



## ЛОГИКА, МЕТОДОЛОГИЯ И ФИЛОСОФИЯ НАУКИ LOGIC, METHODOLOGY AND PHILOSOPHY OF SCIENCE

УДК 101.3

DOI 10.52575/2712-746X-2023-48-3-434-443

### Рассуждения о целевой проблеме философии в свете феноменологии

Устименко Д.Л.

Северо-Кавказский филиал

Московского технического университета связи и информатики г. Ростов-на-Дону

Россия, 344002 г. Ростов-на-Дону, ул. Серафимовича, 62

[UstimenkoD2006@yandex.ru](mailto:UstimenkoD2006@yandex.ru)

**Аннотация:** Автором осмысливается специфика философского знания. Указано, что история философии при всем историческом многообразии содержащихся в ней учений является единой традицией. Это подразумевает обязательное воспроизводство основных интуиций и теоретических концепций, выработанных первыми философами Платоном и Аристотелем. В их учениях содержится ряд основополагающих интуиций, среди которых реальность мира идей, дуалистическое строение познания, учение о понятиях, о категориях, а также о Блага и благом измерении разума человека. Непосредственность этих интуиций требует методологии постоянного возвращения к их усмотрению и теоретической апробации, тем более что идея Блага включает в себе решения многих генетических и экзистенциальных проблем. Однако в историческом развитии философии благое измерение знания зачастую оказывается в забвении, его актуализация фрагментарна. Акцент в философском познании делается на формальном гносеологическом теоретизировании. Радикальное критическое осмысление гносеологического аспекта осуществляется в феноменологии, своеобразном современном платонизме. Перспективно и у Гуссерля, и у французских постфеноменологических философов осмысливается теологический аспект разума, правда, в функциональном срезе.

**Ключевые слова:** философия, теория познания, идея блага, традиция, феноменология

**Для цитирования:** Устименко Д.Л. 2023. Рассуждения о целевой проблеме философии в свете феноменологии. *NOMOTHETIKA: Философия. Социология. Право*, 48(3): 434–443. DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-3-434-443

### Reasoning About the Target Problem of Philosophy in the Light of Phenomenology

Dmitry L. Ustimenko

North-Caucasian branch of Moscow technical University of communications and Informatics,

62 Serafimovicha St, Rostov-on-don 344002, Russian Federation

[UstimenkoD2006@yandex.ru](mailto:UstimenkoD2006@yandex.ru)

**Abstract.** The article comprehends the specifics of philosophical knowledge. It is pointed out that the history of philosophy, with all the historical diversity of the teachings contained in it, is a single tradition. This implies the obligatory reproduction of the basic intuitions and theoretical concepts developed by the first philosophers, Plato and Aristotle. Their teachings contain a number of fundamental intuitions, including the reality of the world of ideas, the dualistic structure of cognition, the doctrine of concepts, categories, also about the Goodness and, accordingly, the goodness dimension of the human mind. The

immediacy of these intuitions requires a methodology of constant return to their discretion and theoretical approbation. Moreover, the idea of the Goodness includes solutions to many genetic and existential problems. However, in the historical development of philosophy, the good dimension of knowledge is often forgotten, its actualization is fragmentary. The emphasis in philosophical knowledge is on formal epistemological theorizing. Radical critical understanding of the epistemological aspect is carried out in phenomenology, a kind of modern Platonism. Prospectively, Husserl and the French post-phenomenological philosophers comprehend the theological aspect of reason, however, in a functional context.

**Key words:** philosophy, theory of knowledge, the idea of the good, tradition, phenomenology

**For citation:** Ustimenko D.L. 2023. Reasoning About the Target Problem of Philosophy in the Light of Phenomenology. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 48(3): 434–443 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2023-48-3-434-443

## Введение

«Философия!» – сегодня, всматриваясь и вслушиваясь в это удивительное слово, приходится ощущать не только духовную радость и интеллектуальное очарование. Все больше и настойчивее, чем раньше, она вбирает в себя и несет смысл технической науки, имя философии все чаще ассоциируется с ремеслом современного гуманитария или, в лучшем случае, переводчика-профессионала. Утончаются способы изложения философских мыслей – в них неперенными элементами становятся ирония, двусмысленность, щегольство эрудицией. Или – маниакально серьезная скрупулезность анализа каких-нибудь понятий, изживших себя проблем, безжизненных («диалектических!») схем. По несомненным симптомам внутренней жизни и творчества современных философов высвечивается очевидность угасания духа творчества в русле истинной философии. Ее предметность скрывается. А при забвении истинно целевой философской проблематики рассеивается и радостотворный луч настоящего творческого пафоса. Он заменяется стремлением использовать мудрость для заработка, учения, выстраданные разумом, – для выживания! Достаточно посмотреть на скучные книжные полки и изобилие на них учебной литературы! И едва ли мы ошибемся, если скажем: речь идет не о преобразении культурных реалий живоносным светом философии, а о том, чтобы искать саму философию, не дать иссякнуть изобилующему некогда источнику умозрения, *theo-gia* (феория), которое Аристотель, уподобляя божественной деятельности ума, называет самой жизнью [Аристотель, 1976, с. 310]. И в первую очередь важно найти тот подлинный предмет философии как действительный источник вдохновения, задающий не только проблемные аспекты познания, а экзистенциальный смысл вообще философского знания. Именно он и будет тем критерием в отношении всех исторических форм обнаружения философии, определяющим их возможность, достоинство и познавательное значение.

## Методологическая значимость возвращения к греческим истокам философии

Выросшая из недр греческой культуры, явившись оригинальным формообразованием метаморфоз развития греческого духа, философия с рождением получает вполне конкретную целевую установку, интенцию на познание определенной предметности. В чем она состоит, что служит ее основной мотивацией, идеей, направленностью – это вопросы важнейшие! Их игнорирование означает не только отказ от магистральной приверженности к ее мировоззренческому порядку, но – вообще уход, отступление от фундаментального понимания связности традиции, новой теории с изначальным видением первичного замысла. Поэтому обращенность к истокам составляет условие возможности самой философии. Возвращение, долженствующее свершаться не только на словах, в пренебрежении



первоначальной экзистенцией первофилософа, а действенно и рефлексивно, служит единственным смыслоизмерением, доступом любого философского творчества к ее подлинному духу. Ибо целевая возвратная установка содержит в себе неисчерпаемую в глубинах истину, и без ее сознания философия невозможна.

Сознание целевой проблемы философии нуждается сегодня в актуализации. То, что идеальное единство смыслов философии существует, сомнения нет. Но это единственность исторически упирается в джунгли релятивизма, в бесчисленные мнения о свободе мнения, о «бесконечном процессе познания» и «совершенствования», тем более в рамках такой «доксической» и «личностной» формы, как философия. Историческое и реальное всегда старалось затмить идеальное. История философии пытается отождествиться с самой философией, заменяя ее собой. И целевая единственность последней так и остается неразгаданной, сознательно непрожитой, непрочувствованной. Одной из попыток представить свое видение и указать на проблему философского телоса и являются нижеследующие рассуждения.

С указания на самоотождественность сущего, уразумения и констатации идеи, этой чистой и пустой сущности, начинается философия. Это не значит, что она сразу выступает в своей истине, но искрящийся дух ее уже парит в начале. Для её платоновской идеи «катарсиса», ибо «истинное – это действительно очищение от всех страстей» [Платон, 2007, с. 29], достаточно веры в объективность реально схватываемой идеальности, для её аристотелевской, – которой «обладает сам Бог» [Аристотель, 1976, с. 70], – удивительности идео-презентации. Столпы и основоположники философской традиции просто, увидев невидимое, открыли знание и, обретши это основание, сделали его темой. С этих пор всемирное знание, являющее себя в глубочайших культурных традициях, в языке, хранящем духовные устремления народов, едва ли найдет опыт более возвышенный и твердый, чем мышление истинной философии. И не столько возможная неистинность «предметных» определений другого опыта, сколько сознание доказанных оснований, т. е. истинных условий его, является причиной этому. Входить в очевидность оснований, управлять собственно очевидностью и выдерживать логическую правильность – вот преимущества, являющиеся одновременно и проблемами внутрифилософского исследования, которое тематически остается учением о знании в его методической артикуляции.

Истинно-философская интуиция как смысло-сознание и доказуемость оснований предполагает совершенно специфический тип познания: чистое умозрение – созерцание не данного в естественной установке. То, что постигается в нем – само по себе истинное – остается довлеющим только себе: «то, что есть в нас, не имеет никакого отношения к идеям, равно как и они – к нам» [Платон, 2007, с. 426]. Первичное усмотрение этого радикального бытийного дуализма завершается признанием двуединой природы разума человека. Дуализм, таящий в себе причину удобоподвижности разумного напряжения и экзистенции и вместе с тем – усмотрения твердости тождества, – это, и для греков тоже, единственно возможная структура опыта, когда любое обоснование получает смысл и сам объективный смысл может быть субъективно обоснован. Именно из этой, открытой первофилософией дуалистической возможности, в ракурсе отношения между идеей и изменчивым свершением восприятия, проступает главная проблема – постижение истины. Здесь постижение есть прежде всего «предметное переживание» истины, интенциональность, наполненность сознания адекватными идеями, подлинными содержаниями. Подлинность же удостоверяется в соотношении к предельной Истине, к интенциональному Идеалу, в каком получает смысл любое знание.

### **Благовое измерение реальности – источник и цель философского созерцания**

Существенная принадлежность человека высшей Модальности – не пустые слова: познание содержит в себе не только идеи, дуализм, ноззы, соотношения. Притязание на

раскрытие истинной интенциональности в фокусе цели предметно-образованного знания, Блага как смысло-содержательного источника любого категориального «видения» присутствует уже в философском начале. По Платону, «восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого. Если ты, – говорит он, – все это допустишь, то постигнешь мою заветную мысль – коль скоро ты стремишься ее узнать, – а уж богу ведомо, верна ли она. Итак, вот что мне видится: в том, что познаваемо, идея блага – это предел, и она с трудом различима, но стоит только ее там различить, как отсюда напрашивается вывод, что именно она – причина всего правильного и прекрасного. В области видимого она порождает свет и его владыку, а в области умопостигаемого она сама – владычица, от которой зависят истина и разумение, и на нее должен взирать тот, кто хочет сознательно действовать как в частной, так и в общественной жизни» [Платон, 2007, с. 353]. Эту же мысль проводит и Аристотель: «Ум мыслит сам себя, если только он превосходнейшее, и мышление его есть мышление о мышлении. Однако, – продолжает, – совершенно очевидно, что знание, чувственное восприятие, мнение и размышление всегда направлены на другое, а на себя лишь мимоходом. И если, наконец, мыслить и быть мыслимым не одно и то же, то на основании чего из них уму присуще благо?» [Аристотель, 1976, с. 316]. Как видно, мыслимая греками интенциональность в качестве предметно обнаруженной философской области преднаходит в себе идею-идеал – Благо. В ней онтологический и гносеологический моменты познания сливаются. Признание благой модальности разумного опыта – это предельная и едва уловимая непосредственность, предопределяющая всю смысловую истинность подлинно философского постижения.

### **Вопрос о Благе и проблема идентификации философской традиции**

После этого любое философское исследование, в котором отсутствует рефлексия на сущностно благой идеал знания как имманентно присущую ему идею-цель, даже при всеочищающей самокритичности, лишь формально, удаляясь от смысла собственно философии, поддерживает традицию «истинного» и «лучшего» опыта. Между тем как традиция, по слову Гуссерля, «подлинная история философии... есть не что иное, как встречное возведение исторических смысловых образований, данных в настоящем, или, соответственно, их очевидностей – вдоль документированной сети исторических встречных отсылок – к скрытому измерению лежащих в их основе перво-очевидностей» [Гуссерль, 1996, с. 237]. Здесь очевидность, понятно, не метафора, украшающая сознание, а сугубо-истинное содержание, возможное лишь там, где раскрыта природа интенциональности в свете изначального смысла. Открытый интуитивно Платоном и логически Аристотелем, этот Смысл исторически проникает философскую мотивированность и стягивает ее в одну проблемную цель. Доведение до созерцательного понимания идеи Блага и вырастающих из нее антропологических и мировоззренческих следствий – это значимое, что может производить философия. Как дело человеческого разума философия в теоретико-познавательном движении обоснования долженствует демонстрировать всеобщую обязательность того, в каких формах переживаний Благо обнаруживает себя, определяя характер и полноту нравственной жизни, ее внутреннюю динамику, в каких – оно воздейственно направляет свободу на те или иные виды творчества, мотивирует систему телеологии, окрашивает конкретность мировоззрения, сиятельно вынуждает иных ценить божественное, с внутренней убедительностью признавать необходимость благой истины, имеющей существенное отношение к удостоверительно переживаемым ценностям жизни и смыслу смерти. В трансцендентальном замысле философия вынуждена выявлять тот разумный горизонт смыслов изначальности и изначальность самой благой реальности, а также ее сущностную связность с происхождением человека и, как следствие, феноменологически демонстрировать ее присущность языку, высвечиваемость ее в его многогранных смыслах-логосах и, что есть важнейшее, из сущностного узрения вечного значения Блага непрестанно уяснять экзистенциальный смысл конечности. Также здесь скры-



вается не просто эстетическая, а в прямом смысле гносеологическая проблема конституирования Красоты разумного – смыслового габитуалитета человека. Это первая заповедь философии: разумно доказывать серьезность человеческой жизни в ее благом измерении, перед лицом смерти, из изначального смысла происхождения. Поэтому постоянное умирание и приготовление к смерти [Платон, 2007, с. 21] является естественной волей мысли, открытой первофилософом, которая внутренне сопряжена с убедительной потребностью возвышения к Благу и развертывания в рациональную систему истин. И без этой целевой идеи, как и без ее методологического обоснования, подлинно-цельной и непротиворечивой философии «от Платона» не существует. И однако она существует – в разделенно-односторонних тенденциях постижения то ли формы, то ли содержания. И это потому, что забывается основной ключ к философской истине – стратегическая идея познания смысла изначальности человеческого жизнесознания.

Задуманная созерцательно-доказательным опытом экспликации Блага, философия в своём историческом пути всё реже находит очевидным сам этот Идеал. Уже Ж. Деррида сознает, что «оппозиция между формой и содержанием – которая начинает метафизику – находит в конкретной идеальности живого настоящего своё последнее и радикальное оправдание» [Деррида, 1999, с. 15]. Как будто этот концепт «живое настоящее» само по себе субъектно и властно, чтобы оправдывать, и еще радикально, присущую ему «оппозицию». Нет, оппозиции хочет сам Деррида. И это не значит, что оппозиции нет. Для многих уже является фактом, что очевидность Блага как необходимости вообще мышления, виденная и выраженная первыми философами, именно как высший Телос или истина, «в чьем свете» осуществляется познание, становится уже вначале, вследствие дуалистической «запутанности» знания, центральной проблемой. Смещение внимания на уразумение собственно очевидности, всей гносеологической правильности и конструирование формы знания, оставляет в тени тему Блага, что подвешивает её смысл и онтологичность, и, наоборот, тематизация содержательных аспектов рискует впасть в релятивизм, делает неочевидной форму их сознательного теоретико-доказательного исполнения. Забвение идеи Блага как целостного формально-содержательного условия постижения Сущего в его предельном бытийном смысле имеет свои причины, состоящие в культурных контекстах и исторических необходимостях. В отличие от первофилософов, уяснявших философию разумной формой религиозного опыта, в дальнейшей истории она утверждается как «теоретическая» наука, долженствующая оставаться в рамках «логической» формы.

В Новое время проблема Благово-бытийной очевидности как экзистенциальное требование и внутренний мотив философии сознается уже прояснением аподиктической самодоверности лишь формы знания. Через различение идей разума и идей восприятия новоевропейцы раздваивают жизненную интенциональную целостность, обнаруживая отказ от притязания постигнуть истинную содержательность. Еще очевидно удостоверяющийся идеал – идея Бога! – уплотняет целостность новоевропейской философии, но позже едва ли тематизируется. Импульс получает методология, правильность, и забывается, что традиция философии есть «вечное» возвращение в «то же самое» первичное онто-гносеологическое смысловое поле. Ведь путь философии изначалью движется «сквозь пестроту чувственной данности, сквозь порядок интеллектуальной интуиции... к живой душе всего сущего, ухватывая её в своеобразной... интуиции, обнажающей не только слова и понятия, но и самые вещи, и дающей уразуметь подлинное в его подлинности, цельное в его цельности и полное в его полноте... к Тому, в Ком умирается тревога сердца, где усмиряются притязания рассудка, где великий покой нисходит в разум» [Шпет, 1996, с. 13].

Естественно, у великих сохраняется эта устремленность. Кант, Шеллинг, Гегель, Гуссерль. Русские философы – Соловьев, Франк, Булгаков, Флоренский. И все-таки в порядке гносео-методологического философствования у многих происходит соскальзывание в индифферентную объективистскую рассудочность. Лишь у некоторых – и здесь можно привести в пример философию цельного духа И.В. Киреевского – есть настоящая и непротиворечивая попытка объединить разум и веру в их подчиненности Высшему благому началу.

Несмотря на тематическую рассеянность проблемы экспликации благовой духовно-разумной целостности человека как сущей возможности философской идентификации, формальная ее часть – теория познания – остается так или иначе инвариантной. Показывая начала и основания знания, его возможный генезис и референциальную статусность к нему относимой предметности, философы Нового времени достигают тех пределов познания, тех «усмотрений, дальше которых невозможно пойти» [Гуссерль, 2000, с. 325]. Конечно, истинность философии обнаруживается не только в её притязательности на содержательное смыслопридание – Благо, но и в ее собственной значимости, самоосновности, обоснованности. Критичность, парение в прозрачной чистоте трансцендентальной формы, таящей в себе подразумеваемую содержательность, – смысложизненную цель или значимую ценность, – лишь свидетельствует о сущности этого знания: в горниле гносеологической формы постичь источник «философской страсти» – Благо, и сделать очевидным. Действительно, «без самоочевидности нет знания» [Гуссерль, 2000, с. 175], но в современной философии как таковая пустая очевидность становится главным предметом осмысления («присутствие», «Бытие», «фактичность», «событие» и т.д), вне историографической привязки, повторим, в отрыве от благово-светового идеала, с которым она в идее связана и в котором в идее она может быть осмыслена и обеспечена в своей абсолютной достоверности.

Даже в науке о «предметах», в феноменологии, философская очевидность, принимая характер «большой или меньшей степени совершенства» [Гуссерль, 2000, с. 337], получает какой-то беспредметный, бессмысленный «характер». Устраняя из правильной формы содержательный идеал – Благо, философия становится недоговоренным знанием. Её сущностная энтелехия, при всей подразумеваемо-онтологической направленности на уразумение Смысла сущего, «Бытия», в раскрытии своей чистой интенциональности становится ориентированной на создание «условий возможности» его сознания и истинности – на очевидность собственных полаганий. В таком порядке гносеологической осуществимости философско-тематическая проблема очевидности остается формальной, абстрактной, отвлеченной.

Естественно, для философии остается существенным: очевидность – критерий и «логической», и «исторической» доказательности. В ней – Целое. Ведь тематизируемая философией «сама природа разума – замечает И. Кант, – побуждает его выйти за пределы своего эмпирического применения, отважиться проникнуть до самых крайних границ всякого знания путем своего чистого применения с помощью одних лишь идей и успокоиться, только завершив свой круг в самодовлеющем систематическом целом» [Кант, 1993, с. 446]. «Успокоение» исходит не только от лежащей в основе разума синтетической идеи («всего возможного»), но и от ее адекватного истолкования – посредством метода. Конкретно для Канта целое представлялось в виде ньютоновской системы. Но речь-то идет о методологическом со-хранении, хранении, со-блюденнии антропологического Целого – «цели умозрительного знания – истины» [Аристотель, 1976, с. 94] в рамках единой философской традиции. Несомненно, теория познания с ее проблемой созерцательного прояснения двуединой природы опыта для философии является темой не менее зачимой, чем учение о Бытии. Современная философия, впрочем, пытается соединить эти два крыла в «метафизике фактичности».

С преодолением греческого или, например, классически-немецкого уровней философской методологии связаны проблемы образования новых, более динамичных философских понятий и категорий и вообще адекватного языка [Михайлов, 1999, с. 152]. В поле понятия происходит действительная борьба «мысли и речи», когда внутри традиционно-укрепленного понятия осуществляется доступ к очевидности, где «толчок к исследованию» исходит «не от философии, а от вещей и проблем» [Гуссерль, 2000, с. 173] и где одновременно невозможно полностью оставить исторические импликации. Именно здесь и находится одна из основных проблем целевой философской установки: постижение бла-



говости значения в его точном выражении. В этой плоскости, представляющей «нечто среднее между идеей и предложением» [Лейбниц, 1982, с. 364], – в Понятии, в этом едином и нераздельном «топосе» жизнелознания – сосредоточена методологическая работа философии.

Проблема истинности понятия, эксплицируемая в истории философии, содержит в себе одну «основную интуицию, лежащую в глубине всех разумных определений» [Лосев, 1993, с. 652] – интуицию Света. Свет и есть Благо, замеченное русскими философами. Высвечиваемость смысла, в котором очевидность достигает высшей «прозрачности» возможно единственно в его световой причастности. «Смысл есть свет», акцентирует эту тему А. Ф. Лосев. «Существует свет в своем абсолютном качестве света и – тьма в своем абсолютном качестве тьмы. Определение сущего начинается с той поры, как только свет смысла и тьма бессмыслия вступят во взаимоотношение, точнее, во взаимоопределение» [Лосев, 1993, с. 652]. Именно в световом отношении коренятся и все критериальные вопросы об основании понятия, об его принадлежности телосу Блага. О познании с присутствующим ему моментом «света как специфического отношения озарения окружающего бытия и тем самым слитности с этим бытием через это свое лучеиспускание» говорит С.Л. Франк [1995, с. 559]. В этой связи имеется немало размышлений в русской философской традиции. В ней смысловая видимость понятия приписывается и «умному зрению» (Вл. Соловьев), и «откровению» (Л. Шестов), так как человеку оно «доступно лишь в той мере, в какой он сам исполнен божественной природы» и «соборного зрения» (П. Флоренский) [Маяцкий, 1994, с. 55].

### **Феноменологическое понимание целевой проблемы философии**

Историко-философское обозрение представленности идеи Блага, этого внутреннего лейтмотива традиции, приводит через тео-интенциональные искания средневековой эпистемологии, новоевропейской и новейшей философии к уяснению феноменологии и ее метода как собственно внутренне-напряженного тематического «ядра» дескриптивной науки о сознании, где эта тема тоже поднимается и тематизируется. «Сущность самой феноменологии в том, чтобы реализовать совершеннейшую ясность относительно ее собственной сущности, а стало быть, и относительно принципов ее метода», – пишет Э. Гуссерль [2009, с. 197]. Будучи учением об идеях, она рефлексивно проживает самое себя в непосредственной интуиции. В этом смысле феноменологическая философия есть движение внутри понятия, в том числе мышление «идеи Бога – ... необходимо предельного понятия в теоретико-познавательных соображениях» [Гуссерль, 1998, с. 170]. Однако, рядопологая смысловое разнообразие, она не проясняет его первоусловие, светоданный первичный Смысл. «Функциональный аспект, – пишет Гуссерль, – является центральным для феноменологии, питаемые им исследования охватывают приблизительно всю сферу феноменологии, и, наконец, все феноменологические анализы так или иначе начинают работать в качестве его составных частей и подуровней. На месте анализа, неотрывного от отдельных переживаний, встает рассмотрение их деталей в «телеологическом» аспекте их функции, заключается в том, чтобы делать возможным «синтетическое единство» [Гуссерль, 1998, с. 189]. Казалось бы, не может ли телеология функционально привести к теологии? Вопрос. Перспектива, которая, впрочем, продумывается французскими постфеноменологами [см. Постфеноменология, 2014].

Между формой и содержанием, между «мыслью и речью», в критике с традицией и с самой собой проявляется еще платонизм нашего времени – феноменология. И не потому, что она не ценит и не охраняет язык, но, вопреки замыслу, в ее чисто гносеологических проявлениях присутствует формализация интенциональности, не просто, а вследствие того, что она, со всей серьезностью обращаясь «к самим вещам», хотя и открыла истину идеальности и, абсолютизовав, освободила мышление от узости прежнего рационализма, именно постигнув в способах данности лишь мотивы развертывающейся объективной

«предметности», через понятия, рефлексивно, исполняя их очевидностью и наполняя смыслом, исходя «из Платона» и входя «к Аристотелю» – не придает, повторим, онтологического значения Языку. Но, по слову премудрого Сираха, именно «в слове познается мудрость, и в речи языка – знание» (Прем Сир. 4:28) [Библия, 1997, с. 646]. И, конечно, вследствие невидения всего историографического – культурно-исторического генезиса и заключенных в нем конкретно-смысловых проблем, в чистой дескриптивной феноменологии отсутствуют собственные отсылы к историческим смысловым горизонтам, что делает её, «до-теоретическую», трансцендентально замкнутой и герменевтически открытой.

### Выводы

Выработанная греками философская понятийность, пронизавшая своим бытийным языком традиционную мысль, поручила последней и исполнение содержащихся в ней форм представления, и определенный строй понимания истины. Следуя традиции, философия, ограниченная своим «полным» и «всеобщим» символизмом конечного теоретизирования, если не соблазнится, то назовет безумием всякий другой язык, который удостоверяет принципиально иное знание основанием ее, философского. Именно в этом отношении, через одно только наличие «другого» Слова, а Оно налично, не только феноменология, «асимволическое познание», которое «ищет бытия так, как оно есть в себе самом» [Шелер, 1994, с. 235], но и вся философия предстает герменевтически открытой. Быть может, философию лучше понять со стороны? Её понятийность, изначально «сущностная», «бытийная» и «общая», оказывается внутренне недостаточной для того, чтобы, даже достигнув исторически-конкретной идеи Блага, не остаться герменевтически открытой. «Есть темы, на которые мышление может в лучшем случае указать, показать направление направления движения. В этом заключается даже сущность философских высказываний» [Михайлов, 1999, с. 179]. И по указанной «понятийной» причине, с ясным осознанием вообще философской ограниченности, в том числе, феноменологический метод, являясь рефлексивным усмотрением непосредственных интенциональных истин при полном самоотчете в рациональнейшей обоснованности их конститутивно-смыслового генезиса, вообще – генезиса всей интенциональной «сферы», будучи ближайшим образом укорененным в «мерках сознания», именно, в созерцании, признает, что он «не устраняет естественного понимания... того, что адекватное определение её содержания, здесь – потока переживаний, является недостижимым» [Гуссерль, 1998].

Благовое измерение знания, едва уловимое и не вмещаемое в категории, интенционально, свето-смысловыми приданиями и схватываниями трансцендентально проникает все категориальное знание, «притягивая» его к Себе как к модально-категориальному Источнику. Философская, как и любая другая «уверенность» и «необходимость», в дедукции «модальных категорий» предполагает именно этот живой Интенционал. Вся трудность аподиктического постижения философии состоит в понимании того, что «ум в качестве обладателя умного чувства не смог бы видеть и действовать сам в себе, если бы его не освещал Божий свет» [Палама, 1995, с. 68]. «Узел нельзя развязать, не зная его» [Аристотель, 1976, с. 99]: проблемы феноменологического функционализма, пусть телеологически, также, в порядке выражения очевидности, в методе, преднаходятся «здесь», в Нем, откуда видна и знается в смысле философия.

Изнутри же самой мысли сокрушается бл. Августин, слишком прозрачно мыслит Р. Декарт. «Считая, – пишет первый, – что вообще все существующее охвачено этими... категориями, я пытался и тебя, Господи, дивно простого и не подверженного перемене, рассматривать как субъекта твоего величия и красоты, как будто они были сопряжены с Тобой, как с субъектом, то есть как с телом, тогда как Твое величие и Твоя красота это Ты сам» [Августин, 1992, с. 53]. Здравый же смысл основоположника новоевропейского рационализма заключает так: «Если бы мы вовсе не знали, что все, что есть в нас реального и истинного происходит от Бога, то как бы ясны и отчетливы ни были наши представле-





ния, мы не имели бы никакого основания быть уверенными в том, что они обладают совершенством истины» [Декарт, 1989, с. 273].

Подразумеваемая этот благовый критерий в Его недвижимом, в противоположность интенционально самоищущему знанию, пределе, философия по замыслу открыта к методологическому прикосновению – видению Его непостижимости.

### Список литературы

- Аврелий А.. 1992. Исповедь. М., «Республика», 335 с.
- Аристотель 1976. Метафизика Сочинения в четырех томах. Т. 1. М., «Мысль», 550 с.
- Гуссерль Э. 1998. Всеобщие структуры чистого сознания. В кн. Метафизические исследования. Выпуск 7. Сознание. С-Пб., Алетейя: 155–191.
- Гуссерль Э. 2000. Картезианские размышления. В кн.: Логические исследования. Картезианские размышления. Философия как строгая наука. Минск, Харвест, М., АСТ, 752 с.
- Гуссерль Э. 2009. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая. М., Академический Проект, 489 с.
- Гуссерль Эдмунд. 1996. Начало геометрии М., Ad Marginem, 266 с.
- Декарт Р. 1989. Сочинения. В 2-х т. Т. 1. М., Мысль, 654 с.
- Деррида Жак. 1999. Голос и феномен. С-Пб., Алетейя, 208 с.
- Кант И. 1993. Критика чистого разума. СПб., Тайм-Аут, 477 с.
- Лейбниц Г. 1982. Собрание сочинений в 4-х т. Т. 2. М., Мысль, 686 с.
- Лосев А. Ф. 1993. Философия имени. В кн. Бытие, Имя, Космос. М., Мысль, 958 с.
- Маяцкий М. 1994. Некоторые подходы к проблеме визуальности в русской философии. *Логос*, 6: 47–76.
- Михайлов И.А. 1999. Ранний Хайдеггер. Между феноменологией и философией жизни. М., Прогресс-Традиция; ДИК, 284 с.
- Палама Григорий. 1995. Триады в защиту священо-безмолствующих. М., Канон, 384 с.
- Платон 2007. Государство Сочинения в четырех томах. Т. 3. Ч. 1. Пер. с древнегреч. СПб., Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 752 с.
- Платон. 2007. Парменид Сочинения в четырех томах. Т. 2. Пер. с древнегреч. СПб., Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 626 с.
- Платон. 2007. Федон Сочинения в четырех томах. Т. 2. Пер. с древнегреч. СПб., Изд-во С.-Петербур. ун-та; Изд-во Олега Абышко, 626 с.
- (Пост)феноменология: новая феноменология во Франции и за ее пределами. 2014. М., Академический проект, Гаудеамус, 288 с.
- Франк С.Л. 1995. Душа человека. В кн. Предмет знания. Душа человека. СПб., Наука, 656 с.
- Шелер М. 1994. Феноменология и теория познания. Избранные произведения. М., Гнозис, 490 с.
- Шпет Г.Г. 1996. Явление и смысл. Томск, Водолей, 192 с.

### References

- Avgustin Avreliy. 1992. Ispoved' [Confession]. Moscow, Publ. Respublika, 335 p.
- Aristotel' 1976. Metafizika Sochineniya v chetyrekh tomakh [Metaphysics Works in four volumes]. Vol. 1. Moscow, Publ. Mysl', 550 p.
- Gusserl' E. 1998. Vseobshchiye struktury chistogo soznaniya [General structures of pure consciousness]. In: Metafizicheskiye issledovaniya [Metaphysical research]. Issue 7. Soznaniye. St. Petersburg, Publ. Aleteyya: 155–191.
- Gusserl' E. 2000. Kartzianskiye razmyshleniya [Cartesian reflections]. In: Logicheskiye issledovaniya. Kartzianskiye razmyshleniya. Filosofiya kak strogaya nauka [Logical research. Cartesian reflections. Philosophy as a rigorous science]. Minsk, Kharvest, Moscow, Publ., AST, 752 p.
- Gusserl' E. 2009. Idei k chistoy fenomenologii i fenomenologicheskoy filosofii. Kniga pervaya [Ideas towards Pure Phenomenology and Phenomenological Philosophy. Book one]. Moscow, Publ. Akademicheskii Proyekt, 489 p.
- Gusserl' Edmund. 1996. Nachalo geometrii [The Beginning of Geometry]. Moscow, Publ. Ad Marginem, 266 p.
- Dekart R. 1989. Sochineniya [Works]. Vol. 1. Moscow, Publ. Mysl', 654 p.



- Derrida Zhak. 1999. Golos i fenomen [Voice and Phenomenon]. St. Petersburg, Publ. Aleteyya, 208 p.
- Kant I. 1993. Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason]. St. Petersburg, Publ. Taym-Aut, 477 p.
- Leybnits G. 1982. Sobraniye sochineniy v 4-kh t. [Collected works in 4 volumes] Vol. 2. Moscow, Publ. Mysl', 686 p.
- Losev A. F. 1993. Filosofiya imeni [Philosophy of the name]. In: Bytiye, Imya, Kosmos [Being, Name, Cosmos]. Moscow, Publ. Mysl', 958 p.
- Mayatskiy M. 1994. Nekotoryye podkhody k probleme vizual'nosti v russkoy filosofii [Some approaches to the problem of visuality in Russian philosophy]. *Logos*, 6: 47–76.
- Mikhaylov I.A. 1999. Ranniy Khaydegger. Mezhdru fenomenologiyey i filosofiyey zhizni [Early Heidegger. Between phenomenology and philosophy of life]. Moscow, Publ. Progress-Traditsiya, DIK, 284 p.
- Palama Grigoriy. 1995. Triady v zashchitu svyashchenno-bezmolstvuyushchikh [Triads in defense of the sacredly silent]. Moscow, Publ. Kanon, 384 p.
- Platon 2007. Gosudarstvo Sochineniya v chetyrekh tomakh [The State of Works in four volumes]. Vol. 1. St. Petersburg, Publ. S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Abyshko, 752 p.
- Platon. 2007. Parmenid Sochineniya v chetyrekh tomakh [Parmenides Works in four volumes]. St. Petersburg, Publ. S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Abyshko, 626 p.
- Platon. 2007. Fedon Sochineniya v chetyrekh tomakh [Phaedo Works in four volumes]. St. Petersburg, Publ. S.-Peterb. un-ta; Izd-vo Olega Abyshko, 626 p.
- (Post)fenomenologiya: novaya fenomenologiya vo Frantsii i za yeye predelami [(Post)phenomenology: a new phenomenology in France and beyond]. 2014. Moscow, Publ. Akademicheskiiy proyekt, Gaudeamus, 288 p.
- Frank S.L. 1995. Dusha cheloveka [Human soul]. In: Predmet znaniya. Dusha cheloveka [The subject of knowledge. The soul of man]. St. Petersburg, Publ. Nauka, 656 p.
- Sheler M. 1994. Fenomenologiya i teoriya poznaniya. Izbrannyye proizvedeniya [Phenomenology and theory of knowledge. Selected works]. Moscow, Publ. Gnozis, 490 p.
- Shpet G.G. 1996. Yavleniye i smysl [Phenomenon and meaning]. Tomsk, Vodoley, 192 p.

**Конфликт интересов:** о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.  
**Conflict of interest:** no potential conflict of interest has been reported.

Поступила в редакцию 30.03.2023

Received March 30, 2023

Поступила после рецензирования 30.06.2023

Revised June 30, 2023

Принята к публикации 30.08.2023

Accepted August 30, 2023

#### ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

**Устименко Дмитрий Леонидович**, доктор философских наук, профессор кафедры общенаучной подготовки, Северо-Кавказский филиал Московского технического университета связи и информатики, г. Ростов-на-Дону, Россия.

**Dmitry L. Ustimenko**, Doctor of Philosophy, Professor of the Department of General Scientific Training, North-Caucasian branch of Moscow technical University of communications and Informatics, Rostov-on-don, Russia.