каркасами» и таким образом дает непосредственное восприятие знания вне всяких «интеллектуальных тюрем».

6) «Слушание» посредством «Звука» обладает тотальным влиянием на сознание человека. В одно и то же время «Слушание» закрепляет человека на определённой "орбите" бытия, но также, в случае метода деятельного познания при герменевтическом "Слушании", предоставляет ему полную свободу выбора в ничем не ограниченном праве существовать в любой сфере бытия вселенского времени, а значит и в любой сфере понимания.

7) Проблема релятивизма есть лишь следствие недостаточного качества «Слушания» и может быть преодолена культурой правильной «философской беседы». Синдром «теоретика» как отклонение от истинного философского делания заключается в ограниченности мышления первой стороной философского диалога (когда ум замыкает самого себя в «тюрьму концептуального каркаса») и в игнорировании другой, сверхчувственной его стороны, которая, наоборот, освобождает ум к чистому непосредственному восприятию мыслей.

8) Процесс «Слушания» обосновывается как духовно-практическая деятельность, в которой понимание субъекта познания в первую очередь зависит от его деятельности в соответствии с «Услышанным». Сопоставление герменевтического опыта в коммуникативно-деятельном сознании Гадамера, диалектического «сдвига» в сознании

Гегеля и ведического понимания познания через деятельность в *бхакти*, сформулированного как принцип «непостижимого единства и различия» известным реформатором индийской философии 16 века Шри Чайтаньи, позволило сформулировать способ преодоления релятивизма посредством «Слушания» из авторитетного источника. Указанный принцип получения и трансляции нового знания составляет онтогносеологическую динамику «философской беседы».

9) В самом широком понимании: Сущность всего творения, как феноменального мира, так и мира ноуменального, есть онтологическая динамика «Звук» - «Говорение» и «Слушание». Жить - значит «Слышать» «Звук», получать от него, таким образом, силу воления (желания). Творить – значит уже начать «Говорить». Творение-«Говорение» есть результат успешного «Слушания»: получения «Звук», а с ним и силы вдохновения (силы желания) действовать в этом мире. В этом смысле, единственное, что мы делаем в этом мире, - это «Слушаем» и «Говорим», вдохновляемся и творим.

Научно-практическая значимость работы.

Результаты исследования могут использоваться:

1. В философии бытия и познания, онтологии и гносеологии. Исследование дает перспективный подход к решению основных проблем бытия и путей его познания, способный повлиять на разрешение таких кризисных проблем современной философии как агностицизм, релятивизм, «философия абсурда», «кончина эпистемологии», «симуляция реальности» и особенно остро стоящей сейчас проблемы чистоты и достоверности трансляции знания от поколения к поколению и пр.

2. В философии языка. В исследовании привлечены категории и методы основных направлений современной философии языка, демонстрирующие «Звуковую» сущность человеческого сознания. Результаты данной работы могут способствовать разрешению таких актуальных проблем «языковой картины мира» человека, как «смерть автора» (Р. Барт), реальности «вне текста» (Ж. Деррида), бессмыслицы «симулякров» (Ж. Бодрийар) и др.

3. В философской антропологии и семиотике. В данном философском анализе осмыслены проблемы глубинного бытия личности, во многом проливающие свет на такие современные проблемы человека, как «болезненная хромота человеческой души» (М. Бубер), «соблазн» и «сворачивание» в стремлении ухода «симулякров» (Ж. Бодрийар) от истинной реальности в иллюзорное «между» абсолютной пустоты (Ж. Делез). Отрицание возможности прогресса человека в век новых систем информации и коммуникации, выражаемое в «ловушках разума» и «парадоксах нового знания» (Ж. Лиотар) может быть легко преодолено именно посредством правильной философской беседы, в диалоге «Слушания» и «Говорения».

4. В истории философии. В работе достаточно подробно освещены важнейшие памятники восточной философской литературы, представляющих ценность для востоковедов и историков философии.

5. В философской методологии. Модальный метод мышления с применением философских «идеальных объектов» может стать полезным инструментом для философов, социологов, культурологов и политиков, в частности, специализирующимся по проблемам глобализации современного общества, вопросов сосуществования и взаимодействия различных культур современной человеческой цивилизации.

6. В области преподавания философии. Материалы диссертации, особенно в плане возрождения майевтического, вопросно-ответного познания, могут найти применение в разработке интерактивных методов преподавания, в практике гуманизации образования, в целом, в формировании новой модели образования.

Апробация работы.

Основные положения диссертации и полученные результаты обсуждались на XXXVII Международном конгрессе востоковедов (Москва, август 2004г.), на кафедре онтологии и теории познания философского факультета Уральского государственного университета, на кафедре философии и социально-гуманитарных наук Тюменского государственного института мировой экономики, управления и права, на всероссийских научных конференциях (Екатеринбург, 2002г., Нижневартовск, 2004г., Тюмень, 2004г.), представлены в сборнике научных статей ТГИМЭУП за 2004г. и Вестнике Волжского университета за 2004г. Результаты исследования использованы при чтении автором

курсов философии студентам юридического, экономического факультетов и факультета управления ТГИМЭУП.

Структура работы.

Диссертация состоит из введения, трех глав и заключения, снабжена оглавлением и списком использованной литературы, включающим 268 наименований.

ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ ДИССЕРТАЦИОННОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Во **введении** обосновывается актуальность темы диссертационного исследования, характеризуется степень ее теоретической разработанности, формулируется объект, предмет, основные цели и задачи работы, определяется новизна и практическая значимость исследования.

В главе 1 «Проблема сверхчувственной реальности в новейшей европейской философии периода первого знакомства с Востоком» дается краткий обзор европейского генезиса философского осмысления трансцендентной реальности от И.Канта к А.Шопенгауэру, ставится проблема «онтологической пустоты» шопенгауэровского «мира воли» и дается вариант ее решения посредством онтологического обоснования категорий сверхчувственного «Звука» и «Слушания».

Первый параграф «Открытие «воли» и проблема ее содержания. «Звук» как онтологический субстрат «воли»» кратко описывает имеющее особое значение в истории европейской философии открытие И.Кантом двойственной природы мира, разделившего бытие на феноменальную реальность «вещей-для-нас» и ноуменальный мир «вещей-в-себе». В то время как И.Г.Фихте, Ф.В.Шеллинг, Г.В.Ф.Гегель пытаются восстановить разрушенное Кантом мировоззрение «единого мира», пытаюсь найти точку опоры, которая помогла бы осмыслить жизнь сознания как целостное бытие, А.Шопенгауэр предпринимает «иной путь», поступив по отношению к поискам своих современников прямо противоположным образом. Философ начинает искать не примирения, а обоснования как раз непримиримой двойственности человеческого сознания и при этом он первым среди

выдающихся мыслителей европейской философии со всей серьезностью апеллирует к ведической онтологии трансцендентной реальности. Шопенгауэр противопоставляет друг другу два вида человеческого сознания – эмпирическое, которое исследовал И.Кант, и иное, так называемое «лучшее сознание», в результате чего мир распадается на две никогда не пересекающиеся реальности: ноуменальный «мир воли» и феноменальный «мир-представление». «Мир-представление» подчинен шопенгауэровскому закону основания, а значит является иллюзией, порожденной желаниями «мира воли», онтологически первичного по отношению к «миру-представлению».

Границу «мира-представления», покрывающего иллюзией не только физические чувства, но также рассудок и даже разум (в кантовском понимании), Шопенгауэр обозначает ведической *майей* («то, чего нет») и ставит главной целью своего философского поиска решение вопроса, что же находится за этим покрывалом майи. Подробно изучая наследие Шопенгауэра в его попытках открыть «загадку» сверхчувственной *воли*, данное исследование приходит к следующему *выводу*. Несмотря на выдающееся продвижение, которое было совершено философом на пути к онтологическому обоснованию сверхчувственной реальности «мира воли» (выделяется восемь главных достижений, до сих пор сохраняющих свою актуальность для последующего философского дискурса), при этом, однако, до сих пор остается неразрешенной *проблема* «онтологической пустоты» (В. Соловьев) философского понятия «воля». Одна из причин онтологического «отсутствия» шопенгауэровской *воли* видится в том, что философ исторически был ограничен в полном доступе к ведическому знанию. Из обширного наследия ведической философии он смог исследовать только начальную ее часть, то есть Упанишады, знаменующие в системе ведического знания «начало трансцендентной жизни»¹⁶, характеризующееся как раз описанием истины по методологическому принципу «*нети-нети*» (то есть, это – «не то» и «не это» и «даже не вот это» и т.д.). Упанишады дают «негативное» знание о том, чем реальность Абсолюта *не* является, «устанавливая Его нематериальность»¹⁷, тем самым обозначая Абсолют как нечто, что выходит за пределы шопенгауэровского мира-представления. Однако они не уполномочены открывать позитивное знание о сверхчувственной природе (шопенгауэровском мире «воли»), уступая в этом место Веданта-

¹⁶ Сатсварупа дас Г. Очерки ведической литературы. - М.: ВВТ, 1992. С.66.

¹⁷ Там же.

сутре («анта» означает «конец», то есть «окончательный вывод Вед»), а также многочисленным комментариям к ней, прежде всего Бхагавата-Пуране¹⁸. В XIX веке Европа еще ничего не знала о Веданта-сутре, и, естественно, Шопенгауэр не мог получить доступ к «высшему образованию» Вед (Дж.Харт)¹⁹. Продолжая поиск онтологической основы сверхчувственной «воли» Шопенгауэра уже в текстах Бхагавата-Пураны, данное исследование пришло к открытию того, что немецкий философ пытался, но так и не смог разглядеть за покрывалом *майи*: онтологически «мир воли» есть «Звук», соответствующий эквивалент которого в Ведах включает в себя целую градацию понятий, объединяемую общим термином «*шабда-брахман*».

Второй параграф «От «Звука» мира «воли» к воплощенной «вещи» мира представления» предоставляет подробное описание «Звукового» онтологического субстрата мира «воли» А.Шопенгауэра, опираясь на исследование подлинных и авторитетных ведических текстов Ригведы, Бхагавата-Пураны и др. Также используются результаты научных работ таких известных востоковедов как Елизаренкова Т.Я., Зильберман Д. Б. и др.

Суть познания мира в соответствии с Ведами заключается в «разгадке» «Звуковой» первопричины той или иной вещи или явления. *Познать объект – значит осознать («услышать») «Звук», который есть прообраз, трансцендентный «ген» этого объекта. Шопенгауэр, гениальной интуицией прозревая этот онтологический факт, описывает его как «ступени воли», которые создают свойства и формы всех природных тел. Ригведа описывает четырехуровневую природу «Звука», известную как «чатвари-вак»:*

1) первый уровень - самый тонкий «Звук», называется «пара» - «трансцендентный». На этом уровне «Звук» полностью не отличен от вещи, которую обозначает; 2) второй уровень «Звука» онтологически располагается в плоскости разума («буддхи», совпадает с кантовским разумом); здесь «Звук» называется «пашьянти» - «то, что можно увидеть» («Звуковой образ»); 3) третий уровень «Звука» расположен на платформе ума («манас», кантовский рассудок), «Звук» называется «мадхьяма»; 4) четвертый, низший уровень звука - уровень слов, грубой речи, звук называется «вайкхари»; здесь действуют пять органов чувств

¹⁸ Там же. С. 69.

¹⁹ George L. Hart III, A Rapid Sanskrit Method. Madison: University of Wisconsin Department of Indian Studies, 1972, p. iv.

физического тела под влиянием энергии творчества (таланта) или, в случае животных форм жизни, энергии инстинктов (бессознательных рефлексов).

В итоге воля А.Шопенгауэра получает следующее «Звуковое» онтологическое обоснование. Трансцендентный «Звук» создает цельные импульсы «воли к жизни», оставляющие впечатления в разуме, рассудке (уме) и чувствах и заставляющие их действовать в побуждаемом направлении. «Звук» ноуменален, результаты его соприкосновения («следы» памяти впечатлений) в разуме, рассудке и чувствах – феноменальны и составляют онтологическую сущность мотивации, четвертого компонента шопенгауэровского закона достаточного основания. «Ступени воли» Шопенгауэра есть различные уровни «Звука»: «Пара» (трансцендентный), «Пашьянти» (мелодия разума), «Мадхьяма» (гармония мыслей рассудка) и «Вайкхари» (талант физического тела). Впечатление от соприкосновения с трансцендентным «Звуком» проявляется в феноменах мира-представления в виде *вдохновения*, желания действовать ради чувства удовлетворения, которое есть воление повторения чувства счастья, полученного в момент соприкосновения того или иного феномена с трансцендентным «Звуком». Таким образом, состояние счастья трансцендентно и является сутью того, что в последнее время принято называть состоянием «экстаза» («выход из себя»)²⁰ или «транса» («состояние вне чувств, сверхчувственное»)²¹.

«Звук» экстатичен, поэтому он способен вдохновлять феноменальную природу, которая, по Шопенгауэру, статична, безжизненна, потому как иллюзорна. В этом вдохновении заключена суть мотивации шопенгауэровского субъекта воления, формирующая эмпирическое сознание мира-представления.

«Слушание» есть точка контакта ноуменального и феноменального миров и соответствует шопенгауэровскому понятию «акта воли», когда ноуменальная воля начинает влиять на феноменальный субъект воления, или «мировая воля» - на все процессы этой вселенной. «Слушание» есть соприкосновение трансцендентного «Звука» с тем или иным объектом мира-представления, онтологически оно есть момент создания впечатления от «Звука», сопровождаемым чувством счастья, которое является зарождением мотива деятельности в феноменальном мире. «Слушание» есть также то, что Шопенгауэр называет

²⁰ Encyclopaedia of Psychic Science. -N-Y., 1966.p. 113.

²¹ Там же. p. 388.

«воздействием на волю», реализующим потенцию свободы индивида в процессе его самосознания.

Таким образом, трансцендентный «Звук» является онтологическим субстратом как ноуменального мира воли, так и феноменального мира-представления. Шопенгауэровский конфликт этих двух миров как противопоставление «лучшего сознания» сознанию эмпирическому онтологически обосновывается как фальшивый «Звук» или диссонанс между «Звуком-пара» и соответствующим разуму «Звуком-пашьянти». Иллюзия рождается в разуме («концептуальный каркас» К. Поппера), в том же разуме она может быть преодолена, что подтверждает сам Шопенгауэр, указывая на интеллектуальную рефлексию как единственный способ решения проблемы соотношения реального и идеального.

«Лучшее сознание» Шопенгауэра как радикальная утрата желаний онтологически означает «Звуковое» *молчание*. В «лучшем сознании» жизнь «Звука» приостанавливается, поэтому нет страданий, присущих эмпирическому сознанию, однако здесь нет и экстатических ощущений счастья. Поэтому «лучшее сознание» не является «самым лучшим», оно – временное «излечение», своего рода «Звуковой» «наркоз» эмпирического сознания и имеет смысл только в качестве условия для радикальной операции над фальшивым «Звуком», то есть для диалога «Слушания»-«Говорения» как онтологической основы *философской беседы*.

Глава 2 «Западные аналоги ведической шабды» посвящена исследованию онтогносеологических основ сверхчувственного «Слушания» методом компаративистского сопоставления европейской и ведической традиций. «Слушание» как способ формирования познавательной способности человека определен в ведической гносеологии, в отличие от западной философии познания, как основа всех *праман* (способов познания) и называется *шабда* (проникновение в «Звук»). Тем не менее, в европейской философии мы находим много указаний на важнейшую роль сверхчувственного «Слушания» в понимании, аналогичном ведической *шабде*.

В первом параграфе «Музыка и поэзия как способы сверхчувственного познания в европейской философии» описываются многочисленные подтверждения в

истории европейской философии той догадки А.Шопенгауэра, что «мир с таким же правом можно назвать воплощенной музыкой, как и воплощенной волей»²².

В античной философии первым указал на связь «Звука» и бытия Пифагор, описывая вселенную как «музыку небесных сфер». «Симпатия» Пифагора как состояние вхождения субъекта познания в единый с вселенной ритм имеет непосредственное отношение к состоянию «Слушания» (*шабда*). В античной трагедии «Слушание» слова от авторитета резко изменяет сознание героя в состоянии трагической *апории* (безвыходности), рождающей умонастроение «вопрошания» как условие к правильному «Слушанию». Аристотель определяет этот эффект «Слушания» как центральное действие трагедии (катарсис, пафос, перипетия). Энтелехия Аристотеля имеет характер «Звукового» предназначения вещи: исполнить «призвание» вещи значит войти в со-«Звучие» с ее «Звуковым» прообразом («Звук-пара»). «Услышав» имя вещи, значение которого неотлично от значения тела, человек сам становится знаком данной вещи и поэтому способен «Говорить» об этой вещи, передавая знание о ней другому «Слушающему». Аристотель приходит к выводу, что «язык сказывается посредством человека» и в этом с ним перекликаются уже философы романтизма (Новалис). В *симфилософии* романтиков язык выступает в роли «третьего лица», действующего как главный режиссер через маски «Слушающего» и «Говорящего». То, что создает фальшь в «Звуке», романтики определяют как корысть, эгоистическая заинтересованность в плодах поэзии, музыки и философии – диссонанс в определении цели творчества, которую ставит перед собой творец. Цель соответствует разуму – «Звук-пашьянти». Устранение фальши, в соответствии с романтизмом, - это та же шопенгауэровская интеллектуальная рефлексия и ведическое со-«Звучие» уровней «Звука-пара» и «Звука-пашьянти», выраженные здесь в форме смещения цели от корысти к «беседе ради самой беседы». Квалификация участника совместного философствования романтиков – осознание того, что процесс творчества более ценен, чем результат (Шлегель). Новалис определяет корысть фальшивого «Звука» как удел *утилитарного* вида искусства, опровергая который он утверждает необходимость искусства «нетранзитивного», описываемого им в характеристиках, точно соответствующих трансцендентному «Звуку-пара». Подобно тому,

²² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т.1//Шопенгауэр А. О четверяком корне... Мир как воля и представление. Т.1. Критика контовской философии. - М.:Наука, 1993. С. 371.

как цель *шабды* – дать «Звук», состоящий из истинных «акшар», то есть «Звуковых» первообразов познаваемой вещи и таким образом раскрыть суть знания об этой вещи, так и романтизм определял «прекрасное» в поэзии, музыке и философии как способность поэта, философа, музыканта выразить предмет как нечто, «называющее только самого себя» (Мориц). Э.Т.Гофман видит в музыке «выраженный в звуке праязык природы» и указывает на познавательную силу «Слушания» музыки в постижении сверхчувственной реальности. Очень близко к ведической «Звуковой» онтологии описывает сверхчувственное таинство философского познания Ф.В.Шеллинг, указывая на «собственное независимое движение речи», следующее в то же время «определенной внутренней закономерности». На поэзию, прежде всего на «Слушание» поэтического произведения, как «ядро познания» указывает немецкий философ, композитор и драматург Р. Вагнер, а также английский романтик Перси Шелли. В целом, манифест романтизма обращен к познанию «высшего таинства – таинство слова и звука», а романтическое познание осмысливается как состояние, онтологически тождественное как с поэзией, так и с музыкой, равно объединяемые «Слушанием» «тайны слова и звука».

Ф.Ницше прямо отождествляет шопенгауэровскую волю с «музыкой без звука» (то есть не воспринимаемую физическим ухом, до инструментального музыкального озвучивания). «Музыкальный строй души» непосредственно формирует волю. Дух музыки детерминирован, по Ницше, «музыкальным зеркалом мира», то есть некоторой *пра-мелодией*, не имеющей еще никакого проявления. Нуждаясь в средстве выражения, эта *пра-мелодия* служит интенцией, рождающей гносеологический образ субъекта познания. О.Шпенглер подтверждает позицию Ницше, указывая на особую роль музыки в познавательной деятельности человека. По Шпенглеру, «Слушание» музыки выводит человека на высший уровень чувственного восприятия, освобождающего человека даже от «страха светомира», доступного зрению. В схеме генезиса мира-представления из «актов воли»

видение (экстаз) – музыка – воля – образ – идея – мысль – речь – поступок

познавательная потенция субъекта будет строго соответствовать способности к «Слушанию». Чем глубже проникает «Слушание» в сферы разных уровней «уплотнения» «Звука», тем более тонкие состояния сознания оно может познать («расслышать»), а

значит утвердиться, онтологически расположиться в этих сферах бытия. Триаду познавательного слушания Шпенглера

«слушать (шринватам) – прислушиваться (шротасья) – вслушиваться (шраванам)» поэтому можно выделить как ступени проникновения в различные по «плотности» слои «Звука». «Слушать» (шринватам) - значит осознавать бытие на уровне феноменального мира-представления в эмпирическом (животном) сознании, то есть в промежутке *мысль-поступок*. «При-Слушиваться» (шротасья) - значит существовать в «лучшем сознании» (человек), то есть в промежутке *воля-идея*. Выход же в сферу выше человеческого сознания реализует бытие «выхода-вне» (*экстаз*) через «в-Слушивание» (шраванам) в музыку «такта ландшафта», что соответствует *видению* «Звука» - «видению ушами». Мартин Бубер увидел в «Слушании» выход из спячки безличного бытия «Я-Оно» в сферу жизни «Я-Ты». При этом «Я-Ты» выступает как онтологическое «первослово», разрушающее «молчание» «Я-Оно».

Второй параграф «Онтология «Слушания» в европейской философии и христианстве» дает исторический обзор осмысления онтологии «Слушания», «Молчания» и «Силы слова» в европейской философии от античной философии искусства через религиозную философию средних веков вплоть до современной русской философии. Герой греческой трагедии в экзистенциально напряженной, «пограничной» ситуации рождается как личность, «открывает свое сознание» благодаря определенному «Звуку», который «Слышит» от очень важной для него в этот момент личности (то, что называется «услышать от авторитета», как экзистенциально необходимое условия для онтологического поворота в сознании²³). Источники «словесной силы» в античной культуре многообразны, но объединяет их одно качество: в разной степени оказывать влияние на сознание «Слушающего», «открывая» его дремлющую потенцию. Библия как «всегда откровение» постигается только в том случае, если ее «слушать правильно» (А.Ахутин). «Слушание» Слова Бога первичнее самого Слова, оно «онтологически предшествует Слову-Откровению». Блаженный Августин подтверждает, что «Звук» творит реальность. Однако если даже есть «Звук», но нет «Слушания», истина не открывается, «не слышится»: «нет вопроса - нет ответа!». Практическая демонстрация силы

²³ Ахутин А. Тяжба о бытии.- М.: РФО, 1997.С.89.

«Слушания» в познании сверхчувственного мира через преодоление онтологического «Звукового» молчания ума ярко проявлена в истории православного движения *исихазма*.

В русской философии Андрей Белый первым развивает идеи Ф.Ницше о «Звуковой» природе бытия и познания человека. Белый описывает «Звуковое» поэтапное творение символического сознания от песни до «музыкального пафоса души». М.М.Бахтин говорит о «Слушании» как «открытии сознания». В пробужденном состоянии сознание способно «Слышать» мир как «хор» бесконечных «Голосов». И в этом «Слышании» - «последнее слово сознания». Г.М. Гаспаров дает языковое описание «Слушания», рассматривая бытие человека в его «языковом существовании» (разговор, беседа с умом). «Слушание» выступает как фундаментальный пласт человеческой экзистенции и он внечувственный, так как воспринимает «Голос» ума как внутреннюю речь. «Слушание» есть «перетекание» языкового «цитатного фонда» от «Говорящего» к «Слушающему».

Глава 3 ««Слушание», «философская беседа» и проблема релятивизма» посвящена исследованию «Слушания» как разновидности особого герменевтического опыта (Гадамер), способного давать новое знание в процессе «философской беседы». Сопоставляя принципы познания в диалоге «Слушания»-«Говорения» «философской беседы», симфилософии романтиков и ведической системы «парампары», исследование формулирует основные законы правильного «Слушания», которые обеспечивают приобретение достоверного, верифицируемого знания, а также позволяют преодолевать когнитивные ограничения так называемых «концептуальных каркасов» (К.Поппер) человеческого сознания, таким образом снимая проблему релятивизма в философском познании.

В первом параграфе ««Звук»-«Слушание» и герменевтический опыт» показывается, что Мартин Хайдеггер, а за ним и Г. Гадамер, в своих попытках описать жизненную динамику в глубинах бытия человеческого сознания, оба прямо вышли на понятие "Слушания" в том же смысле, какой вкладывает в это понятие наше «Слушание» и ведическая «шабда». В "Бытие и время" Хайдеггер определяет "Слушание" (так он сам этот процесс и называет: "Hoegeu") как конституитивное условие для "Речи", являющейся экзистенциальной возможностью осуществления "Вот-Бытия" (Dasein). Хайдеггер приходит к тому, на чем зиждется ведическая гносеология, утверждающая постулат «Все

покоится в звуке!» (у Хайдеггера Anfang – «начало»); он также видит взаимозависимое, неразрывное единство онтологии и эпистемологии, общей сущностью которых является «Звук»-«Слово» («шабда»). Даже «четверница» Хайдеггера очень напоминает упомянутый «чатвари-вак» Ригведы, описывающий 4 уровня «Звука». Все хайдеггеровские понятия, объясняемые всегда темой бытия: Dasein, «время», «логос», «мир» и др., - определяются Ведами как различные трансформации «Звука» разных уровней, от трансцендентного до языкового (в западной терминологии). Закономерность связи онтологии Хайдеггера и сверхчувственного «Слушания» глубже прослеживает уже Г.Гадамер и его герменевтика. Гадамер вводит в анализ процесса познания деятельное измерение, с позиции которого понимание трактуется как умение действовать соответственно социокультурному контексту, то есть оно выражает отношение субъекта, владеющего нормами данной культуры, к произведенному в рамках этой культуры тексту (в расширительном его толковании). Причём понимается не смысл или текст, а коммуникативно-деятельная ситуация, в которой находится понимающий человек (это как раз то, что Поппер называет "дискуссией" в качестве способа преодоления релятивизма). Действенно-историческая основа понимания привела Гадамера к синтезису двух выявленных антитез. С одной стороны, существует процесс закрепления, фиксации определённой структуры когнитивной системы субъекта в пределах соответствующей концептуальной схемы (что связано с освоением определённой онтологической ниши соответствующего «Вот-Бытия» по Хайдеггеру); с другой стороны, должен существовать механизм процесса радикального изменения достигнутого уровня понимания. Гадамер же показывает, что в акте понимания эти два, казалось бы, противоположных процесса действительно гармонично соединяются в единое взаимодополняющее друг друга целое. Такой синтез возможен, по Гадамеру, только на основе особого герменевтического опыта, отличающегося от аристотелевской трактовки опыта тем, что ориентирован, прежде всего, на свою «историчность», а не на результат. Герменевтика Гадамера позволяет констатировать, что онто-гносеологическая природа «философской беседы» как диалога «Слушания»-«Говорения» есть единство двух взаимоисключающих процессов. С одной стороны, слушание формирует и закрепляет определённый «концептуальный каркас» (К.Поппер) субъекта познания, однако в своем сверхчувственном аспекте «Слушание» высвобождает

его сознание от ограничения познавательной потенции исключительно мыслительной деятельности ума с заложенными в нем бесчисленными «концептуальными каркасами» и таким образом дает непосредственное восприятие знания вне всяких «интеллектуальных тюрем». Исследование пришли к выводу о тотальном влиянии "Слушания" на сознание человека. В одно и то же время «Слушание» закрепляет человека на определённой "орбите" бытия, но также, в случае метода деятельного познания при герменевтическом "Слушании", предоставляет ему полную свободу выбора в ничем не ограниченном праве существовать в любой сфере бытия вселенского времени, а значит и в любой сфере понимания. Именно поэтому проблема релятивизма есть лишь следствие недостаточного качества «Слушания» и может быть преодолена культурой правильной «философской беседы». Синдром же «теоретика» как отклонение от истинного философского делания заключается в ограниченности мышления первой стороной философского диалога (когда ум замыкает самого себя в «тюрьму концептуального каркаса») и в игнорировании другой, сверхчувственной его стороны, которая, наоборот, освобождает ум к чистому непосредственному восприятию мыслей.

Второй параграф ««Философская беседа», симфилософия романтиков и ведическая «парампара»: законы правильного «Слушания»» закрепляет выводы предыдущего параграфа на основе трех независимых друг от друга философских дискурсивных направлений: с позиции модального обозрения «суммы философий» Д.Зильбермана, с точки зрения онтологии Хайдеггера и герменевтики Гадамера и в соответствии с философским обоснованием *шабды* в ведической гносеологии (Джива Госвами). Процесс «Слушания» обосновывается как духовно-практическая деятельность, в которой понимание субъекта познания в первую очередь зависит от его деятельности в соответствии с «Услышанным». Сопоставление герменевтического опыта в коммуникативно-деятельном сознании Гадамера, диалектического «сдвига» в сознании Гегеля и ведического понимания познания через деятельность в *бхакти*, сформулированного как принцип «непостижимого единства и различия» известным реформатором индийской философии XVI века Шри Чайтаньи, позволило сформулировать способ преодоления релятивизма посредством «Слушания» из авторитетного источника – «философская беседа». «Философская беседа» описывается,

соответственно, в собирательном образе, сотканном из перечисленных трех философских традиций. «Философская беседа» как особый способ познания мира имеет дело исключительно с трансцендентным «Звуком» на его различных уровнях и в разных формах его взаимодействия с объектами-феноменами эмпирического мира. Истинный философ, поглощенный своим истинным занятием, - это «Слушатель» в мгновения откровения своего таланта («Звука-вайкхари»), «Слышащий» «Звук» своего ума («Звук-мадхьяма»), который в свою очередь вдохновлен «Слушанием» «Звука» пробужденного разума («Звук-пашьянти») и так получает опыт истины («Звук-пара»). На процессе обмена «Звуком» в диалоге «Слушания-Говорения» суть «философского делания» как такового заканчивается. Квалификация философа и пути его совершенствования, поэтому, заключаются в ясном понимании законов правильной «философской беседы» и способности следовать им. Помогает прояснить эти законы, в частности, онтология Аристотеля, симфилософия романтизма, традиция христианского *исихазма* и принципы древней ведической культуры передачи философского знания посредством *парампары* (*ученической преемственности*).

Романтики увидели, что совместное философствование требует:

- 1) определенной философской квалификации тех, кто вступает в общение (философы должны быть «на одном уровне»);
- 2) самостоятельности и независимости философа в своем мышлении (не быть идеологами или теоретиками), тогда их спонтанные мысли способны «дополнить» истину, обогащая других «Слушающих»; если философы просто симпатизируют друг другу познавательная функция обсуждения немедленно прерывается;
- 3) более высокой оценки процесса общения (творчества), чем его результата, что создает стимул для постоянного обновления процесса творческого мышления; при этом приветствуется отречение даже от претензии на индивидуальное авторство на получаемое знание – все участники диалога чувствуют себя соавторами; более того, отречься необходимо даже от внутреннего самоотождествления себя с философом (Ф. Шлегель).

Через сопоставление понятий *авторитетности* источника «Звукового образа», «авторитетности текста» у Гадамера и др. европейских философов с классической

ведической традицией передачи знания через так называемую систему «*парампары*», можно выделить дополнительно к перечисленным законам симфилософии романтиков следующие критерии правильной философской беседы:

- а) умонастроение вопрошания у «Слушающего»;
- б) непосредственный коммуникативный контакт «Слушающего» и «Говорящего»;
- в) готовность «Слушающего» действовать в соответствии с полученными наставлениями в приобретении знания о предмете познания;
- г) тот, кто передает знание, одновременно совмещает роли «Слушающего» из авторитетного источника и «Говорящего» по направлению к вопрошающему; «Говорящий» должен передавать «услышанный» авторитетный «Звук» без искажений;
- д) «Говорящий» должен быть примером успешного практического применения передаваемого им знания.

В Заключении подводятся итоги исследованию, делаются основные теоретические обобщения и необходимые выводы, намечаются перспективы развития темы.

Основные идеи и положения исследования отражены в следующих публикациях:

- 1) Сокол В. Б. «Слушание» как способ совершенствования сознания и расширения мировоззрения // Мировоззрение как социокультурный феномен: Материалы Всерос. науч. конф. «Мировоззрение и культура», посвящ. 75-летию проф. И.Я. Лойфмана/ Под общ. ред. проф. Е.Г. Трубиной. – Екатеринбург: Изд. «Банк культурной информации», 2002. – с. 66 – 69.
- 2) Сокол В.Б. Марксизм, православие и Веды в свете модальной методологии // Проблемы социального гуманизма: история и современность. Четвертые Марксовские чтения: Материалы Республиканской научной конференции/ Отв. ред. В.Д. Жукоцкий. Нижневартовск: НЭПИ ТюмГУ, 2004. – с. 241 – 246.
- 3) Сокол В.Б. Причина временности марксизма православной России в свете философии древнеиндийских Вед // ICANAS XXXVII. Материалы 37 Международного конгресса востоковедов. – М.: Секретариат ICANAS , 2004. – с. 254 – 258.

- 4) Сокол В.Б. Модальный конфликт философий Запада и Востока // Вестник Волжского Университета им. Татищева В.Н., серия «Философия», Выпуск 5, Тольятти: Изд. Волжского Университета, 2004. - с. 94 – 109.
- 5) Сокол В.Б. ФИЛОСОФИЯ: Учебно-методический комплекс. Тюмень: Тюменский государственный институт мировой экономики, управления и права, 2004.- 48С.
- 6) Сокол В.Б. Глобализация в «философской эсхатологии» Д.Б.Зильбермана// Глобализация и региональная культура: методологические проблемы изучения. Материалы международной научно-практической конференции, 28 октября 2004 г. – Тюмень: Мединфо, 2004. С. 50-53.