

Шуталева Анна Владимировна, Путилова Евгения Анатольевна

СО-БЫТИЕ ЧТЕНИЯ

Статья посвящена конститутивному аспекту сознания, который проявляется в со-бытийности сознания и конституируемой им реальности, представленной как текстовая реальность. Обращение к мистической традиции позволяет рассмотреть текст как "место" с особой внутренней линией напряжения, где со-в-местность порождает не абстрактное пространство, но индивидуальное и качественно разнородное. Осознание, рассматриваемое как основание самостно-экстатической раскрытости субъектности, предполагает со-бытие, в котором чтение выводит человека в "место", в котором он становится сущностно со-причастен бытию.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/3/2014/12-3/48.html

Источник

Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2014. № 12 (50): в 3-х ч. Ч. III. С. 202-204. ISSN 1997-292X.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/3.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/3/2014/12-3/

© Издательство "Грамота"

Информация о возможности публикации статей в журнале размещена на Интернет сайте издательства: www.gramota.net

Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: hist@gramota.net

CONSOLIDATION AND PRACTICAL ADAPTATION OF GRADUATES OF AGRICULTURAL HIGHER EDUCATION ESTABLISHMENTS IN THE 1960-1980S

Shmygina Oksana Nikolaevna, Ph. D. in History
Shlykova Ol'ga Valer'evna, Ph. D. in History
Saratov State Agrarian University named after N. I. Vavilov
kseny1974@mail.ru

The problems of the consolidation and practical adaptation of agricultural staff were extremely relevant in the 60-80s of the last century and they are still relevant today. The lack of staff in agriculture continued to be an important problem in spite of the fact that the placement of graduates was carried out on a regular basis. Young people had problems with practical adaptation, living conditions in rural area remained to be difficult, working in the countryside was unattractive for young people, they didn't see any prospects for professional growth. The analyzed experience of addressing these problems in retrospective context is still relevant nowadays and will possibly promote the solution of the mentioned problems in the future.

Key words and phrases: staff consolidation; practical adaptation; graduates of agricultural higher education establishments; young specialists; staff of the country.

УДК 1.125

Философские науки

Статья посвящена конститутивному аспекту сознания, который проявляется в со-бытийности сознания и конституируемой им реальности, представленной как текстовая реальность. Обращение к мистической традиции позволяет рассмотреть текст как «место» с особой внутренней линией напряжения, где со-в-местность порождает не абстрактное пространство, но индивидуальное и качественно разнородное. Осознание, рассматриваемое как основание самостно-экстатической раскрытости субъектности, предполагает со-бытие, в котором чтение выводит человека в «место», в котором он становится сущностно со-причастен бытию.

Ключевые слова и фразы: со-бытие; чтение; сознание; мистический опыт; интерпретация.

Шуталева Анна Владимировна, к. филос. н.

Уральский государственный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина
ashutaleva@yandex.ru

Путилова Евгения Анатольевна, к. филос. н.

Нижегородский технологический институт Уральского федерального университета
eazhilsova@mail.ru

СО-БЫТИЕ ЧТЕНИЯ[©]

Топологический подход позволяет рассмотреть пространство чтения как символическое «удвоенное» пространство, конституируемое в пересечении и совмещении «мест», находящихся в со-стоянии становления, предполагающих восприятие действительности, установленное возможностью бесконечной интерпретации текста. Обращение к топологическим конфигурациям чтения позволяет представить проблему сознания в контексте нахождения того, что онтологически укореняет сознание в мире, предполагает его конституирующий, формирующий предметность аспект, который проявляется в со-бытийности сознания и конституируемой им реальности. Для современной философии акцентируется проблема не столько способов бытия реальности, сколько способов ее оформления и определенности. Как справедливо отмечает Е. В. Бакеева, «онтологизация языка и оформление несубстанциальной (событийной) онтологии сами, в свою очередь, выступают в качестве проявлений события, которое можно было бы определить как окончательное утверждение тотальности сознания» [2, с. 9]. Фигура чтения полагает внимательный взгляд, со-существование нескольких центров притяжения, концентрирующих не только позитивные аспекты реальности, но и негативные, предполагающие обращение к традиции катафатического способа описания и познания Бога. В учении Дионисия Ареопагита Бог превосходит мир, он вне и внутри мира одновременно: «Он – Причина всего сущего, хотя в то же время Он совершенно не причастен сущему, поскольку превосходит все сущее и сверхсущее... Он превосходит любое отрицание и любое утверждение» [4, с. 6]. С-казать – значит по-казать, об-ъявить, дать видеть, слышать: «И сказал Бог: Да будет...». С-казать – вывести из бытия в сущее. Но язык является не только просветляющим моментом бытия. Бытие, если говорить языком М. Хайдеггера, – это от-каз от роли такого обоснования, оно без-основно, оно без-дна, то, «чем присутствие представлено» [16, с. 380]. Бытие предшествующее, оно – Ничто. Ничто, обретая свою сущность в Слове, становится «чем-то». При этом справедливо, что «Сама необходимость “отдаться” и “принадлежать” языку в этом слышании-говорении ставит под сомнение какое-либо автономное существование того, кто совершает все эти действия» [2, с. 7].

Для всей христианской традиции *мир*, как и *книга*, предстает как единство символов: вещи и слова обозначают не только самих себя, но и что-то иное, они являются означающими стоящего за ними означаемого. Бог творит мир посредством Слова, которое несут в себе человеческие существа. «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог... Все чрез него начало быть...» (От Иоанна 1:1-3). Произнесение – это такое со-в-мещение «мест», принадлежащих и миру сущего и самому бытию как Ничто, позволяющее в качестве присутствия достичь своей сути, сбывшись в собственном существовании. Вся христианская символика начиналась на уровне слов – *назвать вещь означило уже объяснить ее, раскрыть ее природу*, ибо сущность имени открывается в своих энергиях и только в них [9, с. 108]. Эта энергия действует в «ином», раскрывая нам свое «за-предельное», внутреннее и невыразимое, она возможна только благодаря апофатическому моменту в предметной сущности имени и слова. Поэтому всякий символ возможен как языковое явление, как то, через что я начинаю знать другого как самого себя, и тогда имя – магично. Имя предстает как мифически-магическое слово, в котором осуществляется полное пребывание сущности в ином. Невидимое Бога видно через Его творение. Человеку из праха земного Бог дал право называть все живое. И язык как Его дар является способом со-бытия человека и Бога, мелодией о-существления и со-осуществления, а значит «язык есть дом бытия» (М. Хайдеггер), в котором мысль (то, что о-существляет отношение бытия к человеческому существу) дает бытию Слово.

Текстовое сообщение – для каждого, но увидеть в нем один смысл – не увидеть ничего, ибо текст обретает тело, в котором соединяются разбиение букв, знаков (складки и метки на его материи) и сгибы, повороты, движение и перетекание смыслов в локальности со-бытия, позволяющего описывать его пространственные характеристики. Справедливым представляется точка зрения Т. В. Ицкович, согласно которой «текстовое пространство (локальность) – категория, представляющая собой неотъемлемое свойство всех объектов действительности, поэтому пространственные характеристики приписываются и тем объектам, которые сами по себе не имеют пространственной природы (например, концептам и концепциям)» [5, с. 113].

Бесконечная неопределенность Писания позволяет каждому обнаруживать свои собственные смыслы, ибо встреча с текстом при его прочтении создает со-в-местность, пространство, которое понимается особым образом: оно не абстрактно и не однородно, но *индивидуально и качественно разнородно*. Пропуски, разрывы, умолчания библейских текстов Опыта (Моисея, Авраама, Иоанна и др.) являются знаками совершающегося со-бытия, ибо мистическое путешествие – это путешествие «на одном месте». В этом «пустом пространстве» и заключается смысл, ибо «пустота является идеальным нейтральным пространством, предшествующим всякому явлению знаков Бога» [14, с. 61]. В мистическом путешествии *изменение места* означает *изменение состояния* самого путешественника с особой, внутренней линией напряжения, определяющей метки и следы мира. Представляя собой «Откровение Иисуса Христа, которое дал Ему Бог, чтобы показать рабам своим, чему надлежит быть вскоре», творение Иоанна Богослова было написано «в духе», поэтому отсылает к реальности по ту сторону мира сущего и являет собой некий «переход», в котором нет плавности, как при переходе в природном пространстве, ибо это «рваная кривая события веры» (В. Подорога). Ф. Ницше, отвергнув значение учения Иисуса, обращается к жизни Христа, актуализируя его «самые внутренние» понятия – «жизнь», «истина» или «свет» [12, с. 662]. Для него не ведомо выходящее за пределы его «опыта жизни»; веря в жизнь, становящееся, он не принимает ставшего. Как отмечает Т. С. Кузубова, «в метафизическом мире Ницше феномен Иисуса – символ присутствия вечности в мгновении, воплощенная возможность порождения смысла в бесцельном потоке становления» [7, с. 186]. Ф. Ницше в работе «Человеческое, слишком человеческое» Христа характеризует как самого благородного человека, однако он противопоставляет этот образ тому, что принят традиционным историческим христианством, пытающимся «заставить» человека «чувствовать себя греховным» [13, с. 321]. У Ф. Ницше образ Христа «антиметафизичен», поскольку Христос «живет в истине», в которой нет разделения миров на истинный и ложный, есть только единственная реальность.

Для Ф. Ницше Христос – это повод стереть различие между понятиями «Бог» и «человек», ибо он способен, открыв в себе бесконечную глубину, которая определяет его «потенциальную абсолютность», демонстрирует актуальную абсолютность конкретного человека, что уничтожает «грех» как дистанцию между Богом и человеком. «Бог» становится в данной интерпретации внутренним состоянием личности. «Царство Божье» он характеризует как «опыт сердца: оно повсюду, оно нигде» [12, с. 664]. Но, несмотря на близость идеям Христа, Ницше стремился «переломить волю к Ничто», превозмочь себя, создать идеал сверхчеловека, говоря жизни «да!». Своей философией он борется с «исторической болезнью», которая «парализует жизнь, лишает ее спонтанности»; если история «не уравновешена “пластической одаренностью” и творческой непосредственностью», то она «гибельна», она есть «смерть» [10, с. 362-363].

Несмотря на пафос работ и последующих интерпретаций Ф. Ницше, В. Подорога справедливо представил творчество Ф. Ницше как передачу другому нового телесного опыта, дионисийского по сути, выводящего другого из статических состояний сознания в область экстатических переживаний, открытие себя «в долгом странствии за пределами обыденного чувства самотождественности», с попыткой «формировать свое “тело” в опыте других телесных практик» [15, с. 23]. Событийный характер осознания является основанием самостно-экстатической раскрытости субъектности, где *я* и *другой* оказываются возможными в силу того, что являются видимыми, различенными. Полагание *другого*, тела *другого* позволяет очертить собственные границы и их же преодолеть, поскольку *я* и *другой* не являются объектами, они центры инициативы и действия. Так, для христианского мистического опыта момент соединения человека с Существом Божьим через Богосупружество, которое понимается как «... нечто не только духовное, но и плотское, потому что есть величайшее явление человеческой Личности, а Личность весь человек с духом и плотью» [11, с. 59]. В этом соединении душа приобретает «страшную» силу: в момент экстаза, богоодержимости (а это одно из имен экстаза в дионисийских таинствах) тело может подниматься в воздухе, можно видеть Христа и слышать Его

и, например, смерть святой Терезы «...была не чем иным, как таким восторгом любви, что тело мое не могло этого вынести...» [Там же, с. 108], как она скажет, явившись после кончины одному из иноков.

Быть возможным становится только в любви к Богу, ибо «когда ты ей совсем предашься, то ты волею своею начнешь умирать себе, а она делаться твоею жизнью. Она не умертвит тебя, а сотворит только тебя живущим ее жизнью, и тогда ты будешь жить не по своей, а по ее воле, ибо твоя воля делается ее волею: таким образом ты будешь тогда мертв себе, а жив Богу» [3, с. 106]. Именно жизнью во имя веры был готов пожертвовать Иов. Также и Бог Л. Шестова – это Бог Иова – всегда «присутствующий» и «скрытый», и нет знания о том, «куда идет» [1, с. 409]. По Л. Шестову, путь Иова – это диалектика всего человечества. Иов переживал «ужасные беды», но, «вспомнив» о «подлинной свободе» «человека рая», он «теряет всякий страх и пробуждается к дерзновению», являясь «наилучшим человеком “всемства”, он “не удушил в себе... пафос свободы”» и смог достичь состояния «живого человека» [8, с. 70]. Фигура Иова коррелирует с описанием Л. Шестовым «подпольного человека», поскольку он противопоставил свое «безумие» мудрости мира, осуществил это как «равное равному»: «Нужно жить без достоверности, без уверенности. Нужно предать дух свой в чужие руки, стать как бы материалом, глиной, из которой невидимый и неведанный горшечник вылепит что то, тоже совершенно неизвестное... Он не “думает”, он отчаянно мечется, стучится куда попало, бьется обо все... стены... Он уже не направляет себя, им владеет сила бесконечно более могучая, чем он сам» [17, с. 61]. По Л. Шестову, мир управляется не «необходимостью», а «возможностью», поэтому и возможен «вариант симфонии жизни человека, проходящего время покоя, большого горя, душевного бунта и спасения» [Там же]. Пожертвовать всем, чтобы найти Бога, даже «вечными» истинами. Л. Шестов не нашел иной опоры, как «только одиночество перед Богом и ничем не подкрепляемая вера в спасительную силу абсурда» [6, с. 224].

Пространство чтения – это место со-бытия, текст предстает как возможность со-бытия, поэтому «я желаю его как желают тела Другого, ибо... текст эротичен. Текст, открывающийся в пространстве чтения, это наше другое тело, которым мы вновь и вновь желаем обладать» [14, с. 23]. Существует ткань, материя чтения, в которой *понимают читающего*, как ни парадоксально это звучит. Текст – самостоятельное начало, желающее или не желающее своего проявления. Прочтение текста является его продолжением, становлением, производством и воспроизводством смыслов и значений, где ткань смыслов открыта порождению новых значений, что позволяет сохранять ей свою форму, свой стиль и тон. Но сам текст остается чем-то укромным, не контролируемым полностью в силу множественности смысла, вложенной и тем, кто непосредственно писал, и читающим, а значит интерпретирующим, придающим со-бытию свои значения, переводящим на свой язык.

Список литературы

1. Ахутин А. Примечания и комментарии // Шестов Л. Сочинения: в 2-х т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 405-411.
2. Бакеева Е. В. «Металингвистика» и онтология события: проблема свободы // Известия уральского федерального университета. Серия 3: Общественные науки. 2012. Т. 109. № 4. С. 6-16.
3. Бёме Я. Christosophia, или Путь ко Христу. СПб.: А-сэд, 1994. 224 с.
4. Дионисий Ареопагит. Мистическое богословие. Киев: Путь к истине, 1991. С. 5-12.
5. Ицкович Т. В. Категория хронотопа в текстах религиозного стиля (к постановке вопроса) // Актуальные проблемы филологии и педагогической лингвистики. 2011. № 13. С. 112-118.
6. Кувакин В. А. Религиозная философия в России: начало XX века. М.: Мысль, 1980. 309 с.
7. Кузубова Т. С. Метафизические миры Достоевского и Ницше. Екатеринбург: Уральский гос. ун-т им. А. М. Горького. 309 с.
8. Курабцев В. Иерусалим Льва Шестова // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1991. № 5. С. 56-75.
9. Лосев А. Ф. Философия имени. М.: Издательство МГУ, 1990. 269 с.
10. Манн Т. Философия Ницше в свете нашего опыта // Манн Т. Собрание сочинений: в 10-ти т. М., 1960. Т. 10. С. 346-391.
11. Мережковский Д. С. Испанские мистики. Томск: Водолей; Издание А. Сотникова, 1997. 288 с.
12. Ницше Ф. Антихрист. Проклятие христианству // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. М.: Рипол Классик, 1998. Т. 2. С. 637-698.
13. Ницше Ф. Человеческое, слишком человеческое // Ницше Ф. Сочинения: в 2-х т. М.: Мысль, 1997. Т. 1. С. 181-428.
14. Подорога В. А. Выражение и смысл. М.: Ad Marginem, 1995. 427 с.
15. Подорога В. А. Мир без сознания: проблема телесности в философии Ницше // Проблема сознания в современной западной философии. М.: Наука, 1989. С. 15-31.
16. Хайдеггер М. Тезис Канта о бытии // Хайдеггер М. Время и Бытие: статьи и выступления. М.: Республика, 1993. С. 361-381.
17. Шестов Л. И. На весах Иова (Странствования по душам). Париж: Современные записки, 1929. 375 с.

CO-EXISTENCE OF READING

Shutaleva Anna Vladimirovna, Ph. D. in Philosophy
Ural Federal University named after the First President of Russia B. N. Yeltsin
ashutaleva@yandex.ru

Putilova Evgeniya Anatol'evna, Ph. D. in Philosophy
Nizhny Tagil Institute of Technology of Ural Federal University
eazhiltsova@mail.ru

The article is devoted to the constitutive aspect of consciousness that is manifested in the co-beingness of consciousness and reality constituted by it, which is presented as text reality. Appeal to mystical tradition allows considering text as a “place” with a special internal line of tension, where co-in-place generates not abstract space, but individual and qualitatively heterogeneous. Awareness regarded as the basis of the selfhood-ecstatic openness of subjectivity implies co-existence, in which reading takes the man to a “place”, where he/she becomes involved in essential co-existence.

Key words and phrases: co-existence; reading; consciousness; mystical experience; interpretation.