

УДК 111.8

## **СТАНОВЛЕНИЕ ПОЗНАЮЩЕГО СУБЪЕКТА В ПЕРСПЕКТИВЕ КАТЕГОРИЙ БЫТИЯ И НЕБЫТИЯ**

**В.Ю. Ростомова**

ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет» (г. Тверь)

Естественным в современном рассуждении считается социально-коммуникативный подход в исследованиях проблем познания, тогда как свою открытость сохраняют вопросы соотношения оппозиционных доминант субъекта и самого познаваемого. В статье ставится цель рассмотреть условия и особенности логического становления познающего субъекта в надежде раскрыть сущностные черты и элементы этого процесса.

***Ключевые слова:** познающий субъект, коммуникация, гносеологический индивидуализм, диалектика, достоверность, бытие, небытие, граница, становление.*

Сегодня наиболее очевидным решением в описании особенности человеческого познания становится указание на индивидуальность воспроизведения познающим коммуникативного пространства. Эта связь отмечается прежде в форме позитивного исследования познавательной работы вообще, ориентированного на фактические реалии и морфологический анализ. Рассмотрение коллективного субъекта как некоторого объединения, сообщества познающих выражает стремление к социологическому анализу отдельных исследовательских программ и общих проблемных сфер. Несомненными при таком рассмотрении становятся приемы изучения науки как одного из общественных институтов.

Можно выделять два вектора рассмотрения проблемной среды такого подхода, декларирующего коммуникативную природу познавательного процесса: первый – связь коммуникативной нормы, выражающей содержание познавательного акта, с познаваемым предметом и, собственно, характером познавательной деятельности; второй – отношение коммуникативной формы к познающему [3, с. 82]. И первый и второй вопросы отнесены к возможности представления необходимым образом субъекта познания так, чтобы его суждение было также еще и его свободным действием, т. е. не реализацией существующего коммуникативного проекта или согласованности коммуникативных норм, а таким познавательным актом, где субъект выступает структурирующим источником, способным к удостоверению получаемого знания. Противоречия, возникающие при такой проекции субъектного мира, связаны с разностью принимаемых позиций относительно важности коммуникативной среды и субъектного ее осуществления, возможностью познавательного соотнесения этих противоположаемых координат.

Так, описание доминанты языкового выражения в познании предполагает признание мышления прежде всего публичной деятельностью в поле исключительно intersubъективной реальности [3, с. 89]. То есть правила и нормы коммуникации можно рассмотреть в качестве предшествующих условий познавательного конструирования, которые задают возможность всеобщности получаемого знания, поскольку широта и относительность языковых форм строятся на структурности, общности правил. Их содержательное многообразие предполагает возможным проектирование коммуникативного строя, проясненного трансцендентально. Собственно, логическая форма как раз и описывает языковое выражение мысли, поэтому противоречия в соотношении свойств априорного знания и языковой среды не подразумевают их противостояния: и то и другое представляет определенные способы формализации познавательного процесса. Но важно отметить, что трансцендентальное коммуникативное единство, поскольку оно претендует на представление через себя познающего, должно выражать действующее тождество познающего и познаваемого, исчерпывая которое познающий раскрывает собственные возможности в познаваемом посредством гносеологического конструирования. Вне такого изначального отождествления невозможным оказывается представление знания как процесса, как действия и становления познающего: оно приобретает характер статичного соглашения, установления компромиссного единства позиционных суждений, но все же не действия, так как действующий субъект утрачен и тождество становится только познавательной потенцией, но не самим познанием.

В качестве примера подобных гносеологических проекций можно указать на структуралистские рассуждения, или понимание природы мышления в описании К. Маркса, ибо «мышление у Маркса начисто теряет как личный, так и субъективный характер... Всякое проявление мысли следует в таком случае рассматривать не как действие, а как событие, происходящее в этой среде» [3, с. 90]. Само познание тогда становится частью этой структуры, не «делом-тождеством», а неположным продолжением коммуникативного, исторического, открытого к пониманию или другого пространства. Однако сам познавательный акт осуществим все же именно субъектом, способным к этому отождествлению, или иначе – к непосредственному полаганию познаваемого познающим его субъектом. При этом, форма выражения, возможность принятия и разъяснения коммуникативного строя, а также сам характер, и значимость формируемой эпистемы есть устанавливаемое субъектом удостоверение его собственного знания. Безусловно, что такая субъектная деятельность не носит исключительно внешний характер относительно коммуникативной сферы вообще, поскольку в познании субъект стремится к объективированию, установлению интерпретационных возможностей получаемого знания, согласованию с прежними и сопутствующими суждениями и их интерпретациями. При этом сам субъект

не лишен подобного влияния со стороны социально-коммуникативных проекций. Однако познавательную основу здесь выражает все же его индивидуальность, как утверждение особенного синтетического единства познавательного акта и возможности к его выражению.

В качестве развития оппозиционного отношения субъективного и intersубъективного гносеологических полаганий Н.О. Лосский открывает именно возможность индивидуального мышления, понимаемую новейшей европейской философией в качестве целевой установки познающего, потенциально содержательно выраженной последующим утверждением практической доминанты в познании. Указывая на характер философии с XVII в., он отмечает, что «в ней познающий субъект начинает понимать себя как личность... он склонен считать себя субстанцией и в этом качестве противопоставлять себя как законченную, самодовлеющую единицу, всему миру не-я, как состоящему из других субстанций» [6, с. 566]. Первично данное для него Я, а соответственно идеалы и критерии познания строятся на утверждении бытия Я. Изначально, отмечает Н.О. Лосский, стремление подчеркнуть индивидуализм гносеологического акта способно привести к субъективному идеализму или солипсизму в познании, что само по себе не является философским дефектом, но определенным образом ограничивает демонстративные возможности познавательных конструкций, становление их во взаимной преемственности. Это связано, по всей видимости, с имплицитным характером подобного повествования об индивидуальности мышления. Когда субъективизм открывает для себя возможность усвоить собственную необходимость в абсолютном положении знания, тогда тенденции в конструировании субъектной сферы могут быть обращены в универсализмы, что в итоге позволяет обосновать утверждения об имманентности познающему субъекту состава, происхождения и значения знания. Такое выражение индивидуализма, где «объект знания может быть трансцендентен в отношении к познающему субъекту и тем не менее имманентным в отношении к процессу познания» [6, с. 566], по сути есть результат последовательного анализа первичной установки в необходимости субъекту самолично удостоверять производимое им же знание. «В рационализме Декарта, – отмечает Н.О. Лосский – этот вопрос уже ставится определенным образом и решается в такой форме, которая может быть названа первой ступенью развития гносеологического индивидуализма; в самом деле, Декарт не только требует, чтобы все мировоззрение было построено чистым мышлением познающего субъекта, но еще и полагает, что все познавательные переживания... целиком имманентны познающему субъекту» [6, с. 568], т. е. выражены как «рожденные вместе с субъектом» идеи и устанавливаемые далее принципы.

И. Кант отмечает этот гносеологический приоритет познающего в первых словах «Антропологии с прагматической точки зрения»: «...человек может обладать представлением о своем Я... Благодаря этому он личность, и в силу единства сознания при всех изменениях, которые он

может претерпевать, он одна и та же личность, то есть существо, по своему положению и достоинству совершенно отличное от вещей» [5; с. 357], как источник суждения, как предпосылка к сознанию самого себя (Ichheit). По сути это проблема необходимости свободной воли, переложенная в гносеологическую проблематику, или, если можно так сказать, нравственно-гносеологическую. И. Кант описывает это следующим образом: «...иметь характер – значит обладать тем свойством воли, благодаря которому субъект делает для себя обязательными определенные практические принципы, которые он собственным разумом предписывает себе как нечто неизменное» [5, с. 541]. В этом осознает такие принципы как собственную свободу, отождествляя овеществление последней со своим собственным производением. Сама практическая идея, или выраженный идеал, может быть субъектом и заимствован. Существенно же то, что этот идеал был положен в качестве практического принципа в проекции субъекта, был отождествлен с ним как его первичное и непосредственное состояние, и далее уже в раскрытии этого принципа субъектом происходит одновременное конструирование субъектом самого себя и осуществление также еще и самопознания. Такое многоплановое действие как по содержанию и сложности осуществляемых процессов, так и в необходимости описания этого логического преобразования в его истории не может быть описано статично, так оно лишается необходимой непосредственности в установлении «действия-тождества» как начала, возможно, и не проецируемого сознательно до оппозиции Я и своего противоположания.

Методу такого рассмотрения необходимо, не утрачивая непосредственной природы этого первичного тождества, раскрыть прохождение субъектом пути к себе же через опосредование. По своему существу производимые противоречия выступают моментом в осознании конкретного единства этих субъектных оппозиций. В предисловии к «Философии имени 1972 г.» А.Ф. Лосев, описывая необходимость диалектической методологии в философском исследовании, приводит следующие черты диалектики: «истинная диалектика есть непосредственное знание», поскольку, оперируя абстракциями или логическими формами, она стремится вскрыть предмет в его непосредственности; для нее преодолима проблема оппозиционных утверждений о едином и многом, субъективном и объективном, чем отличает она себя от абстрактной метафизики, выражающейся статичными непротиворечивыми утверждениями; «диалектика есть подлинный и единственно возможный реализм», раз она занята рассмотрением смысла в выведении познаваемого предмета, т. е. то, что она сделала своим выводом, и есть начало реального» [7, с. 34–38]. Применение диалектического метода к усвоению положения Я и достоверности его познавательных актов достаточно в отношении возможности сохранения в этом процессе логического, по своей сути, полагания одновременного осуществления непосредственности и историчности производимого акта. В этом возможно обнаружить познающего именно как субъекта требованием демонстрации

его собственной достоверности, исходящей из него самого же, то есть, другими словами, только через раскрытие мышления как такового. Это вынуждает облачать познающее суждение в форму всеобщности, представляя только тогда производимое знание действительным, ведь в этот момент оно способно не только демонстрировать себя через собственную необходимость, но еще и сохранять непосредственную свою достоверность. Коль скоро становление знания было осуществлено через субъект, оно осуществлено как свободное. В этом значении субъектом познания устанавливаются критерии достоверности и ясности получаемого знания, что, очевидно, и есть условие потенциального осуществления гносеологической активности, однако в самом обнаружении собственного бытия этот процесс установления критерия реализует себя в единстве еще непосредственном. То есть свобода здесь еще не определена, и не выдвинута в принцип, а являет себя только произвольным утверждением, поскольку познающее сознание не демонстрирует собственную достоверность в познавательном акте, а только находится в непрерывном поиске достоверности этого акта посредством узнавания своих же установок.

Субъект здесь стремится к определению собственного бытия во всеобщем, однако это полагание осуществляется им вне возможности логической или содержательной дифференциации самого способа этого полагания. Это позволяет осуществить неразличимое единство теоретического и практического познания как способов его гносеологической активности. Непосредственность единства заключена в том, что преодоление противоречивости самого процесса становления еще не осуществлено и слитность способов определения собственной границы раскрывает себя здесь непосредственно, как данность, требующая в дальнейшей деятельности логического субъекта переосмысления на качественно иных стадиях его развития. Здесь же разумеется определение границы только в полагании категорий бытия и небытия как могущих открыть возможность возникновению самого понятия становления, способного явиться первопринципом в определении природы познающего субъекта. Сами категории бытия и небытия лишены в этом познавательном акте конкретного содержания, поскольку всегда разумеют под собой не бытийность или небытийность некоторой конкретной единичности, а возможность к осуществлению какой угодно активности вообще. Однако не следует здесь видеть такое онтологическое положение как действительную или готовую потенцию, коль скоро последняя разумеет под собой некоторую единичность, уже открытую к осуществлению, тогда как действительно никакая единичность или определенность еще не просматривается. Можно, безусловно, декламировать эту возможность всякой активности вообще и как потенцию к определению собственного бытия субъектом, однако осуществиться эта потенция способна только через становление, тогда как этой последней здесь еще должно предшествовать диалектическому единению бытия и его иного как небытия.

Становление подразумевает собой всегда переход, изменение одного в свое другое как в инобытие, т. е. полагает первым границу этого одного, которая способна быть положена через отрицание его бытия, где оказывается возможным разграничение его присутствия и того, где сам он не есть. В данном значении содержание этого одного в описании самого процесса становления не способно еще изменить форму последнего, а потому действительными категориями, способными достоверно описать и продемонстрировать становление как акт, являются понятия бытия и его другого – небытия. В становлении бытие открывает через определение собственной тождественности свое иное как отсутствие самого себя, т. е. небытие, которое имеет своим пределом бытие. Здесь бытие в возможности к определению как нахождению собственной границы оказывается связанным с бытием своего иного, т. е. с собственным небытием, а потому сами категории бытия и небытия оказываются взаимообусловленными, поскольку в определении бытие всегда нуждается в переходе к небытию как к собственному отрицанию. В этом же значении небытие так же ограничено и определено через свое иное – через бытие, а потому первичность бытия как требующего становления здесь не демонстративна, коль скоро само небытие оказывается равнозначным и так же нуждающимся в собственном завершении. Предел небытия положен через отношение к бытию так, что можно утвердить следующую последовательность: возникновение бытия, которое связано с определением его в собственном ином, в небытии; уничтожение бытия, раз оно требует перехода в свое иное, в небытие в ограничении собственного существа; возникновение и уничтожение небытия, раз предел его также положен бытием, а потому переход небытия в бытие и бытия в небытие оказывается равно необходимым. Таким образом, становится незначимым момент того, что этот диалектический переход был осуществлен как начатый с ограничения именно бытия, поскольку в итоге появляется возможность фиксирования нераздельности и взаимообусловленности бытия и небытия. Здесь граница бытия и небытия оказывается сферой разворачивания одной из категорий при постоянном присутствии другой: так бытие, чтобы оказаться в собственном становлении, должно быть осуществлено в своем другом, в своем отрицании, т. е. в небытии. Можно традиционно (см.: [7]) выделить эти суждения об отношении бытия и небытия через те последовательные стадии, которые бытие и небытие в своем становлении проходят, ибо содержательно эти суждения сводимы к утверждению, что бытие и небытие есть и не есть одно и то же:

- небытие есть бытие;
- бытие не есть бытие;
- бытие есть бытие;
- небытие есть небытие.

В этом бытие и небытие являются тождественными и нетождественными в самом зачатии становления, поскольку сами эти категории

способны к дроблению в дискретности собственных единиц как переходе одного своего положения в другое, где определенность суждения об отдельности бытия от небытия или наоборот не может стать. Само становление оказывается совпадением бытия и небытия, если можно утвердить наличествование бытийствующего через его небытие, т. е. здесь следует представлять, что бытие есть небытие и небытие есть бытие, коль скоро отвлеченными друг от друга эти категории не могут явиться определенными. В этом смысле некоторая единичность не есть само становление, а только возможно как его результат, а потому имеет некоторые свои предикаты уже ставшими, тогда как бытие, поскольку оно стремится к определению, а в этом и нуждается в изменении через интеграцию и дифференциацию своего собственного существа, с необходимостью обнаруживает неразличимое единство себя и своего иного. Бытие полагает себя через свое единение с небытием, которое в свою очередь положено как бытийствующее, а в этом и положено через противоречие в своем определении через иное. Это открывает в становлении необходимость постоянного полагания, не способного оказаться качественным, однако возможного быть фиксированным через понятие границы бытия и небытия.

Бытие и небытие одинаково примыкают к границе как к своему пределу, так что становление для одного есть всегда стремление к границе собственной, которая определена действительностью другого, где сама граница есть принадлежащая и бытию и небытию одновременно. Таким образом, не может быть реализовано основание суждения о взаимном отношении бытия и небытия, а можно только произвести утверждение о принадлежности границы как к бытию, так и к небытию. В этом процессе содержанием выступит совпадение бытия и небытия, но не в пределах одного, а как единовременное полагание одного и другого:

- граница бытия принадлежит бытию;
- граница бытия не принадлежит бытию;
- граница бытия принадлежит небытию;
- граница бытия не принадлежит небытию.

Здесь следует говорить о совпадении бытия или небытия не только в бытии или небытии, но и в бытии и небытии одновременно, где само полагание бытия и небытия будет осуществляемо как становление, пределом которого является граница. Последняя же, будучи взята сама по себе, в отношении становления способна демонстрировать собственную безграничность, как бы осуществляя попытку определения границей собственного предела. Такой предельной областью для границы выступает только она сама, а потому полагание ее в таком виде есть всегда бессмысленное умножение ее собственной бескрайности и бесконечности, по-другому – «без-границности». Поэтому становление есть не только стремление к границе, но и стремление в своем основании «без-границное», коль скоро определение предела границы достигнутым быть не способно, так как являет собой отсутствие такового предела, безгра-

ничность. В отношении же бытия и небытия это дает возможность в становлении сплошного и непрерывного полагания и снятия одной категории в другую так, что достижение границы связано с отсутствием различия и нераздельностью между собой бытия и небытия вне всякой формы или определенности, поскольку последнее способно явиться уже некоторым результатом, а в этом и прерыванием становления, а не самим становлением как непрекращающимся актом достижения границы.

Становление, в этом, есть синтезирование бытия и небытия как положения, однако постоянное добавление в бытие и небытие их собственного иного открывает возможность представления одной категории в отношении к другой не как ее абсолютное отсутствие, а как отсутствие достигнутого, а здесь и должного. Это является привнесением уже совершенно новой, практической окраски суждения и позволяет открытие становления теперь и как постоянно тревожного в своей неопределенности акта. Здесь ставшее может быть представлено как решенное в своей противоречивости, тогда как сам процесс оказывается действительно необходимым, поскольку каждый его момент насколько полагает себя, настолько и требует собственного снятия в своем ином, т. е. через отрицание. Здесь категории бытия и небытия, явленные в собственную границу и вновь объединенные при ее посредстве, способны быть определенными по отношению к ней или, точнее, определенными в ней самой через становление. Раз само это становление образует себя как достижение положенной границы в ее устанавливаемой безграничности, то сама эта граница есть, по-видимому, и всякий предел в становлении, причем последний оказывается здесь самым первым принципом становящегося.

В отношении познающему субъекту как стремящемуся скорее не к самому становлению, а к определению себя как ставшего положен предел через категории бытия и небытия его в границе. Однако важно отметить еще, что само по себе стремление быть ставшим не способно себя реализовать, поскольку становление не полагает своей целью именно прерывание своего движения, а нахождение, как было показано, предела границы, который сам есть ее собственная безграничность по отношению к бытию и небытию, поскольку положен самой границей. И в этом стремление субъекта к определению есть, в итоге стремление его к определению не столько через становление себя как ставшего, сколько через установленную или, иначе, достижимую, границу своих полаганий. Логический субъект здесь как стремящийся и раскрывающийся так же преодолевает свое полагание и снятие в этой границе через становление посредством категорий собственного бытия и небытия, однако завершением этот процесс себя не демонстрирует, поскольку фиксация определенных состояний логического субъекта здесь оказывается не прерыванием становления, а только попыткой его определения или привнесения содержания в процесс становления. Таким образом, стремление к границе логическим субъектом осуществляется в становлении непрерывно и с привнесением

содержательного отношения в суждении. Однако важно подчеркнуть, что определение стадий представляемого процесса открывает возможность фиксации качественных изменений становления логического субъекта, что в отличие от изначального стремления к определению через становление как тяготения к пределу границы скрывает неразделенность и неразличимость бытия и небытия в логическом субъекте. Это не демонстрирует их отсутствия, но показывает возможность историчности развития, где предыдущие противоречия суть в снятом виде существующие действительные суждения бытия логического субъекта, а потому становление здесь так же существует как процесс непрерываемый.

Логический субъект в этом диалектическом раскрытии представим как уже ставшее, т. е. как то, что в искании своего бытия через небытие открывает границу первого в своем ином, т. е. вновь находит бытие, но уже как положенное и ограниченное в ином. Граница же в этом значении является только потенциальной бесконечностью, к преодолению которой стремится само становление, в этом ставшее есть качественность перехода становящегося в этой границе: нахождение бытия в границе с небытием и небытия с бытием. Такое фиксированное бытие предстает в этом как наличность, наличное бытие, что способно продемонстрировать уже и присутствие некоторой качественности как нечто, некоторого, или присутствие в определенности логического субъекта. Бытие и небытие не есть противопоставление ни ставшего, ни становления, поскольку они здесь включены в процесс выведения понятия ставшего из становления. Последующее развитие в логическом субъекте его собственной границы выражает стремление обнаружить свое состояние как «не-ставшего», т. е. его включения в процесс становления, что по сути составляет выведение отношений логического субъекта со своим собственным отрицанием. Однако раз здесь уже возможно говорить о логическом субъекте как о некотором, как о нечто, то и рассмотрение требует исследования границы субъекта, раскрытой изначалью только предельно широкими, а в этом и пустыми категориями бытия и небытия, исходя только из него самого – т. е. из самого мышления. Здесь бытие его получает значение только исходя из него самого, равно как и небытие тоже теперь опирается на него же. Речь далее всегда идет о логическом субъекте, явленном во всеобщем своего полагания как индивидуального и абсолютного определения самого себя.

Г.В.Ф. Гегель понятия становления и ставшего, их взаимное обоснование относительно наличного бытия ограничивает значением «для-себя-бытия» (см. [2]), коль скоро границы этого ставшего и наличествующего теперь положены субъектом и зависят также от него самого. Соответственно и бытие субъекта теперь окружено небытием не вообще, а только как отсутствием именно его бытия. Здесь инобытие ставшего, т. е. наличного бытия, открывает себя через изменение, раз определенность наличного бытия едина с бытием, положенным как отрицание, т. е. как гра-

нища, предел бытия. Важно подчеркнуть, что наличное бытие, имеющее определенность, есть вообще качество, тогда как количество его есть определенность, безразличная к бытию, поскольку непосредственность этого тождества утрачена отрицанием. Гегель пишет, что «качество как сущая определенность в противопоставлении содержащемуся в нем, но отличному от него отрицанию есть реальность. Отрицание, будучи уже не абстрактным ничто, а неким наличным бытием и нечто, есть лишь форма в последнем, оно есть инобытие» [2, с. 229]. Таким образом, это инобытие, представшее посредством формы качественности как ее определенности, есть «бытие-для-другого», тогда как сама качественность в противоположность этому отношению есть «в-себе-бытие», представляемое бытием наличествующего как таковым. Посредством этого возможно первое разделение в сознающем субъекте, заключенное, однако, в нем все еще имплицитно, его активности в практическом действии, спровоцированном его чувственностью или душевной впечатлительностью как проявлением его качественности (здесь сравнимое с аффективностью), т. е. явлением его «бытия-для-другого», и в теоретическом, как рефлексированное через собственную определенность в самое себя, как налично-сущее, как «в-себе-бытие», которое по своему произведению предстает своим иным качества.

Между этими способами полагания осуществляет себя диалектически граница: с одной стороны, она составляет реальность наличного бытия, с другой же – она есть его отрицание, однако уже она не есть абстрактное ничто, а явлена как сущее ничто или, иначе, не как пустое отрицание, а как полагание именно другого в значении иной сущности. Логический субъект теперь здесь уже сам определяет качественность своего полагания как определенного, где граница также продолжает являться пределом его определенности, но пределом уже актуальным, коль скоро сам он так же положен субъектом, как и его граница. Таким образом, положение логического субъекта как ставшего здесь сменяется так же через отрицание его бытия в становлении, как небытия ставшего, и полагание границы как актуальной бесконечности этого становления. Причем, основные свои моменты, выделенные здесь, эти категории сохраняют, но теперь оказываются применимыми к характеристике стремления логического субъекта найти свой предел как возможность к выведению и собственной активности.

Определение субъектом предела собственной сущности выводится традиционно через изначальное утверждение, однако важно учесть, что принципиального значения не имеет нахождение достоверности посредством утверждение именно бытия или бытия иного как отрицания бытия самого субъекта, коль скоро сами понятия бытия и небытия в зачатии своего становления приобретают значение единого процесса. Через утверждение полагается лишь первый этап в собственном определении субъекта, где отрицание в итоге оказывается условием положения границы. Таким образом, возможность в ограничении субъекта равно предос-

тавлена как утверждению его через бытие, так и посредством небытия: поскольку утверждение одного определено отрицанием другого. В своей ставшей форме это суждение положено как фиксация наличествования Я и его самотождественности: «Я есть Я», диалектическое развитие которого приводит к определению познающего субъекта через его отрицание и последующего утверждения во всеобщем, однако до этого момента Я стремится только к возможности себя положить как наличествующее бытие. Для этого важно представлять познающее сознание как исходящее в собственной достоверности из самого себя и полагающее это удостоверенное сущее во всеобщем как в искании собственной природы через иное в качестве собственного отрицания. Содержанием этого полагания способно выступить и простое мышление, взятое в форме определенного, а не спекулятивного мышления, т. е. рассудочно, что сводит познавательное суждение к выведению самого понятия мышления в его отношении к собственному отрицанию как бытию протяженному. Причем то, что мышление здесь находит себя еще только рассудочным полаганием, т. е. абстрактно, вынуждает в суждении определять через содержание принимаемых представлений собственное обнаружение в ином. Эмпирическое, опираясь не столько на саму форму познающего суждения, сколько на определение его непосредственно эмпирического впечатления, стремящегося быть выраженным в познании ясным, очевидным и непосредственным принципом познавательного акта. Несмотря на это, все же следует исходить из самого мышления, поскольку в самополагании Я представляется существенным обнаружение абсолютного начала, способного образовать не только принцип познавательной деятельности субъекта, но и определение собственных границ, где исключение тождественности самого Я и принципа его гносеологической активности нарушало бы достоверность не только получаемого знания, но и его самого. Соответственно, опираясь на собственные впечатления, познающему сознанию должно вывести такой методологический принцип, на основании которого было бы возможно проектировать становления через преодоление предельных понятий собственного бытия и иного ему реально, – т. е. возможно определить себя как уже наличествующее бытие.

Искание собственной сущности способно реализовать себя посредством сомнения – принципа, данного в качестве методологического начала всякого философствования Р. Декартом, поскольку принятые Я как истинные в сознании суждения требуют далее удостоверения в самом мышлении. Это обязывает, с одной стороны, положить мыслящее сознание как утверждающееся во всеобщем, через свое иное, с другой же – бытие, как другое сознанию, как протяженное, удостоверяющее себя через отрицание в познающем. Таким образом, требование сомнения как основного методологического принципа в философствующем суждении не имеет основания в скептицизме, раз для последнего сомнение есть цель в познавательном акте. Оно соответственно и содержится в качестве выво-

да, заключенного последовательным полаганием познающего сознания, тогда как здесь сомнение представляет собой отказ от какой угодно предпосылки в суждении как от его предрассудка, принимаемого за непосредственно истинное. Это дает возможность начать определения непосредственно, исходя из мышления как такового, как могущего дать чистое, а в этом и абсолютное начало всякой достоверности.

Важно учитывать, что в философском исследовании Р. Декарта всякое эмпирическое впечатление, даже возведенное в итоге через логическое опосредование в форму знания, не обладает само по себе ни истинностью, ни достоверностью, поскольку во избежание предрассудков и «ложно принятых истин» и для нахождения действительной природы ума и его истинного суждения, признаются те положения, в которых познающий субъект опирается на собственные впечатления или, иначе, берет их содержание не свободно, т. е. здесь внешним образом, сомнительными или вообще неистинными. Этим Р. Декарт стремится ограничить познающее сознание от тех заблуждений, которые уже осуществляли себя на том основании, что достоверность сознания базируется не в нем самом, а в некотором всеобщем или абсолютном, к которому познающее мышление отнесено в качестве произведения или эманации. Таким образом, им принимается решение утвердить неистинность всех уже принятых суждений: «...я допускаю, что все видимое мною ложно; я предполагаю несуществовавшим все, что являет мне обманчивая память; я полностью лишен чувств; мое тело, очертания (*figura*), протяженность движения и место – химеры» [4, с. 145], поскольку сомнению подвергся сам принцип их достоверности, представленный ранее в качестве достаточного основания. Теперь же достоверность выводимого знания всецело определяется самим познающим субъектом, а соответственно и достоверность последнего связана с тем, что мышление здесь находится только в пределах собственного бытия, определенное наличием границы в своем осуществлении.

Важно обратить внимание на то, что этот вывод является необходимым только в отношении самого познающего субъекта и именно через его свободное полагание. Это суждение декларируется не в качестве предпосылки или гипотетического утверждения, а в качестве именно практического, а здесь еще и нравственного требования истины в познавательном акте или, иначе, действительного отсутствия ложного: «...я буду мнить небо, воздух, землю, цвета, очертания, звуки и все вообще внешние вещи всего лишь пригрезившимися мне ловушками, ...обладание всем этим, стану я полагать, было лишь моим ложным мнением... и, тем самым, даже если не в моей власти окажется познать что-то истинное, по крайней мере, от меня будет зависеть отказ от признания лжи, и я, укрепив тем свой разум, уберегу себя от обманов...» [4, с. 144]. В этом положении Декарта видно, что отказ от несомненности суждения через основания его в эмпирическом впечатлении связан со

свободным осуществлением субъекта как собственного воления, однако важно представлять, что свобода здесь еще не определена в принцип, поэтому следует принимать его рассуждение как начальный этап индивидуализации познающего, поскольку первостепенное значение здесь имеет не осуществление знания через свободу субъекта как таковую, чтобы вне ее ничто другое не было бы значимо или действительно объективно, а пока еще только искание некоторого подлинно прочного и необходимого основания всякого удостоверения.

### Список литературы

1. Гегель Г.В.Ф. Система наук. Часть первая. Феноменология духа / пер. с нем. Г. Шпет, вступ.ст. К.А. Сергеев, Я.А. Слинин. СПб., 2006.
2. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики / под. ред. Е.П. Ситковский и др., вступ.ст. Е.П.Ситковский. М., 1975.
3. Гутнер Г.Б. Коммуникативное сообщество и субъект коммуникативного действия // Философия науки. Вып.11. <http://iph.ras.ru/page50317436.htm>
4. Декарт Р. Сочинения / ред. коллегия серии «Слово о сущем», вступ.ст. Я.А. Слинин. СПб., 2006.
5. Кант И. Сочинения: в 6 т. Т.6 / под общей ред. В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана; ред. 6 т. Т.И. Ойзерман. М., 1966.
6. Кант: pro et contra / сост. А.И. Ибрагимов, В.А. Жучков, предисл. и коммент. В.А. Жучкова. СПб., 2005.
7. Лосев А.Ф. Самое само: сочинения / вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. М., 1999.

## THE BECOMING OF THE KNOWING SUBJECT IN THE PERSPECTIVE OF CATEGORIES OF BEING AND NOTHINGNESS

V.Yu. Rostomova

Tver State University (Tver)

The social-communicative approach to the problems of cognition is widely accepted, while the question of the opposition between the knowing subject and reality still preserves its importance. The aim of the paper is to examine the conditions and specific characteristics of logical becoming of the knowing subject thus revealing the basic features of this process.

**Key words:** *knowing subject, communication, epistemological individualism, dialectics, reliability, being and nothingness, border, becoming.*

*Об авторе:*

РОСТОМОВА Василина Юрьевна – старший преподаватель кафедры философии и теории культуры ФГБОУ ВПО «Тверской государственный университет», e-mail: lesov\_2328@rambler.ru