

А. Б. Зыкова

ХАВИЕР СУБИРИ

Хавиер Субири (1898-1983), получив образование в Духовной семинарии Мадрида и Мадридском Университете, вошел в испанскую философию в 20-е годы прошлого века. С 1921 года он доктор философии (тема его диссертации «О феноменологической теории суждения», руководитель Хосе Ортега-и-Гассет), с 1926 - профессор кафедры истории философии в Мадридском Университете. С 1928 по 1930 годы Субири работал во Фрайбурге вместе с Гуссерлем, чьи лекции он слушал, и Хайдеггером, у которого был ассистентом. В ту пору он посещает также лекции по естественным наукам и знакомится с такими выдающимися учеными, как Э.Шредингер, М.Планк, А.Эйнштейн. В самой Испании Субири испытал большое влияние Ортеги-и-Гассета, которого он считал своим учителем, и той духовно-творческой атмосферы, которая создавалась здесь в 1920-30-е годы этим философом и его единомышленниками¹. Вместе с тем на него оказал существенное влияние и Хуан Сарагуэта (1883-1970), видный испанский философ-неотомист, теолог, священник, автор книги «Философия и жизнь» (1950).

Испанские авторы отмечают как теологическую образованность Субири, так и его исключительную научную эрудицию. С 1936 года до начала Второй мировой войны Субири жил вне Испании; по возвращении преподавал в университетах Барселоны, затем Мадрида, однако довольно скоро оставил официальную кафедру и начал читать частные курсы философии. В 1947 году в Мадриде по его инициативе создается «Общество исследований и публикаций», где он ведёт лекционные курсы и

в рамках которого в 1971 году возникает «Семинар Хавиера Субири», на котором обсуждаются его философские идеи.

Среди наиболее известных трудов Субири - опубликованная им в 1944 году сводная книга «Природа, История, Бог», в которую вошли работы 30-х - начала 40-х годов, в том числе «Что такое знание», «Сократ и греческая мудрость», «Наука и реальность» и ряд других. В 1962 году вышла его книга «О сущности», в 1963 - «Пять лекций по философии», в 1980 - «Чувствующее понимание», в 1982 - «Понимание и логос», в 1983 - «Понимание и разум». Уже посмертно, в 1980-х-90-х годах, обнародованы труды Субири «Человек и Бог», «Человек и истина» и «Человек и реальность».

В основе философской концепции Субири - осмысление реальности в предельно широком её понимании, а также основные формы её познания. Именуемое «реализмом», его учение отнюдь не является реализмом наивным: перед нами одна из характерных форм реализма XX века, ориентированная антипозитивистски и возникшая в период, когда умами владели идеи феноменологии Гуссерля и онтологии Хайдеггера². Это реализм, обращенный к самим первоосновам реальности: «realismo radical». С ним связан и характер постановки Субири вопросов о том, что такое философия, каковы предмет и метод ее исследования, чем философское знание отличается от научного способа познания³.

В своих целенаправленных размышлениях Субири неизменно опирается как на широкого спектра историко-философские исследования⁴, так и на критический анализ экзистенциально-феноменологических устремлений современной философской мысли, многие идеи которой он разделял. Свою задачу Субири видел в том, чтобы, временно «оставив в подвешенном состоянии» ряд унаследованных от классической философии противоречий, в первую очередь, между деятельностью чувств и разума, по-новому поставить проблему реальности, что, по его замыслу, призвано было привести к преодолению этого разрыва.

Исходя из убеждения в том, что основополагающие идеи европейской философии были заложены в пору ее становления, и обращаясь в связи с этим к исследованию античной мысли⁵, Субири прежде всего обращает внимание на характер восприятия античной философией реального мира и на ее обращенность к началам бытия. Он прослеживает, каким образом издавна существовавшая античная Мудрость становилась философией, как в недрах этой последней зарождалась наука, определяет характер тогдашней науки в ее отличии от науки Нового времени.

Важную характеристику греческой философии Субири видит в том, что для нее «универсальным основанием, из которого возникает все сущее», является Природа, «присутствующая во всех вещах, подобно субстанции, из которой все они созданы»⁶. Это приводит к субстантивации вещей. Уже Парменид и Гераклит открывают сопричастность Природы и бытия и вместе с тем - порождение Природой вещей, обладающих реальностью. Для Субири это очень важное положение, и он подчеркивает, полемизируя с Хайдеггером, что для грека Природа - не просто бытие, но бытие реальности. «Способ, каким Парменид и Гераклит понимают Природу, актуализует... смысл бытия как реальности»⁷. Понятие «актуализации» реальности вскоре стало одним из центральных в его философских изысканиях.

Связывая истину греческой мудрости с открытием Природы, Субири останавливал внимание и на том, что для греческого мудреца знание «удивительным образом отстывает», как бы предоставляя возможность универсуму и составляющим его вещам оставаться самими собой. Другими словами, в «операции греческого ума» он видит действие, состоящее не в том, чтобы эффективно воздействовать на универсум, а, напротив, в том, чтобы сохранить его таким, каков он есть. Единственная цель этой операции - очевидность, благодаря которой Мудрость становится теоретическим мышлением. «Но это мышление не есть ни логическая мысль, ни умозаключение,

ни суждение... Мы, скорее, должны были бы назвать его восприятием реальности»⁸. Так Субири вводит в круг своих размышлений важные для него понятия - «очевидности» и «восприятия реальности».

В античной мысли Субири привлекает стремление выявить некое постоянное начало, прочное основание, поддерживающее и определяющее бытие мира и человека в нем, и вместе с тем вера в способность человека проникать в суть вещей, понимать и выражать ее - способность, которую греки называли логосом, а латиняне, по мнению Субири, не очень удачно перевели как разум, *ratio*.

Из исследования античной философии Субири делает следующие основные выводы. Во-первых, греческая философия всегда, в той или иной форме, обращена к реальности мира. Она позволяет человеку напрямую вступать в контакт с вещами, «такими, каковы они изнутри», она как бы вручает нам вещи «в их фактической реальности». Во-вторых, греческая философия - это мировидение, опирающееся на определенные начала вещей и обращенное к самим их истокам, к началам самой реальности. Для Субири это настолько важный момент познавательной деятельности, что он выдвигает идею, согласно которой «наряду с другими логиками» и даже, возможно, прежде них должна существовать «логика начал». И, наконец, греческая философия обрела умение видеть первопричину вещей, лежащую в основе их бытия. Таковы в истолковании испанского философа основополагающие принципы античной философии.

Субири много размышлял по поводу греческой формы «рационального интеллекта» - *Epistēmē*, которую он определяет как греческую форму науки. Рассматривая последнюю как составную часть древнегреческой философской мысли, он неоднократно сопоставлял ее с наукой Нового времени и современным научным знанием.

Выражая безусловное уважение к науке в целом, он особенно подчеркивал значение ее последних достижений для

подтверждения тех или иных философских идей. Вместе с тем, анализируя характер современного научного знания, Субири считал, что воздействие на философию идеалов научного знания в некоторых случаях приводило к утрате специфики философского понимания проблем, в первую очередь, проблемы реальности. На протяжении последних веков человек не сомневался в том, что именно наука открывает ему ту реальность, которой он владеет «с уверенностью», и, следовательно, что «от судьбы науки зависит судьба доступной человеку реальности»⁹.

Эту ситуацию Субири связывает прежде всего с господством в науке, а затем и в философии позитивистского типа знания. В своей критике позитивистской ориентации современного ученого Субири в целом примыкает к идеям Гуссерля, видевшего одну из причин кризиса европейских наук в редукции идеи науки к чистой науке о фактах, в утрате веры в идеалы универсальной философии. Наиболее существенным следствием сложившегося в науке положения вещей Субири считает изменения, возникшие в самой природе интеллектуальной жизни, связанные в первую очередь с тем, какое место отводится в ней истине. «Интеллектуальная функция превратилась в своего рода секрецию истин»¹⁰, - пишет он. Когда же к этому прибавляется забота человека о непосредственной пользе, наука все больше превращается в технику создания истин. Наступает момент, когда идеи уже не осознаются, а только используются. Субири здесь имеет в виду зафиксированную феноменологией утрату наукой изначального смысла своих исканий и методов, в результате чего работа ученого, как писал Гуссерль, протекает «в превращенном смысловом горизонте». Продолжая эту мысль, испанский философ пишет, что идеи и истины науки в конечном счете превращаются всего-навсего в схемы действия, в «рецепты и этикетки». Одновременно с этим происходит превращение научных занятий в должность, а ученых - в особый социальный класс интеллигентов". В итоге, несмотря на все научные достиже-

ния, «современный интеллигент, если он искренен, чувствует себя смущенным, он дезориентирован и внутренне недоволен собой»¹².

С этих позиций Субири предпринял попытку сопоставить природу *epistēmē*, этого характерного для античности способа познания реальности, с природой собственно научного знания. Цель *epistēmē* он видит в том, чтобы вскрыть внутреннюю необходимость вещи как части космоса, ее основополагающий смысл; цель же научного знания - в выявлении законов существования вещи в качестве объекта познания, ориентированного на ее «объективную» точность. Отсюда стремление поставить на место так называемых эмпирических вещей из повседневного обихода другие - формализованные, идеальные образы вещей, с которыми имеет дело наука. Если греческая мудрость, по выражению Субири, погружала свои взоры в самые истоки тех начал, которые составляют основу вещей - в начала самой реальности, то науки в своем анализе исходят из определенных, принятых ими предпосылок, опираясь на которые они и рассматривают вещи. «В то время как греческая *epistēmē* стремится к проникновению в вещи, чтобы объяснить их, наука Нового времени стремится ...заменить их другими, более точными»¹³. Таким образом, Субири сопоставляет мир реальности, каким тот рассматривался в античной философии, и мир, каким он предстает в современной науке и изучается ею.

Этот последний Субири анализировал, отталкиваясь от учения Канта. В работе «Пять лекций по философии» он следующим образом интерпретировал кантовское понимание мира как состоящего из феноменов и ноуменов. Кант, исходя из выдвинутой им задачи по определению границ научного познания, пытался выявить, что представляет собой вещь как объект познания. Вещь становится объектом, когда в результате усилия, совершаемого человеком в акте познания, она определенным образом обнаруживает себя перед ним. Эти «проявления» вещей, в которых Субири усматривал отголос-

ки аристотелевской идеи «актуализации» природы, Кант называл «феноменами», в отличие от «ноуменов», то есть тех свойств вещи, которые по тем или иным причинам не стали для человека объектом познания, не вошли в сферу его познавательной деятельности. Совокупность «феноменов», то есть вещей, обнаруживающих себя перед человеком в форме объектов познания, и предстает в учении Субири как мир, с которым имеет дело наука¹⁴. Поэтому он подчеркивает, что когда говорят о реальности, как она понимается и отражается наукой, это имеет иной смысл, нежели тот, когда говорят о реальности вещей, реальности мира, - той реальности, с которой имела дело философия греков. По убеждению Субири, понятия «феномен» и «ноумен» означают не две реальности, а два способа бытия одной и той же реальности. Испанский мыслитель, таким образом, акцентирует обращенность науки к тому, что проявляется, и закрытость для нее всего того, что остается за границами обнаружения. А главное - различную природу реальности в греческой *epistēmē* и, с другой стороны, в науке Нового времени.

Обращение Субири к анализу греческой мысли во многом связано с его стремлением обнаружить непосредственную, изначальную форму опыта, еще свободного от позднейших культурно-исторических наслоений. Субири прослеживает в европейской философии, начиная с Канта и его теории априорных форм созерцания и мышления, возведение между человеком и реальным миром некоего заслона, отъединявшего человека от реальности и как бы заключающего его в мире явлений. Последующее развитие философии и науки привело к возникновению позитивистски ориентированного мышления, для которого моделью опыта стала та его форма, с какой имеет дело наука. В итоге непосредственный опыт общения человека с миром постепенно, но неуклонно отступал для философии на второй план¹⁵. Обращение Субири к опыту постижения реальности, из которого исходила греческая философия, стало реакцией на установки позитивистски ориен-

тированной философии и, главное, попыткой восстановить в современной ему европейской философской мысли статус и место непосредственного общения человека с реальностью.

Именно постоянная ориентация на исследование присутствующей в опыте человека реальности и характера их взаимосвязи определила, в конечном счете, критику со стороны Сублии гуссерлевской феноменологии, суть которой глубоко изложена им в лекции, посвященной Гуссерлю и позднее вошедшей в работу «Пять лекций по философии»¹⁶. Гуссерль, взявшись за выявление первоначального опыта сознания, сосредоточивал анализ на самой направленности сознания на что-либо. Эта направленность, или интенциональность, сознания выступает как основа трансцендентальной субъективности, которую Гуссерль считал единственным источником смысла и значения мира. По Гуссерлю, вещи приобретают смысл и значение, лишь будучи соотношены с сознанием. Таким образом, сознание выявляет себя как особая - самодостаточная и абсолютная - реальность. В учении Гуссерля такое понимание сознания подчинено идее его конституирующей деятельности, открывавшей путь к пересмотру самого вопроса о том мире, в котором осуществляется деятельность сознания.

Разделяя многие исходные положения учения Гуссерля в целом, в том числе его идею необходимости уточнения природы соотношения сознания и того, на что оно направлено, Сублии вместе с тем подчеркивал, что моменту связи сознания с реальностью Гуссерль не придает должного значения. В его учении «сознание уже не является реальным актом психического порядка, оно есть лишь «сознание о» воспринимаемом»¹⁷. В свою очередь, «воспринимаемое» предстает в учении Гуссерля как некий *intentum*, интенциональная цель, к которой направлено сознание; в результате возникает новый объект - «смысл», «чистый эйдос» сознания, относящийся к области «чистого сознания», которое является также «абсолютным знанием». «В качестве объекта этот *intentum*... несво-

дим к реальности фактов и оказывается не затронутым никакими превратностями реальности... одновременно и являясь реальностью, и не являясь ею»¹⁸. Такой вывод, по Субири, прямо следует из учения Гуссерля.

Этот момент «утраты реальности», который Субири отмечает в новейшей философии, он связывает также с определенным истолкованием понятия сущности¹⁹. Вновь обращаясь к учению Гуссерля, испанский мыслитель находит, что сущность является здесь объектом «абсолютного знания», то есть знания, не соотнесенного с эмпирическими условиями, так что и сущность, в конечном счете, также оказывается независимой от реального факта. В результате сущность и реальность выступают как два различных и обособленных мира. Субири видит главный недостаток феноменологии Гуссерля в том, что она никогда не говорит нам, чем является что-либо, но всегда лишь о том, каков способ познания, в котором оно дано. Гуссерль отвернулся от вещей, целиком обратившись к сознанию и «абсолютному знанию». «Но тем самым сущность вещей заведомо оказывается безоговорочно потерянной и никогда не может быть восстановлена... В итоге Гуссерль утратил сущностное реальное уже при самой постановке вопроса»²⁰, «реальность навсегда ускользнула у него из рук»²¹. Субири же видит роль сознания не в том, чтобы быть «интенцией» чего-либо, а в том, чтобы быть способом «актуализации» реального объекта. Высоко оценивая понятие интенциональности и связанные с ним перспективы философского исследования, он настаивает, что «сама интенция - это способ актуализации, и ничего более»²². Так на новом уровне Субири возвращает в философию то, о чем говорил Аристотель: понимание познавательной деятельности ума как «актуализации» реальности.

В 1980-е годы одна за другой выходят упоминавшиеся уже работы Субири «Чувствующее понимание», «Понимание и Логос» и «Понимание и Разум», вместе составившие целостную трилогию, обращенную к анализу философского знания как

особой формы познания реальности. Центральной категорией этих трех работ стала «реальность», обозначавшая не реальность объективно существующего мира, а ту, которая дается человеку в его восприятии; при этом Субири неоднократно упоминает о том, что речь идет о физической реальности. Внимание Субири обращено к тому начальному моменту, когда становится ясным, что свойства воспринятого нами реального являются «ему присущими», что реальное воспринимается как «себе принадлежащее» ("de suo"), как некая «самость». Реальность в этот первый момент ее восприятия, когда о ней еще ничего не известно, когда ее свойства воспринимаются всего-навсего как только «ей принадлежащие», Субири называет «формальностью реальности». «Первоначально реальность - это формальность... Формальность реальности - это то, в силу чего содержание предшествует его восприятию»²³. Формальность реальности есть способ «себе принадлежащего» свойства реальности быть воспринятым. Реальность, взятая в ее «формальности», становится исходным моментом всех дальнейших исследований, в том числе попытки найти новое соотношение субъекта и объекта, человека и реальности, преодолев тем самым дуализм классической философии.

Упрекая представителей философского рационализма в том, что они, начиная с Декарта, рассматривали познание и такой его компонент, как понимание, в отрыве от чувствования, Субири уверен, что даже тогда, когда в лице Канта рационалистами была предпринята попытка объединения компонентов познания, речь шла об их структурном «соединении», а отнюдь не о «единстве». Сам Субири рассматривает понимание как неотделимое от чувства и таких его составляющих, как восприятие и впечатление. Обращаясь к истокам взаимодействия человека и реальности, он выделяет в структуре понимания прежде всего его первоначало - момент восприятия реальности, начинающийся с впечатления, то есть момент, когда происходит «простая актуализация реальности: вос-

принятое присутствует и только присутствует»²⁴. Таким образом, «формальность реальности» понимается так же, как и форма ее непосредственного присутствия, как ее простая, первоначальная актуализация, как момент «предъявления» себя человеку, определяющий всю сложную структуру их взаимодействия. Она сродни гуссерлевскому феномену, который первоначально также «есть то, что проявляется», но призвана заместить его, сместив акцент с сознания на реальность.

Наиболее важной в предпринятом Сублири анализе «формальности реальности» является идея о том, что в первоначальном акте восприятия существуют в единстве два момента: восприятие реальных вещей как чувствуемых делает его чувственным, но восприятие тех же вещей как неких реальностей сообщает ему статус восприятия понимающего. «Это значит, что чувствование и понимание являются двумя моментами чего-то единого и объединяющего: двумя моментами впечатления от реальности»²⁵. Эта единая структура и предстает в учении Сублири как «чувствующее понимание»²⁶. Его смысл состоит в том, что в чувственном освоении реальности уже присутствует и ее осмысление.

Сублири анализирует «чувствующее понимание» и как особую форму опыта, в котором рождается знание, «затрагивающее внутреннюю природу каждой вещи, ...вводящее нас внутрь вещи, такой, какова она есть»²⁷.

Испанский философ выдвигает тезис об открытости реальности, который выводится им из идеи о том, что каждая реальная вещь обладает как бы неким «излишком», - он называет его «трансцендентальным излишком», выходящим за ее собственные пределы и создающим вокруг нее «поле реальности». В этом поле находятся и другие вещи, чья реальность обладает «направляющим» свойством в том смысле, что «сама она неизбежно направляет нас к другим реальностям»²⁸. Такова форма «трансцендентальной открытости» реальной вещи: она устремляет реальную вещь за ее пределы и она же обеспечивает вещам их единство. Так на месте сознания и

его интенциональности оказывается реальность и ее трансцендентальность.

Субири стремится рассмотреть реальность не в аспекте происходящих в ней процессов, а со стороны ее структуры. Трансцендентальную открытость каждой вещи и самого её поля он характеризует как структурное свойство, обеспечивающее единство реальности. Трансцендентальность чувственно конституирует поле реальности, это - «сама чувственная конституция поля реальности»²⁹. Именно в трансцендентальности Субири видит условие наиндивидуального единства реальных вещей - единства поля реальности. Будучи определяемым каждой из составляющих его реальных вещей, поле не является внешним по отношению к ним, оно существует в самих вещах. «Поле - это не только то, что охватывает вещи; прежде чем охватить их, оно уже есть нечто, во что они, все и каждая, включены»³⁰. Поле больше каждой реальной вещи, но, по определению Субири, оно больше «в» них самих. Другими словами, для Субири поле - не простое сложение вещей, не добавление их друг к другу, а образуемое существующими в реальных вещах «трансцендентальными излишками» внутреннее единство реальных вещей, единство реальности.

В такой структуре поля реальности Субири видит основу, обеспечивающую единство познавательной деятельности человека как субъективного момента, и существования самой реальности как момента объективного. Поле реальности составляют реальные вещи в момент их «актуализации», в момент восприятия их «чувствующим пониманием» человека, то есть вещи «понимаемые» и, следовательно, индивидуальные. Однако, само поле не зависит от понимания как субъективного акта, поскольку трансцендентальность поля обеспечивает наиндивидуальное единство реальных вещей.

В рассмотрении философом структурного свойства поля важное место занимает вопрос о функции вещи «в реальности поля». Понимание реальности начинается с непосредственной актуализации реального в первичном восприятии,

или восприятию реальности «в самой себе и самой по себе». Здесь индивидуальный момент и момент, относящийся к полю, воспринимаются в единстве, нераздельно. Но реальная вещь может восприниматься также и как находящаяся среди других вещей - в функциональной зависимости от них. «Способ включения каждой реальной вещи в поле обладает внутренне присущим ей формальным свойством функциональности»³¹, которое является структурным свойством самого поля. Теперь реальная вещь должна быть понята не только в себе и сама по себе, но и как существующая в реальности поля. «В этом случае мы понимаем не только то, что вещь реальна, но и то, чем реальная вещь является в реальности поля. Это понятие «в реальности поля» есть дальнейшее развитие понимания вещи как таковой»³².

Актуализацию вещи (уже актуализованной в первоначальном восприятии) в пространстве реальности других вещей Субири называет *логосам*. Логос - это понимание того, чем реальная вещь является относительно других реальных вещей. Это значит, что логос как способ понимания представляет собой ре-актуализацию в пространстве поля того, что уже было актуализовано в первоначальном восприятии реального. Реальная вещь ре-актуализуется в движении, которое влечет ее к другим вещам, она ре-актуализуется как их функция. Логос выступает, следовательно, как инструмент, служащий для анализа совокупности всех процессов, происходящих в поле реальности и сопряженных с актом понимания, как способ чувствовать и понимать вещи в контексте поля реальности.

Субири рассматривает логос как чувствующее движение, как форму чувствующего понимания («логос является формой чувствующего понимания»³³) и, соответственно, как *чувствующий логос*³⁴. Он объясняет это тем, что не только логос опирается на впечатление от реальности; само впечатление от реальности, в свою очередь, изначально нуждается в логосе. Эта потребность и сообщает логосу свойство чувствующе-

го. Следовательно, «логос есть форма чувствования, а чувство - это начальная форма логоса,... это способ понять реальное, исходя из поля чувственной реальности»³⁵. Вместе с тем Субири настаивает, что понимание предшествует логосу, поскольку реальное, с которым оно связано, уже заранее предложено логосу для того, чтобы «быть заявленным». Иными словами, логос предстает как дальнейшее развитие первоначального впечатления от реальности. Отсюда философ делает вывод, что «логос - это понимание не бытия, а реальности, данной чувствам во впечатлении»³⁶.

Идею о «двух структурно разных способах актуализации реального»³⁷ - актуализации и ре-актуализации - Субири переносит и на понимание истины, рассматривая ее как обладающую двойкой структурой: существует истина, соответствующая первоначальному способу актуализации, восприятия реальности, и истина, связанная с ре-актуализацией реальности, то есть с актуализацией и восприятием реальной вещи в «поле реальности». В первом случае «понимание как таковое» предстает в качестве «простой актуализации реальной вещи», то есть такой, какова она есть³⁸. Этой простой актуализации соответствует простая, или первичная, форма истины, которая не сообщает о реальной вещи ничего, чего не было бы в самом восприятии. Субири называет ее также «реальной», поскольку она не выходит за пределы реального, не переходит от восприятия реального к суждению о нем.

Философ приходит к выводу, что в первоначальном восприятии реальности ошибка невозможна, поскольку в нем пока отсутствует мое «представление» (re-presentacion) о реальности, а налицо лишь ее первое «предъявление» (presentacion) мне, когда она еще находится в «состоянии появления» передо мной. Её восприятие свидетельствует пока лишь о том, что воспринимаемое, до того, как быть воспринятым, существует как «свое собственное», как «ему присущее».

Первичную форму истины Субири связывает прежде всего с реальностью. Поскольку всякая актуализация – актуализа-

ция реальности, эта последняя и является основанием истины. Именно реальность дает истину пониманию. Мысль о связи истины с реальностью Субири еще более усиливает утверждением о том, что уже в первичном восприятии реальности эта последняя содержит в себе истину.

Второй форме актуализации (ре-актуализации) реального, то есть актуализации его в «поле реальности», среди других вещей, по мысли Субири, соответствует уже не «реальная» истина, а истина логоса - истина суждения или утверждения, истина мнения, или «двойкая» истина, в которой утверждение и реальность первоначально дистанцированы друг от друга, но в идеале должны совпасть. Здесь он уже видит возможность ошибок, которых не бывает в первоначальном восприятии реальности: «Реальная истина либо есть, либо ее нет. Двойкая истина достигается или нет в совпадении»³⁹ утверждения о реальности с реальностью в утверждающем понимании, которое происходит, разворачивается в «движении понимания». В этом движении реальная вещь, первично уже воспринятая, приобретает вторичную актуальность - совпадения или соответствия.

Итак, во второй фазе актуализации реальности вещи соответствует утверждающее понимание. Но для Субири речь идет о соответствии чисто интенционального свойства, об утверждающей интенции понимания. Дело в том, что актуальность совпадения непременно проходит стадию «кажимости», она приближается к реальности лишь постепенно, через различные состояния и совпадает с ней только в той или иной степени, приблизительно. Субири исходит из тезиса о том, что соответствие или совпадение того, что актуализировано, и самой актуальности реального никогда не бывает абсолютным. Интенциональное совпадение утверждения с актуальностью реального и определяет истинность суждения. Когда существует такое интенциональное соответствие суждения актуальному реальному, мы говорим, что суждение истинно. Поэтому и «двойкая» истина, о которой Субири гово-

рит, что она не «находится» уже готовой, а «происходит», «случается» в процессе движения познания, также является «структурно приближенной».

Отсюда вытекает важное следствие, на которое обратил внимание Хосе Вегас: при таком понимании структуры истины не остается места догматизму. «Догматизм ... невозможен, потому что реальность мы познаём относительно, приближенным способом и никогда не постигаем ее до конца. Да ещё и потому, что возможны как утверждения незнания, сомнения и т.д., так и достоверные утверждения»⁴⁰. Исходное положение о незавершенности истины ставит, таким образом, заслон догматизму.

Анализируя вторую фазу актуализации реальности, Субири уточняет соотношение субъективной стороны понимания и реальности. Выдвинув положение, что понимание и реальность дистанцированы, «находятся на расстоянии» друг от друга, он вместе с тем настаивает на том, что об отрыве понимания от реальности нет и речи: понимание находится «в» реальности. Но в какой реальности? Субири говорит, что «движение понимания» направлено не к чему-то, находящемуся «там», опирающемуся только на самое себя, а к вещи, уже понятой как реальная в первичном восприятии, то есть к реальности, уже преобразованной чувствующим пониманием. Этим подчеркивается, что истина есть свойство реальности, уже актуализированной в чувствующем понимании.

Конкретизируя далее вопрос о соотношении субъективной познавательной деятельности и реальности, Субири отдает должное свободному выбору человека, способного изменить направление «понимающего», умственного движения: «Я могу свободно выбрать простое восприятие и то направление, по какому я буду встречаться с реальной вещью. Благодаря моему выбору, это направление становится *путем*: это путь утверждения, путь утверждающего понимания, путь суждения». Впрочем, Субири ограничивает этот выбор требованием, исходящим от предмета исследования, поскольку уг-

верждение - не простое высказывание, оно должно быть позитивным пониманием реального. Это значит, что необходимо не только распознать путь, ведущий к реальной вещи, но и сделать так, чтобы он увенчался совпадением понимания и реальности, чтобы утверждение интенционально вело к реальному. Если утверждение не совпадает с требованиями предмета, оно ведет в никуда⁴¹.

Субири сравнивает философское суждение, а следовательно и философскую истину, с суждением и истинами науки, указывая на существование разных видов приближения к реальности; он делает это, в частности, на примере математического суждения и математической истины. Реальности математики рассматриваются им как заданные двумя действиями: «определением» того, чем является эта реальность, и «постулатом» относительно ее реальности. Об этой постулированной реальности математика высказывает суждения, строго необходимые и потому истинные внутри логики принятого определения. Предлагаемое же Субири понимание реального, в том числе философское, по самой своей структуре оказывается динамическим приближением к реальной истине, мощным, никогда не завершаемым движением к тому, чем «реальное» является «в реальности»⁴².

С этих позиций Субири обращается к вопросу о соотношении реальности и бытия, критикуя при этом Хайдеггера за отрыв им бытия от реальности и за рассмотрение его в качестве исходного и определяющего философского понятия. Опираясь на утверждение о том, что в первоначальном восприятии реального воспринятое есть еще только нечто «себе принадлежащее», он считает, что пока «это воспринятое есть реальность, а не бытие». Что же такое бытие? Все реальное Субири рассматривает как нечто соотнесенное между собой, и именно ее, эту соотнесенность, он имеет в виду, когда говорит о мире. Мир он характеризует как одновременно и понимаемый, и чувствуемый (*mundo íntelectivo*), не имеющий ничего общего с тем, что в философской классике называлось

миром интеллигибельным (inteligible). Этот последний Субири аттестует как мир «абсолютно необходимых истин», как второй мир, «существующий наряду с чувственным миром и находящийся над ним как его a priori... Но существует лишь один мир, реальный»⁴³, одновременно и понимаемый, и чувствуемый. Реальность не только конституирует мир, она сама актуализируется в уже конституированном ею мире. «Итак, актуальность реального в мире и есть бытие»⁴⁴. Бытие, по Субири, не принадлежит реальности в качестве формального, первоначального момента, но это не значит, будто оно вообще не принадлежит ей. Оно есть форма реальности, есть выражение первичного впечатления от реальности. Следовательно, «бытие есть нечто последующее по отношению к формальности реальности»⁴⁵. Иначе говоря, оно не является первоначально чем-то умопостижимым, как полагали философы, начиная с Парменида⁴⁶, оно есть нечто чувствуемое в процессе понимания реальной вещи. Бытие чувствуется, вернее, со-чувствуется как актуальность реального. Так Субири вновь утверждает первенство реальности по отношению к бытию.

Со-чувствование, а затем и со-понимание реальности и бытия Субири объясняет тем, что воспринятая через впечатление реальность несет в самой своей формальности измерение, относящееся к миру. Актуальность воспринятого в этом измерении он и называет «субстантивным бытием», полагая, что само реальное в его собственной формальности отсылает нас к своему бытию. Следовательно, понимая реальное, мы с необходимостью со-понимаем, со-постигаем его бытие как актуальность, воплощенную в мире. Восприятие схватывает реальное непосредственно, но постигает его также выраженным в его бытии; следовательно, мы непосредственно воспринимаем реальное и косвенно - его воплощенную в мире актуальность, или его бытие. Согласно Субири, бытие и реальность трудноразличимы именно потому, что бытие - это выражение реальности.

Субири вменяет в вину классической философии то, что она отождествила субстантивное бытие с самой реальностью. Идеи Платона, Лейбница и Гегеля он рассматривает как «пусковой механизм» такого отождествления, приводившего к возникновению либо онтологического рационализма, либо идеализма. Вершиной последнего в его глазах является Гегель, для которого реальное бытие есть прежде всего и в основе своей момент бытия утверждаемого; с этой точки зрения, бытие есть элемент мышления, а движение мысли - структурирующее движение реального как чего-то, «положенного» самой мыслью. «Идеализм, - пишет Субири, - состоит, на мой взгляд, в отождествлении реального бытия с бытием утверждаемым, причем так, что первое основывается на втором. В итоге у Гегеля утверждаемое бытие диалектически конституирует бытие реального»⁴⁷. Таким образом, по Гегелю, мысль конституирует логический генезис бытия во всех его формах, а диалектика есть внутреннее движение понимания как такового. И будучи пониманием «бытия», эта диалектика оказывается диалектикой самого бытия. Субири считает невозможным принять эту логику Гегеля, поскольку, согласно его убеждению, диалектическое движение опирается не на бытие, а на реальное, которое первоначально является не просто понятием, а постигнутым чувственным пониманием.

Дальнейший шаг в размышлениях Субири над структурой реальности связан с введением им нового понятия - категории разума (*razon*). Ранее речь шла о трансцендентально открытом впечатлении о реальности и ее восприятии, относящимся к области логоса. Но впечатление о реальности открыто не только каждой реальной вещи и не только другим вещам, оно трансцендентально открыто «реальности в ее безграничности». Именно здесь возникает, по Субири, различие и линия раздела между логосом и разумом. И логос, и разум в их движении отталкиваются от реальной вещи. Но в логосе это движение от одной реальной вещи к другой пролегает в «поле реальности», в то время как в разуме речь идет

о движении от какой-либо реальной вещи к «чистой и простой реальности».

Движение разума, в отличие от движения логоса, философ обозначает как продвижение (*marcha*)⁴⁸. Это продвижение к тому, что находится за пределами «поля реальности», - к миру. Понятие «мир» получает дальнейшую конкретизацию в связи с прояснением понятия «реальности как таковой»: «мир» - это «не совокупность всех реальных вещей (это был бы космос), но единство таких вещей, наделенных свойством чистой и простой реальности»⁴⁹. Поэтому продвижение - это движение, направленное в глубины реальности, от «поля реальности» к единству всех реальных вещей в мире «чистой и простой реальности». И это движение отмечено особым свойством: оно состоит в *поиске* реальности, причем в поиске, как подчеркивает Субири, всегда остающемся незавершенным, а значит всегда обращенным к новым проблемам.

Это приводит Субири к следующему определению: «Продвижение - это открытие непостижимого богатства и проблемности реальности»⁵⁰. Выйдя за пределы «поля» и оказавшись перед лицом реальности как таковой, ум попадает в ситуацию вопрошания, то есть оказывается перед проблемой, которая возникает из того факта, что актуализация реального никогда не бывает полной; следовательно, проблематичность - это свойство самой актуализации реального⁵¹. «Проблематичная актуализация» реального, со своей стороны, приводит к тому, что понимание реального неизбежно является незавершенным.

Последовательно проводя идею о реальности как первооснове всей совокупности окружающих человека явлений, Субири пишет, что поскольку проблематичность сопутствует реальному, именно оно, реальное, а не субъективные свойства разумной деятельности побуждает человека мыслить. Способ понимания реальности в ее проблематичности Субири называет исследованием, или «исследовательским пониманием»; оно может привести к решению проблемы, но Субири

предполагает существование и таких исходных проблем, которые недоступны строгому пониманию разума. В этом случае нам остается «обращаться» к проблеме, к проблематичному, причем Сублири рассматривает само это обращение уже как начало искомого решения.

Деятельность понимания, состоящую не просто в актуализации реального, но в поиске реальности в ее глубинах, Сублири называет мышлением. Он пишет: «Мыслить - значит всегда мыслить о том, что находится дальше... Речь идет именно о поиске... Мыслить - значит понимать то, что находится за пределами вещей, которые мы воспринимаем»⁵². Отсюда его определение: «разум - это мыслящее понимание реального»⁵³, это свойство понимания.

Тезис о том, что «разум - это прежде всего понимание реального в его глубинах»⁵⁴, Сублири связывает с представлением о существующей в этих недрах основополагающей реальности, реальности-основе, исходя из которой только и можно понять человеческое существование, связанное с трансцендентной реальностью и открытое ей. Эта основополагающая реальность является источником, первопричиной разума. Началом разума, по Сублири, не может быть ни основополагающее суждение (это превратило бы философию в логику), ни объективное понятие (что давало бы дорогу идеализму); началом разума для него является реальность как «понимаемая актуальность физического момента реальности»⁵⁵. Разум направляется к реальным вещам не понятием реальности, а физическим ее восприятием.

Подводя итоги исследованию, Сублири подчеркивает, что «первичное восприятие, логос и разум - это не три самостоятельных слоя понимания», они существуют в единстве, являя собой «три разновидности единого понимания реальности». Каждый из них «не только предполагает предыдущий как свою опору, но включает его в себя как внутренне ему присущий»⁵⁶; каждый из них не только предшествует другому, но и «побуждает» это другое, дает ему начало и разворачивается в нем.

Таковы исходные положения «реализма» Хавиера Сублири, в котором он попытался, во многом опираясь на идеи современной феноменологии, а то и полемизируя с ними, преодолеть субъект-объектное членение познавательной деятельности человека через «снятие» утвердившегося в классической философии разрыва между деятельностью чувств и пониманием. Этому должны были способствовать понятия «чувствующий логос» и «чувствующий разум». Сублири стремился вернуть реальности достойное её место, которого она лишилась в философии XX века. Но не всегда последовательное и связанное её (реальности) понимание существенно осложняло для него решение этой задачи.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹Об Ортеге Сублири писал: «Мы были более чем его учениками, мы были его созданием в том смысле, что он заставлял нас думать о таких вещах и в такой форме, в какой до сих пор мы этого не делали» (Цит. по кн.: *Marias J. Historia de la filosofía*. Madrid, 1976, p.451).

²На испанском языке опубликован целый ряд работ, посвященных анализу реализма Сублири, среди них: *Fayos F., Zubiri A. El realismo radical*. Madrid, 1988; *Wessell P. El realismo radical de Xavier Zubiri*. Salamanca, 1922.

³Испанский автор Серхио Рабаде Ромео пишет: «Сублири не создал эпистемологии в общепринятом смысле этого понятия, он даже не разрабатывал теории познания, какой ее понимало Новое время, особенно после Канта. Испанский мыслитель создает метафизику познания...» (*Rabade Romeo S. Luces y sombras en la gnoceología de Zubiri*. - «Diálogo filosófico», 1993, № 1, p. 78).

⁴Представляя читателю одну из поздних работ Сублири, испанское издательство Alianza Editorial указывает на его «постоянный диалог с философской традицией».

⁵Сублири проявлял особый интерес к античной философии, в которой он, как и многие европейские философы (Хайдег-

гер, Марсель), усматривал суть философского мышления, каким оно существовало до того, как было искажено позднейшими историко-философскими наслоениями.⁶ *Zubiri X. Naturaleza, Historia, Dios. Madrid. 1974, p. 168.* ⁷*Ibid, p.176.*

⁸*Ibid, p.175.*

⁹*Ibid, p.63.* Этим он объясняет ту безрассудную, с его точки зрения, поспешность, с какой человек Нового времени «бросился умножать науки, касающиеся не только мира физического, но и человеческого и даже божественного» (*Ibidem*).

¹⁰*Ibid., p.7.*

¹¹См. *Ibid., p.9.*

¹²*Ibid, p.5.*

¹³*Ibid, p.69.*

¹⁴*Zubiri X. Cinco lecciones de filosofía. Madrid, 1970, p. 92-94.*

¹⁵Живой человек и его непосредственное взаимодействие с действительностью становятся побочной вещью, пишет об этом исследователь философии Гуссерля Роман Ингарден. Главным становится «та действительность, которая замещает место видимой, ощущаемой, слышимой действительности и которая не имеет никакой качественной определенности». Это лишь понятийно определяемый мир. В конечном счете возникает такой мир, «каким его определяет теоретическая физика. А она определила мир так, что он в собственном смысле не только не воспринимается, но и вообще не может быть представлен» (*Роман Ингарден. Введение в феноменологию Эдмунда Гуссерля. М., 1999, с. 100.*) ¹⁶См.: «Вопросы философии», М., 2002, № 5 (перевод Л.Е. Яковлевой).

¹⁷*Zubiri X. Sobre la esencia. Madrid, 1962, p.*

25.

¹⁸*Ibid, p. 26.*

¹⁹Этот вопрос содержательно рассмотрен в работе Л.Е. Яковлевой «Х.Субири и особенности испанской философской традиции». Йошкар-Ола, 1999.

²⁰*Zubiri X. Sobre la esencia, p. 28.*

²¹Ibid, p.32.

²²Ibid, p.29.

²³Zubiri X. *Inteligencia y Razón*. Madrid, 1983, p.58.

²⁴Zubiri X. *Inteligencia y Logos*. Madrid, 1982, p.13.

«Актуальность - это состояние присутствия, определяемое самим собой, собственной реальностью» (*Inteligencia sentiente*. Madrid, 1981, p.13).

²⁵«Впечатление от реальности как *впечатление* есть чувство. Но, будучи впечатлением от *реальности*, оно есть понимание: впечатление от реальности есть и чувство, и понимание» (Ibid, p.80).

²⁶Для обозначения понимания Сублири употребляет два термина. Во-первых, «*inteligencia*» (он выносит его в заглавие: «*Inteligencia sentiente*»), который в испанском языке означает как понимание, так и ум, разум, рассудок. Этим термином он будет обозначать понимание как способность, свойство ума или абстрактное свойство понимания. И, во-вторых, «*inteleccion*» - собственно понимание, акт понимания. Сублири с самого начала оговаривает, что его исследование будет касаться «самых актов «понимания», а не способности понимания, то есть не ума. Если я говорю об уме (*inteligencia*), это выражение... означает абстрактное свойство понимания» (*Inteligencia sentiente*, p.20). И далее в тексте он пользуется, главным образом, термином понимание-*inteleccion*.

²⁷Сублири предостерегает против того, чтобы мы воспринимали существующие в поле реальности вещи как «тела» или рассматривали их как меру реальности. Тело не должно становиться мерой реального. «Понадобилась квантовая физика, - пишет он, - чтобы показать нам, что реальное не всегда есть тело. Элементарные частицы - это иной класс материальных вещей... Более того, она открыла нам, что реальное может быть реальным и одновременно не быть вещью. Например, такова личность. Это расширило наше представление не только о поле реальных вещей, но и о том, что мы могли бы назвать способом существования реальности... Способ существования ре-

альности человека иной, чем реальности камня или дерева. Не вещь является мерой реальности» (Ibid, p. 32).

²⁸ Zubiri X. *Inteligencia y Logos*, p. 33.

²⁹ Ibid, p. 29.

³⁰ Ibid., p. 35.

³¹ Ibid, p. 36.

³² Ibid, p. 16.

³³ Ibid.

³⁴ Рассматривая первичный акт понимания как акт восприятия реальности во впечатлении, Субири представляет логос как «модализацию», раскрытие этого впечатления, как понимание всей гаммы проявлений реальности, данной чувствам во впечатлении.

³⁵ Ibid, p. 53.

³⁶ Ibid, p. 51.

³⁷ Ibid, p. 57.

³⁸ Ibid, p. 255.

³⁹ Ibid, p. 262.

⁴⁰ *BegacХосе М. Радикальный реализм Хавиера Субири. - Verbum. Вып. 5 (Образы культуры и стили мышления: иберийский опыт). СПб, 2001, с. 136.*

⁴¹ Исходя из этого, Субири различает путь истины (реальное лежит в основе мнения) и путь ошибки (мнение положено в основу реальности). Оба пути возможны, поскольку оба связаны с реальной истиной, которая предшествует ошибке: «Путь ошибки: всякая ошибка связана с отклонением от пути к истине» (Ibid, p. 299). Ошибка - это не отсутствие реальности, а ее потеря, и такое возможно только в отношении двойкой истины.

⁴² Подходя к проблеме истины с разных сторон, Субири вновь и вновь повторяет, что «истина и ошибка - не формы объективности, а формы реальности» (Ibid, p. 308). Имея в виду в том числе и суждения в сфере науки, он пишет: «Речь не о соответствии одних суждений другим, а о соответствии суждений реальности. Если бы реальное не присутствовало в суждении, не

было бы никакой возможности говорить об истине и ошибке. Но реальность, которую утверждает суждение, это не голая реальность, а реальность, актуализированная в понимании» (Ibid, p. 309). В понимающей актуальности реального само реальное «создает истину», но в то же время «истина формально есть момент не голой реальности, а понимающей актуальности реального» (Ibid, p. 313).

⁴³Ibid, p. 365.

⁴⁴Ibid, p. 351.

⁴⁵Ibid, p. 353.

⁴⁶Утверждение непосредственно постигает (intelige) не бытие реального, но саму реальность; однако косвенно оно постигает бытие реального. Диалектика бытия, таким образом, основывается на диалектике реальности.

⁴⁷Ibid, p. 281.

⁴⁸Поясняя при этом, что всякое продвижение есть движение, но не всякое движение есть продвижение.

⁴⁹Zubiri X. *Inteligencia y Razón*. Madrid, 1983, p. 18-19.

⁵⁰Ibid, p. 24.

⁵¹Поэтому Субири говорит, что «проблемы не ставятся, они обнаруживаются, на них наталкиваются» (Ibid, p. 64).

⁵²Ibid, p. 30-31. При этом Субири подчеркивает, что «мысль никогда не является конечным пунктом, это всегда новый отправной пункт» (Ibid, p. 32).

⁵³Ibid, p. 40.

⁵⁴Ibid, p. 43.

⁵⁵Ibid, p. 53.

⁵⁶Ibid, p. 321-322.

СОЧИНЕНИЯ

Naturaleza, Historia, Dios. Madrid, 1944; *Sobre la esencia*. Madrid, 1962; *Cinco lecciones de filosofía*. Madrid, 1963; *Dimensión histórica del ser humano*. - In: «Realitas», Madrid, 1973, № 1; *Inteligencia sentiente*. Madrid, 1980; *Inteligencia y Logos*. Madrid, 1982; *Inteligencia y Razón*. Madrid, 1983; *Пять лекций по фило-*

софии. Лекция № 5. Гуссерль. - Журнал «Вопросы философии», М., 2002, № 5.

ЛИТЕРАТУРА

Vegas Jose M. Радикальный реализм Хавиера Субири. - В сб.: Verbum. Вып. 5, СПб, 2001.

Зыкова А.Б. Философско-теологическое учение Х.Субири. - В книге: Философия, религия, культура. М., 1982. *Руткевич А.М.* Социальная философия Мадридской школы. М., 1980.

Яковлева Л.Е. Х.Субири и особенности испанской философской традиции. Йошкар-Ола, 1999.

Abellán José Luis. Panorama de le filosofía española actual. Madrid, 1978.

Garagorri P. Unamuno, Ortega, Zubiri en la filosofía española. Madrid, 1968.

De la Mora Fernandes. Sobre la esencia de X.Zubiri. - In: «Índice», 1963, p. 171.

Mariás Julian. Historia de la filosofía. Madrid, 1976. «Diálogo filosófico». Madrid, 1993, № 1.