

вах) // Прimitив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., Наука, 1983.

36. Розенфельд Б. Статья «Синкретизм» // Литературная энциклопедия. Т. 10. М.: Худож. лит., 1937. Верстка невышедшего издания (экземпляр из личной библиотеки В.М. Живова).

37. Рождественский Ю.В. Введение в культуроведение. Изд. 2-е, испр. М.: Добросвет, 2000.

38. Рылева А.Н. О наивном. М.: Академический проект: Российский институт культурологии, 2005.

39. Савченко Б.А. Авторская песня. М.: Знание, 1987.

40. Славин А.Л. «Зеленая карета» и космическая ракета. Сетевой научно-культурологический журнал RELGA. №4 (242) 01.03.2012. Сайт. URL: <http://www.relga.ru/Environ/WebObjects/tgu-www.woa/wa/Main?searchPattern=%D0%A1%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%B8%D0%BD&textid=3140&level1=main&level2=articles>.

41. Соколова И.А. Авторская песня: от фольклора к поэзии / ГКЦМ В.С. Высоцкого. М.: Благотворит. фонд Владимира Высоцкого, 2002.

42. Среди нехоженых дорог одна – моя: сб. туристских песен / сост. Л.П. Беленький. М.: Профиздат, 1989. Ноты, ил.

43. Толстых В.И. В зеркале творчества (В. Высоцкий как явление культуры) // Вопросы философии. 1986. № 7.

44. Фрумкин В. Об Окуджаве, Галиче, жанре авторской (бардовской) песни. Сайт. URL: [http://www.bards.ru/press/press\\_show.php?id=312](http://www.bards.ru/press/press_show.php?id=312).

45. Фрумкин В. Певцы и вожди. Нижний Новгород: ДЕКОМ, 2005.

46. Щуплов А. Недописанная история одной «болезни» // Поэзия: Альманах. Вып. 52. М.: Мол. гвардия, 1989.

## **А.И. Быстров**

### **Динамика интересубъективности: от поисков единомыслия к авторству**

*УДК 008:001.8*

*Рассматривается феномен интересубъективности как особой общности между познающими субъектами и как основа для их взаимодействия и условие передачи знаний. Определяется значимость*

непосредственности философского самосознания как глубинного уровня коммуникации.

*Ключевые слова:* авторство, интенциональность, интерсубъективность, информационные технологии, наука, непосредственное знание, образование, технологическая сингулярность.

**A.I. Bystrov**

***The dynamics of intersubjective: from the ways of indentity to the authorship***

*The phenomenon of intersubjective as a special community of interests among subjects is reviewed in this article. The meaning of philosophic self-consience as an inner level of communication is defined here.*

*Key words:* authorship, direct knowledge, education, information technology, intentionality, intersubjectivity, science, technological singularity.

Сегодня человечество стоит на новом рубеже своего развития и уже в ближайшие два десятка лет может произойти качественный переход к новому формату общества, которому пока нет наименования. Скачок этот будет связан с *технологической сингулярностью*, к которой мы неуклонно приближаемся, и начнется он с того, что в один прекрасный момент человек уже не сможет понять всей технической сложности своих же решений. Эти решения к тому моменту будут самопроизвольно обретать новые качества, которые нельзя будет спрогнозировать и принципиально вывести из сложения всех известных свойств. На волне таких ожиданий особое значение придается роли информационно-коммуникационных технологий, которые, с одной стороны, призваны сгладить ожидаемый гуманитарно-технологический коллапс, а с другой – подготовить некоторый методологический паллиатив для интеллектуальных практик. Именно «паллиатив», поскольку с переходом общества в ожидаемый новый формат статус «вещи в себе» переместится с предметного мира на атомизированное и внеконтекстуальное человеческое мышление. Что способно дать точку опоры мышлению, придать смысл и обеспечить преемственность развития человечества. Каковы пределы интерсубъективности в интеллектуальном (в том числе образовательном) пространстве современной эпохи? Еще в 1965 г. президент Академии наук СССР А.Н. Несмеянов приводил следующий расчет: «Ес-

ли бы химик, свободно владеющий 30 языками (условие невероятное), начал с 1 января 1964 г. читать все выходящие в этом году публикации, представляющие для него профессиональный интерес, и читал бы их по 40 часов в неделю со скоростью 4 публикации в час, то к 31 декабря 1964 г. он прочитал бы лишь 1/20 часть этих публикаций. В будущем, – предсказывал А.Н. Несмеянов, – положение ухудшится еще больше, поскольку годовой прирост химической литературы составляет несколько более 8,5 %» (цит. по (6)). Однако не только логика становления и формирования интеллектуального пространства XX в. готовила предпосылки для информационного взрыва и нового формата общества. Уже почти четыреста лет человек пытается противостоять, порожденному им информационному Левиафану. В середине XVII в. Я.А. Коменский писал о невиданном доселе росте книгопечатания. Книг стало слишком много, говорит Я.А. Коменский, и отсюда заключает, что реформа знаний «более чем необходима», поскольку не все из этой огромной массы знаний можно было считать настоящей, или, «сильной наукой» (3:11).

Последовавшая реформа знаний характеризовалась в подведении научных основ под сам процесс образования, что ознаменовалось созданием дидактики как общей теории обучения и вытекающих из ее принципов множества частных методик. Под дидактикой ее создатель Я.А. Коменский понимал «универсальное искусство учить всех всему и притом с верным успехом» («Великая дидактика», 1657 год) (3:33). В словах «всеобщее искусство учить всех всем» выражена не только научность педагогики, но исходный смысл термина «научность» вообще.

Понятие «научность» содержит в себе характеристику той информации, которая называется «научным знанием». Понятием «научность» определяется тот возможный (для каждой эпохи он свой. – А.Б.) для осмысления уровень информации, который *может быть предполагаем к одинаковому усвоению и пониманию всеми людьми* (в противоположность, к примеру, магии, где передача знаний была крайне индивидуализирована). *Научность*, понимаемая в таком аспекте, интегрирует людей и делает более *осмысленным* принятие религиозных установок «любви к ближнему», поскольку позволяет увидеть мир «общим взглядом» при осознании неповторимости каждой человеческой личности.

Как свидетельствуют источники, европейская наука в первые века своего становления не представляла собой «башню из слоновой кости». «Чтобы стать ученым, тогда не обязательно было знание латыни или математики, не требовалось и широкое знакомство с книгами или университетская кафедра. Публикация в Актах академий и участие в научных обществах были доступны всем – профессорам, экспериментаторам, ремесленникам, любопытствующим, дилетантам» (5:51–52).

Новые законы и изобретения делались предметом постоянных обсуждений – и не только в кулуарах академий, но и на площадях, и в кофейнях. Научные открытия и научные принципы входили в умы образованного общества поступательно и гармонично. Вспомним поразительные и парадоксальные слова И.В. Гёте, сказанные своему секретарю И.П. Эккерману: «Я спросил Гёте, кого из новейших философов он ставит на первое место. – Канта, – отвечал он, – это не подлежит сомнению. Его учение и доселе продолжает на нас воздействовать, не говоря уж о том, что оно всего глубже проникло в немецкую культуру. *Кант и на вас повлиял, хотя вы его не читали. Теперь он вам уже не нужен, ибо то, что он мог вам дать, вы уже имеете*» (выделено мной. – А.Б.) (8:234).

Смысл этого, на первый взгляд, парадоксального, высказывания в нашей интерпретации заключается в том, что в начальный (классический) период науки наблюдался некий природосообразный аксиоматизм в представлениях о реальности; «природосообразный» в том смысле, что знания, составлявшие фундамент научного миропонимания, содержали в себе такой же механизм усвоения исходных научных принципов человеком как, к примеру, освоение ребенком родного языка. Конечно, мы несколько утрируем желаемую степень присвоения человеком фундаментальных идей науки, но философия Канта во времена Гёте (по крайней мере, так следует из его слов) усваивалась на уровне непосредственного понимания, как бы помимо воли субъекта образования. Подобная специфика интеллектуального пространства той поры имеет и эмпирическое подтверждение. Вспомним хотя бы независимую одновременность открытия дифференциального исчисления И. Ньютоном и Г. Лейбницем.

Интеллектуальное пространство той поры «как бы» создавало возможность для «непосредственного» усвоения всего нового в науке. Такой процесс непосредственного приобщения к аксиоматическим

результатам научного поиска можно назвать «ассимиляцией знаний», исходя из того, что при всем плюрализме мнений о научных принципах мироздания наблюдалась некая природосообразная целостность в представлениях о реальности.

М. Фуко отмечал, что формирование новой фундаментальной диспозиции знания (эпистема) было связано с самоидентификацией человека. «Под именем человека или человеческой природы XVIII век передал нам некоторое очерченное извне, но пока еще пустое изнутри пространство, которое они должны были объять и исследовать... Гуманитарные науки появились тогда, когда появился человек как то, что следует помыслить, и одновременно, как то, что надлежит познать... Событие это было результатом перестройки эпистемы, а именно того, что покинув пространство представления, живые существа поместились в глубине жизни» (7:58).

Сложный процесс развития науки часто осуществлялся вне стен университетов. Зарождение, развитие и успехи новой научной формы знания шли рука об руку с новой фигурой ученого, или мыслителя, новыми институтами, предназначенными для проверки получаемого знания. Наука распространяется через книги, периодические издания, частные письма, деятельность научных обществ, но не через университетские курсы. Обсерватории, лаборатории, музеи, мастерские, дискуссионные клубы зарождаются вне, а часто и вопреки университетам (5:52).

Особенностью эпохи становления европейской науки стало формирование *интеллектуального пространства* как интерсубъективного поля духовного и духовно-практического общения людей.

*Интерсубъективность* как особая общность между познающими субъектами и условие взаимодействия и передачи знания (или – значимости опыта познания) одного для другого обеспечивает целостность восприятия мира и тем самым создает основу для дальнейшего диалога по частным и уникальным обстоятельствам. Итак, резюмируем вышесказанное: наука в том формате, как она возникла, – это всегда поиск единомыслия и прежде всего – попытка восполнить девальвацию церковных предписаний и догм. Но в то же время достигнутое в рамках классической механики поверхностное единомыслие в апогее своего признания породило «вещь в себе». Предметность вещного мира (вторая природа) постепенно стала определяться как субъектная сторона интеллектуального пространства, иницирующая

мыслительную деятельность человека. Появление «Ding an sich» в философском обороте не случайно совпадает с началом промышленного переворота.

Характеризуя современное интеллектуальное пространство, мы приходим к выводу, что овладение готовым догматизированным знанием, в свое время сгодившееся впрок для социального функционирования (в том числе и профессионального), не имеет большой цены в живом общении людей в предметном реально-идеальном поле культуры. Потому не имеет значения, что каждое мгновение нашего живого общения создается интуицией взаимопонимания или стремления к таковому. Только способность чуткого восприятия личного голоса, размышляющего о невероятном в очевидном, только формирующаяся при этом способность неожиданным ответом найти общее решение занимающей всех проблемы включают человеческую индивидуальность в реальное бытие духовной и духовно-практической культуры. Посредством установления родства – сходства и различия – между собой и окружающим миром происходит обретение человеком собственной идентичности, создается гармония между «я» знаю – «ты» знаешь – «мы» знаем, обретается целостность мировосприятия. В наше время, казалось бы, должен существовать некоторый базовый уровень принципиальных (научных) знаний, который одинаково осознается всеми взрослыми людьми, – иначе невозможен диалог о сущностных проблемах бытия. Ведь если нет «общих мест» осознания реальности, то нет и общих ответов и согласия; и не стоит думать, что отсутствие одинаковости в понимании основных принципиальных базисных сторон бытия столь безобидно. Поясним аналогией. «Незнание закона не освобождает от ответственности», – эта максима известна всем. Ее суть в том, что принятый закон есть кодификация некоторых норм естественного права и, соответственно, те обязательства, которые закон налагает на граждан, уже ассимилированы общественным сознанием и выведены на уровень личностного осознания как запрет или позволение. Скажем, нет нужды объяснять человеку, что убийство – грех, осознание этого, как говорится, впитано с молоком матери. Но что верно по отношению к нормам юридического права, должно, по-видимому, относиться и к законам естественного, интересубъективного мира.

Свято место пусто не бывает и если отсутствует принципиальная установка, что все люди должны иметь одинаковое представление об

основах мироздания, то императивом станет другая установка – у каждого свой мир и свои законы, а результатом будет «война всех против всех» (Т. Гоббс). Если уже в XVI в. выдающиеся философы осознали ту едва зарождавшуюся неодинаковость в восприятии внешнего мира, вызванную замещением теологических догм научным мировоззрением, как нарушение первооснов бытия, то что говорить о нас – людях XXI в.?

Как много ныне осталось реально интересубъективного и где оно обозначило свое пребывание? Где искать в нашем конфликтующем мире точки согласия? А ведь они, эти точки согласия, помимо деклараций толерантности, предполагают и некоторую естественную согласованность в понимании мироздания. В какой мере современные информационно-коммуникационные технологии, к которым относятся как к панацее, способны «выпрямить пути» и объединить людей в их основах восприятия мира, выступить механизмом ассимиляции научных знаний; стать одним из компонентов выхода из кризиса технологической сингулярности? Что собственно представляет собой язык информационно-коммуникационных технологий в своей потенциции создать некий понятийный мегауровень для мышления и взаимопонимания? Мышление всегда движется в колее, пролагаемой языком. Язык – это то, что объединяет людей, то, что позволяет каждому Я выйти за пределы своих границ и признать Другого, вступить с ним диалог и понять его. «Отдельное Я подобно одинокой точке в мире явлений. Но в своих выражениях, прежде всего, в языке, принципиально во всех формах, в которых оно способно себя выразить, оно уже больше не является одинокой точкой. Я принадлежит к миру понятного» (1:260). Люди понимают язык, потому что живут в нем и через язык они могут понять друг друга.

Понимание можно рассматривать как устранение непонятности между Я и Ты. При этом стоит обратить внимание на то, что «понимание и согласие первичны по отношению к непониманию» (2:46). Возможность понимания встроена в язык и только в связи с языком и благодаря языку понимание возможно: «Именно пантеистическая включенность всякой индивидуальности в абсолютное делает возможным чудо понимания» (1:403). Но вот вопрос: содействуют или препятствуют широко внедряемые информационные технологии самораскрытию этого первичного модуля языка – быть средством общения (а не раз-общения). Мы не имеем в виду частные моменты со-

держания представляемой информации, которые могут оцениваться по-разному. Вопрос в другом: насколько язык коммуникационно-информационных технологий естественен природе человека как существа радикально коммуникативного, стремящегося в пределе к устранению всяческих (в том числе языковых) посредников во взаимоотношениях с себе подобными. Когда мы соглашаемся, что каждая личность уникальна, то тем самым мы подтверждаем в себе самих желание отойти от «костылей» языка – ведь каким должен быть язык, чтобы одно уникальное существо «я» могло понять без издержек и оговорок другое уникальное существо «ты»? – он (язык) должен выйти за пределы слов.

Так ближе или дальше мы становимся к этому пороговому состоянию внеязыкового общения с применением информационно-коммуникационных технологий? Нацелены, по своей природе, информационные технологии на включение механизма самораскрытия взаимоотношительных существ – людей или это тупиковый ход?

Современная ситуация в системе образования чрезвычайно осложнена тем обстоятельством, что объем знаний, которые накоплены человечеством, уже сегодня неподъемен и продолжает лавинообразно нарастать. И вот парадокс: с одной стороны, знания, передаваемые в процессе образования, начинают забываться уже в ходе самого этого процесса, так что студент, отлично сдавший экзамен по какому-то предмету на первом или втором курсе, едва ли смог бы пересдать его так же успешно на пятом курсе. С другой стороны, наращивание объема знаний априори считается делом естественным и необходимым; одна из важнейших целей образования как раз в том и состоит, чтобы подготовить людей, способных вырабатывать новые знания.

Между тем есть еще одна проблема образования – даже и более важная, однако еще менее успешно решаемая. Пожалуй, наиболее кратко и внятно ее обозначил Гераклит: «Многознание ума не прибавляет». Ум, то есть тот интеллектуальный механизм, который позволяет успешно пользоваться багажом знаний, представляет собой нечто отличное от суммы знаний. Нет сомнений, что это «нечто» для формирования и специалиста, и личности вообще много важнее, нежели накопление знаний (в конце концов, недостающие знания умный человек, не перегружая свою память, всегда может почерпнуть из справочника, памяти компьютера или Интернета). Что же это «нечто» собой представляет и можно ли ему научить?



В современной литературе, посвященной проблемам образования, термины «обучение» и «образование» очень часто употребляются как синонимы или весьма близкие по смыслу. В действительности, это не тождественные понятия, и различие между ними кроется, прежде всего, в качестве достигаемых результатов. Процесс обучения так или иначе направлен на формирование конкретных, а потому ограниченных знаний, умений и навыков. Этот педагогический стиль имеет древние исторические традиции. Современная версия подобной практики может быть определена как алгоритмически-инструктивный метод, и от того, что подобные образовательные подходы в наше время осуществляются с использованием современных информационных технологий, неудовлетворительная ситуация, сложившаяся в сфере образования с развитием у учащихся творческих способностей, кардинально не меняется.

Дискурсивное («положительное», научное) знание, каким бы необъятным оно нам ни казалось, на самом деле *конечно*, а представляет в нашем сознании *бесконечную* реальность. Что скрывается за границами (не принципиальными, а существующими в каждый конкретный момент) знания? На этот вопрос ответа быть не может, но взаимодействуем-то мы с реальным миром, решая какие-то практические задачи, не в рамках познанного, а обращаясь ко всей его полноте! Эта неполнота знания компенсируется опытом, при этом опыт представляет собой не «приложение» к знанию, а полноценное *самостоятельное* знание, отнюдь не сводимое к «умению». Это, например, способность ученого оценивать решение задачи по стройности доказательств или умение конструктора видеть по чертежу, будет работать конструкция или не будет. Это *непосредственное* знание, которое некоторые философы (например, Н.А. Бердяев) ставят выше дискурсивного. Непосредственное знание в практической жизни людей играет не менее важную роль, нежели дискурсивное. На нем основывается не только умение распознавать правильные решения, но и приходиться к таковым. На нем базируются мировоззренческие системы. Без него научный факт – вроде отчетливого ориентира в лесу, когда у вас нет ни компаса, ни карты. *Как формируется, сохраняется и передается непосредственное знание?* Вот вопросы, которыми практически не занимается наша система образования. Между тем от их решения зависит и движение человека от одного этапа образования к другому, и пони-

мание роли гуманитарного компонента, и последствия внедрения информационно-коммуникационных технологий.

Мир для человека становится значащим благодаря тому, что человек способен к его осмыслению. Каждый момент становящейся реальности порождает все новые вербально-предметные соответствия: слова, термины, понятия, определения и связи. Возникающий перманентный элементаризм настоящего настолько специализирован на основе множественности критериев, что нет возможности описать мир как целое некоторой непротиворечивой системой понятий, одинаково воспринимаемой научным сообществом. Язык объяснения мира как динамической целостности не имеет места быть. Мы привыкаем жить вне границ области поиска истины. Никто не задается задачей отыскать алгоритм для систематизации лавинообразно растущей информации – надежда на самоорганизующийся хаос, на спонтанность – и как результат появление новых эпифеноменов – уже технологического порядка (к примеру: Large Hadron Collider – смысл которого не совсем ясен даже его создателям).

В информационном обществе все является внешним и по отношению к прочим системам отсчета и по отношению к самому себе. Внутреннее здесь есть форма внешнего. Мир внешней реальности и мир внутренней целостности не имеют перехода.

Информационная эпоха выдвигает требования тотальной формализации. Информационная понятность – понятность скорлупы, понятность внешнего предела, понятность без осмысления. Век информационных технологий отграничивает пределы непосредственного осмысленного понимания, отодвигая их в глубины только личностно значимых объективаций реальности. Этот уровень определяется понятием философского самосознания и речь идет не о философском самосознании только философов, – это та часть *соприсутствия себя с собой* (yourself with yourself), что с той или иной степенью ясности *определяет каждому его «cogito ergo sum»*. Здесь, из глубин настраивается органическая коммуникационная связанность людей.

Любой акт мышления, когда я даю отчет в этом акте, когда он уже вынесен на поверхность не обязательно письменного, но хотя бы устного текста, представляет собой некоторое интенциональное целое. Я одновременно могу и не могу сказать, что то, что я мыслю, я некоторым элементарным образом хочу. Но в процессе превращения в текст – все равно устный или письменный – мышление необходимо

проходит через интенциональную сферу, которая мною тут же может быть отрефлексирована. Фактически любое мышление «другого» дано мне в его абсолютной связи с интенциональностью. И это же относится к моему собственному пониманию мышления «другого». То есть, возникает определенная интенция не на анализ мышления «другого», а на его подстановку вместо «своего» мышления. Здесь речь идет не о восприятии, а о том, насколько твое мышление может сделать чужое органичным для себя. Собственно это и есть про-образ понимания. Философское мышление, само по себе, абсолютно акультурно (как акультурна истина). Оно, в принципе, не должно нуждаться в переводе. Каждый философский текст, будучи по природе своей акультурным, не может пониматься «легко». Он, строго говоря, вообще не может пониматься как текст на данном языке. Для понимания такого текста надо затрачивать не только огромное количество умственной энергии вообще, но особой умственной энергии. Надо себя вставить в особый интенциональный контекст другого мышления, о котором тебе на самом деле ничего не известно. У тебя есть только его конечный результат. Ибо интенция философского текста очень часто не расшифровывается в самом тексте и не вычитывается из него. Для человека, который читает чуждые ему, чуждые его культуре философские тексты, необходимо стараться думать как бы в их ритме, в том же ритмическом режиме. Очень часто философский текст пишется сознательно или несознательно таким образом, что включает в себя и ненаписанное – то, что добавляется в разговоре, в педагогической практике, в методологической инструкции. То есть, включает в себя интенцию какого-то внетекстового или инотекстового добавления. Даже в тех случаях, когда эта интенциональность не одна, а их скажем, две или три, – они там все.

То обстоятельство, что философские тексты – в той или иной мере – включались и включаются в культуру, не имеет отношения к философскому мышлению. Но любой текст в современной жизни уже культура. Текст утрачивает свою философичность с его публикацией или, может быть, уже с актом его написания. Как писал Ф.И. Тютчев, «мысль изреченная есть ложь». Добавим – «философская ложь». Ложь здесь синоним смерти. Философия лжи – поиск истины через высказанное.

*О ясном следует молчать: что понятно без слов, не нуждается быть высказанным. Высказанное убивает потаенное. За кажущейся банальностью скрывается сокровенное.*

Встает вопрос о понятии культуры внутри философии. Насколько свободно философское самосознание (как *глубинный уровень коммуникации*. – А.Б.) и в какой мере оно может быть схвачено и обусловлено культурным контекстом: может ли культурная обусловленность быть настолько сильной, что собственно о философии говорить станет излишне... и то, что будет носить (или носит) название «философия», есть по существу способ проговаривания культурного контекста эпохи. Скрытое воление культурной среды подчиняет явное воление человеческого разума, отпуская только иллюзию власти человека над тем, что он когда-то породил, чем наполнил окружающий его мир.

Сложилась устойчивая традиция считать философию как науку или искусство частью культуры. Культура в этом смысле как бы все поглотила. Между тем очевидно, что само состояние культуры, ее, так сказать, здоровье зависит во многом от философии. Философичность умирает в тексте. Именно поэтому текст ждет понимания (культурно все то, что *ждет и требует понимания*, непосредственно понимаемое не есть культура и это, также, еще не философия). Текст ждет понимания. И в этом смысле культура не только представляет огромный соблазн для философа как материал для его философствования, но она и ограничивает объективно его мышление не только рамками текста, но и рамками вынесенного навстречу этому тексту восприятия.

Занятие культурой опасно для философии. Философия начинает мыслить себя в качестве культурной философии. Философское мышление выносится во *внешний* материал – культуры, народа, нации. С точки зрения европейской философии выражение «русский философ» является бессмысленным. Так же, как и «германский философ». Попытки отыскать некую специфическую «русскость» в философии, определить особенности «русской мысли», «русской идеи» механически воспроизводятся с каждым поворотом русской истории. Культура в ней – тот всепоглощающий фактор, который делает индивидуальное мышление и любое сознательное индивидуальное усилие деиндивидуализированным. То есть, когда мышление еще не успело оформиться, а уже хочет вынести себя в другое, в культуру, Оно как бы готово уже отдаться, еще не сказав «я люблю тебя». Потому что иначе, по-

другому, здесь как бы и невозможно. Попытки произнести что-нибудь абстрактное, не соотнесенное с конкретным временем, пространством и обстоятельствами жизни, встречают упреки в несоответствии высказанной идеи с той культурной формой, в которой подобного рода идеи принимаются к пониманию.

Способность мышления в России не считается универсальной, пожалуй, до настоящего времени. В России не было своего Декарта, а тот Декарт, который учил людей разных народов, – немцев, французов, шведов (и с таким же успехом учил бы и японцев, поскольку считал способность мышления универсальной), не был избран в учителя русской интеллектуальной элитой. Как это ни парадоксально, но своеобразие русской философской мысли, видимо, тесно связано с недостатком ученичества. Идея, что истина будет истиной в любом другом месте, не стала аксиомой для русского мышления.

\*\*\*

1. Гадамер Г.Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М.: Прогресс, 1988.
2. Гадамер Г.Г. Язык и понимание // Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. М.: Искусство, 1991.
3. Коменский Ян. Великая дидактика. М.: Elibron Classics, 2000.
4. Левинас Э. Тотальность и бесконечное: эссе о внешности // Вопросы философии. 1999. № 2. С. 48–61.
5. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 3. СПб.: Петрополис, 1996.
6. Соколов А.В. Общая теория социальной коммуникации: учебное пособие. СПб.: Изд-во Михайлова В.А., 2002. Сайт. URL: [business.polbu.ru/sokolov\\_communi/ch19\\_ji.html](http://business.polbu.ru/sokolov_communi/ch19_ji.html)
7. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. СПб.: Acad, 1994.
8. Эккерман И. Разговоры с Гёте в последние годы его жизни. М.: Мысль, 1966.