

Кольцов Александр
магистрант II года обучения
научный руководитель к. филос. н. М.А.Пылаев

К истории «иной рациональности»: ordo amoris М. Шелера и ordo
sapientiae С. Аверинцева

«Иная рациональность» – так характеризует суть исследовательской новации С.С. Аверинцева его ученица О. Седакова в специальной статье «Апология рационального»¹. Предлагаемое ею определение призвано указать на то, что ученому удастся в своих трудах с равным успехом избежать как «дурного рационализма», свойственного господствующей позитивистской модели науки, так и обратного ему изобретения эпохи модерна – «дурного иррационализма»². Аверинцев предстает преемником сохраненной вопреки общим тенденциям *иной рациональности*, и ему суждено выступить провозвестником этого принципа, в этом – то новое, что сказал в истории отечественной мысли Аверинцев после Флоренского и Лосева.

Предпринимаемое теперь историко-идейное сопоставление исходит из представления о том, что обнаруживаемый в наследии Аверинцева подход вписывается в европейскую интеллектуальную традицию и является очередным в ряду проявлений определенной тенденции. В частности, сходным представляется исходный пафос философии М. Шелера, который с помощью феноменологического метода надеялся снять накладываемые позитивной наукой ограничения и преодолеть проблемный зазор между рассудком и эмоциональностью в исследовании вопросов этики и познания. В ходе дальнейшего рассмотрения должна стать очевидной не только

¹ Седакова О.А. Апология рационального. Сергей Сергеевич Аверинцев // *Moralia*: Эссе, лекции, заметки, интервью. М., 2010. С. 519-547.

² Там же. С. 531, 546.

возможность, но и уместность сопоставления идей немецкого философа с трудами отечественного филолога.

В центре внимания будут как эпистемологические воззрения, эксплицированно выраженные самими авторами, так и методологические процедуры, усматриваемые в их трудах.

1. Этическая предпосылка знания.

Под «дурной рациональностью» Аверинцев понимает тип мышления, сложившийся в эпоху Просвещения и предопределивший модель науки XIX столетия. Одним из характерных признаков «нового типа рационализма» является отказ от укорененного в аристотелевском мышлении «тезиса об онтологическом (и, как следствие, аксиологическом) превосходстве единого над множеством, простого над сложным, покоя над движением и вообще бытия над становлением и причины над следствием, а также – [отказ от] телеологического понимания закономерности и ... [запрета] мыслить причинный ряд уходящим в бесконечность»³. Представителем новой рациональности выступит Кант, когда будет критиковать онтологическое доказательство бытия Бога, сводя бытие до уровня «связки» и отказывая ему в статусе предиката⁴. Это мышление противопоставляется «риторическому мышлению» античности и средних веков, которое «предполагает путь от общего к частному, от универсалии к вещи и лицу, от вневременной мыслимости казуса к реализации этого казуса во времени – т.е. путь, аналогичный пути дедукции, пути силлогизма, этому «царскому пути» рационализма от Аристотеля до Фрэнсиса Бэкона»⁵. На уровне эстетики нововременное мышление отличается от классического своей сингулярностью, интересу к частным случаям и индивидуальным

³ Аверинцев С.С. Бог // София – Логос. Словарь. К., 2006. С. 109-116. Здесь: с. 115.

⁴ Там же. С. 116.

⁵ *Он же*. Риторика как подход к обобщению действительности // Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996. С. 158-190. Здесь: с. 161-162.

переживаниям; переход к новым эстетическим принципам осуществляется в литературе с завершением эпохи Возрождения⁶.

В то же время Шелер неоднократно критикует кантианство как закономерное проявление нововременного мышления, которое постулирует одномерную, оплощенную картину мира (в противоположность этому, многомерность реальности – сквозной мотив мысли немецкого феноменолога). Так, к примеру, феноменологический анализ покаяния обнаруживает в человеке новые уровни самотождественности личности (речь идет об особо глубоком уровне постижения себя, на котором возможно покаяние как перемена собственной идентичности)⁷; примером критики научного позитивизма может служить указание на лишение вещей их «таинственной глубинной ценности» вследствие отказа от метафизики, что сводит восприятие к чувственно-осязательному уровню⁸.

По Шелеру, единственным средством преодоления нововременной одномерности является благоговение: «Мир моментально оказывается плоской арифметической задачей, как только мы отключаем свой орган благоговения,⁹ – утверждает философ. Таким образом, мы видим постулирование этической предпосылки философского познания (необходимо оговориться, что предпосылочность допускается лишь для философии, которая претендует на достижение абсолютного знания, в то время как эмпирические науки сохраняют по мысли Шелера свою методологическую строгость). Благоговение перед сущим, необходимое мыслителю, проявляет себя как любовь и как удивление перед тем, что есть

⁶ *Аверинцев*. Риторика как подход... С. 161-165.

⁷ *Scheler M.* Reue und Wiedergeburt // Vom Ewigen im Menschen. Leipzig, 1921. S. 5-28. Hier: S. 25-28.

⁸ *Idem.* Zur Rehabilitierung der Tugend // Gesammelte Werke. Bd. 3. Bern, 1955. S. 13-31. Hier: S. 26.

⁹ *Ibid.* S. 27.

нечто, а не ничто¹⁰. Любовь для философа – основное проявление человеческого духа, она предшествует всякому другому акту и распознает априорную иерархию ценностей. В этом смысле основополагающим принципом эпистемологии и антропологии Шелера является „*ordo amoris*“¹¹. Видится возможным утверждать, что именно порядок любви постулирует феномены в их данности и является условием достижения абсолютного познания.

Однако этическая предпосылка известна и Аверинцеву – именно благоговейное отношение к тексту отличает филолога-классика в исконном смысле от его коллеги Нового времени: «Нельзя не видеть, что эти принципы вступили с определенными жизненными и умственными тенденциями новейшего времени в весьма сложные отношения... Моральной основой филологического труда от самого рождения филологии всегда была вера в безусловную значимость традиции, запечатлевшейся в определенной группе текстов: в этих текстах искали источник всего святого и благородного, всякой духовной ориентации»¹². По мнению Аверинцева, именно с потерей исследовательского этоса исконная цельность классической филологии была поставлена под серьезную угрозу. Подчеркивая его внимание к этической составляющей познания, О. Седакова предлагает именовать этот гносеологический принцип „*ordo sapientiae*“¹³.

2. Интуитивизм.

Притязания Шелера на предельную полноту познания – на поиск абсолютного знания – приводят к необходимости обсуждения вещей,

¹⁰ 23. Штигельберг Г. Феноменологическое движение: Историческое введение. М., 2002. С. 270.

¹¹ Frings M.S. Max Scheler: A Concise Introduction into the World of a Great Thinker. Pittsburgh, 1965. P. 67-75.

¹² Аверинцев С.С. Филология // София – Логос. С. 452-462. Здесь: с. 453-454.

¹³ Седакова. Апология рационального. С. 535.

которые в строгом смысле остаются неизреченными. Их познание возможно лишь путем интуитивного усмотрения, достигаемого за счет феноменологического метода. По определению Шелера, «феноменологическая философия прямо противоположна всякой быстроопределяющей путем простого разговора философии. Феноменолог говорит немного меньше, больше молчит и больше видит – даже ту часть мира, о которой, возможно, больше нельзя говорить»¹⁴. Речь о неизреченном стоит философу отказа от общезначимых, строго верифицируемых результатов исследования.

Сходную процедуру осуществляет в знаменитой статье о Софии Киевской Аверинцев, предлагая «высшую математику» гуманитарных наук, для которой должны стать значимыми неочевидные с точки зрения аккуратного эмпирика смыслы. Приведем полностью этот важный в методологическом отношении исследовательский манифест:

«История культуры, которая есть в своей существеннейшей части история человеческой символики, имеет свою «арифметику» и свою «алгебру». Первая занимается теми значениями символов, которые текстуально засвидетельствованы для данной эпохи, для данного – и притом возможно более узко взятого – культурного круга. Полезность такого анализа и его принадлежность к позитивному историко-культурному знанию никому не придет в голову брать под сомнение... Но что делать с теми фактами, которые мы встречаем в русле той же самой мировоззренческой традиции, в том же самом потоке, но, так сказать, выше по течению?.. Здесь дело идет о высшей математике гуманитарных наук, в которой есть свои «бесконечно малые», не поддающиеся недвусмысленному обнаружению сами по себе, но весьма осязательно влияющие на общий баланс. Обойтись без их учета невозможно...»¹⁵

¹⁴ Цит. по: *Шпигельберг*. Указ. соч. С. 264.

¹⁵ *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // *София – Логос*. С. 548-591. Здесь: с. 548-549.

В цитированной выше статье о филологии мы встречаем признание недостаточности точных, научных в смысле позитивизма XIX-XX веков, методов (с «логически принудительными и адекватно сообщаемыми» результатами)¹⁶. Примечательно, что при этом Аверинцев отрицает интуитивизм и субъективный произвол – возлагая надежду на «житейскую мудрость» исследователя. Речь идет о способности неформализуемым образом постигать смысловые и контекстуальные нюансы изучаемых источников и совмещать это умение со строгими исследовательскими процедурами.

Может показаться, что здесь мы встречаем явное противоречие в двух концепциях, поскольку Шелер несомненно является апологетом интуитивизма, в то время как Аверинцев относится к этому принципу с большой опаской. Но вероятнее всего, два автора по-разному понимают смысл интуиции.

Для Шелера интуитивизм является основным феноменологическим методом. Дело в том, что интенциональная обращенность сознания к своему предмету мыслится философом как участие субъекта в познаваемом объекте¹⁷, благодаря чему становится возможным непосредственное усматривание сущностных категорий предмета. По-видимому, такое понимание интуиции приближается к предложенному Аверинцевым принципу постижения предмета изучения на житейском (то есть экзистенциальном?) уровне.

Вопрос о соотношении исследовательской программы Аверинцева с феноменологией тем более интересен, что О. Седакова указывает на предъявленное филологом требование выхода из обыденной установки сознания. Аверинцев убежден, что мистика и рациональность гораздо ближе друг к другу, нежели к бытовому сознанию. В требовании смены установки

¹⁶ Аверинцев. Филология. С. 455.

¹⁷ Hessen J. Max Scheler: eine kritische Einführung in seine Philosophie. 1948. S. 106-107.

выделяется два момента: это аристотелевская способность к удивлению и готовность к предельному сомнению в собственных предпосылках¹⁸. Стоит отметить, что первый аспект возвращает нас к учению об этической предпосылке познания, в связи с чем было отмечено значение удивления для эпистемологии Шелера.

3. Онтологический аргумент.

Наконец, нужно остановиться на вопросе о том, где видят Аверинцев и Шелер образец подлинной, «недурной» рациональности. Как было показано в начале рассмотрения, кризисным моментом для Аверинцева является Просвещение. С точки зрения философии религии значимой является принципиальная смена парадигма, следствием чего стал, в частности, отказ от схоластической традиции аристотелизма. Таким образом, выработанные средневековыми мыслителями доказательства существования Бога принадлежат, по мысли Аверинцева, к классической рациональности. В частности, стоит напомнить, что интеллектуальная адекватность этих аргументов обосновывалась не в последнюю очередь рациональным этосом эпохи.

Известно также особое внимание Шелера к богословскому интуитивизму Августина. Философ ставит вывод о существовании Бога в зависимость от опыта встречи со священным, который дан в религиозном акте. В этом смысле он возражает авторам онтологического аргумента, поскольку заключение о реальности бытия Божия, по его убеждению, следует не из метафизического мышления, но из интуитивного переживания человеком зависимости собственного существования от абсолютного бытия (поскольку в религиозном переживании человек непременно постигает себя как часть мира, противопоставленную трансцендентному Абсолюту)¹⁹. Мы

¹⁸ Седякова. Указ. соч. С. 542-544.

¹⁹ См.: *Scheler. Vom Ewigen im Menschen. S. 529-538.*

согласны с Г. Шпигельбергом в том, что данное положение феноменологии религиозного акта Шелера является по сути видоизмененным онтологическим аргументом²⁰.

Таким образом, можно заключить, что внимание к онтологическому доказательству бытия Божия является одним из примеров близости рассмотренных концепций, поскольку в нем находят свое отражение принципы этической предпосылки и интуитивного познания.

В качестве общих итогов отметим, во-первых, что богословский интуитивизм Шелера свидетельствует о его полемике не только с мышлением Нового времени, но и с томистской схоластикой, а это размывает границы той рациональности, которая не устраивает представителей рассмотренного нами направления. Скорее приходится говорить о тенденции к размыванию строгих границ самой европейской рациональной традиции, а не о фиксируемой в истории смене рациональных стратегий.

Во-вторых, оценивая научный потенциал «иной рациональности», признаем, что при всей спорности исследовательских процедур Аверинцев и Шелер остаются влиятельными представителями гуманитарного знания, поскольку им (именно за счет методологической решимости) удалось поставить новые проблемы, определившие развитие дальнейших академических дискуссий.

²⁰ Шпигельберг. Указ. соч. S. 282-283.