



УДК 165  
ББК 87

## ИСТИНА И ПУТЬ (РАЗМЫШЛЕНИЕ О СПЕЦИФИКЕ ЕВРОПЕЙСКОГО ДАО)

Ю.А. Разинов

Статья рассматривает проблему банализации истины в современной культуре производства и потребления знания. В этом контексте истина и заблуждение трактуются как феномены пути, связанные с испытанием *себя в истине* и *истины в себе*, как пребывание в экзистенциальной апории.

**Ключевые слова:** истина, заблуждение, путь, опыт, испытание, образование, просвещение, банальность.

Правильное овладевает истинным и устраняет истину.

*М. Хайдеггер*

Современная нам эпоха постсовременности, кажется, уже достигла крайней степени двусмысленности. Отмеченная крушением универсалистского проекта Просвещения, главным последствием которого является текущий кризис глобального порядка, она вместе с тем не способна отказаться от целого ряда идей и принципов, являющихся несущими конструкциями этого проекта. По словам Д. Грея, «проект Просвещения сохраняет свои позиции главным образом из-за страха, внушаемого последствиями отказа от него» [3, с. 279]. Это значит, что современная культура является культурой Просвещения «не по убеждению, но за отсутствием иных возможностей» [там же]. Прежде всего это относится к идее научно-технического прогресса, рожденной и выстраданной гениями западной цивилизации. В торжество этой идеи в качестве всеобщего общественного блага сегодня мало кто верит. При этом от самого научно-технического прогресса большинство не в силах отказаться, так как является заложником его результатов. По этой причине эпоха

постсовременности все больше напоминает жизнь посреди неразобранных руин.

Расчистка завалов и попытки демонтажа основополагающих конструкций Просвещения, предпринятые по линии философии деконструкции и философии техники, мало что изменили в архитектуре западного мира. Они лишь придали ей указанную двусмысленность. Посреди руин эпохи модерна все так же «непоколебимо» возвышаются ее опорные сваи – идеал универсального разума и идея истины как достоверного и адекватного суждения. Эти концепты не просто транслируются соответствующими статьями из учебников и словарей, они формируются самой системой школьного и университетского образования. Благодаря этому определенное отношение к истине и познанию глубоко укоренилось в сознании современного человека. Суть этого отношения выражают два термина – производство и потребление.

Возгонка процессов производства и потребления знаний, заложенная проектом Просвещения, является основой европейской образовательной модели. Стратегия растущего производства и потребления всему навязывает свой стандарт. Она фактически сводит знание, истину и ценность к статусу всеобщего и доступного всем результата познания. То, к чему она при этом стремится, имеет характер лозунга: все смыслы наружу – никаких мерцаний! Унаследованная от эпохи Просвещения классно-урочная система является

ядром действующей образовательной модели. Она базируется на постулате единого однородного и универсального пространства образования, в котором осуществляется контролируемый перенос знания, приспособленного для усвоения. Такое усвоение, однако, не означает освоения, в том смысле, что усвояемое вовсе не предположено для того, чтобы быть своим. Последнее означало бы испытание, то есть событие самостоятельного извлечения опыта и движение по некой индивидуальной кривой понимания. Классно-урочная система практически устранила из процесса образования этот индивидуальный путь, спрямляя «ненужные» зигзаги и укорачивая посредством универсальных методик проходимую учеником дистанцию. Дело вовсе не в том, что эта система транслирует истины универсального порядка, а в том, что способы приведения к ним также универсальны. Истина покупается здесь ценой исключения того, что является ее экзистенциальным измерением. Сведенная до статуса «голового» знания, предназначенного для усвоения, она утрачивает статус события. Редукция истины к правильности и достоверности суждения лишает истину необходимости поступка и соответствующей ему конкретности.

Такую редукцию М. Хайдеггер назвал основным событием европейской метафизики, в силу которого истина утратила связь с судьбой человеческого и божественного присутствия. Расчеловечивание и десакрализация истины, став гордостью научного разума, повсюду дает о себе знать. Человек науки оказался паразитически безучастен к тому, что когда-то было для него откровением природы, а теперь является только фактом, прошедшим процедуру удостоверения. «...Существо истины уже давно отклонилось от своего начала, то есть оставило свою сущностную почву, выпало из своего начала и потому является собой отпадением» [14, с. 123]. Этой почвой, на которой происходит раскрытие истины для Хайдеггера, является человеческое вот-бытие (*Dasein*). Но с точки зрения господствующего в науке идеала рациональности истина есть только свойство суждения. Она не требует того, что следовало бы назвать экзистенциальным приключением. Истина в традиционном понимании есть данность в представ-

лении чего-то, что есть само по себе, и как таковая не нуждается в событии того, кто представляет. Для этого достаточно просто наличия безличного субъекта. Даже если истина понимается как простое раскрытие, она отделяется от человеческой экзистенции, от своей действенной основы, и становится «научным фактом» – открытием без откровения, существительным без глагола. Эта бессобытийная форма «открытия» внушает мысль о том, что истины, прежде завоеванные ценой беспримерного усилия, открываются затем примерно так же, как консервные банки. Замок на Вратах путей Дня и Ночи взломан – входи, кто пожелает!<sup>1</sup>

Лучшей иллюстрацией безучастности к событию раскрытия истины является то, что на современном этапе технического прогресса научные открытия совершает не человек, а компьютерные программы. Человек лишь настраивает программу на поиск закономерности. Но дело в том, что до того, как это стало возможным, академическое сообщество уже вынесло свой приговор истине. Суть этого приговора весьма точно выражают следующие слова: «Истины не происходят, не случаются и не складываются... в них нельзя принимать участие» [1, с. 551]. Поэтому, в отличие от правды, за истину не воюют, ибо считается, что для ее утверждения достаточно одних доказательств. Предельно обезличенная и отвлеченная от человека и его судьбы, она (в отличие от той же правды) не включает в свое содержание акт ее утверждения. Так, понятая истина безразлична к поступку. А это значит, что знаменитое галилеевское отречение от истины ничего не меняет в ее существе. Как ровным счетом ничего не меняет и обратное – жертвенное возгорание на костре. Поэтому те, для кого истина говорит языком одних только фактов, скажут: поступки по отношению к тому, что само по себе является истинным, – это издержки человеческой природы! Наука же смотрит на мир нечеловеческим образом.

В принципе, это верно. Однако это не значит, что через такое смотрение не сбываются взаимным образом истина и человек. Истина, если говорить о событии, а не о содержании, имеет не только когнитивный, но и аффирмативный аспект (от лат. *affirmatio* – утверждение).

Истины существуют постольку, поскольку утверждаются человеком. Акт утверждения характеризует не содержание, а бытие истины, хотя для целого ряда истин содержание неотъемлемо от события их свершения [6]. «До тех пор, пока истины не врежутся нам в мясо ножом, мы втайне позволяем себе мало ценить их», – писал Ф. Ницше [15, с. 262]. Конечно, истина может, а зачастую и должна быть лишена антропологической размерности. В определенном смысле верно, что она «холодна» и «остаётся холодной даже тогда, когда проникает в мир людей» [1, с. 556]. Но из этого вовсе не следует, что она укоренена лишь в мышлении и «лишена человеческой судьбы» [там же, с. 555]. Еще Аврелий Августин заметил, что в истину не входят иначе как через любовь, пусть даже это любовь к фактам. А единственной формой «удостоверения» в любви, как известно, является поступок.

Говоря о том, что достоверность есть усеченное, а потому неполное определение истины, необходимо признать, что как такое удостоверение все же не исключает события истины. Оно вполне может оказаться местом для такого события, но лишь при условии, что в удостоверение как действие рассудка вовлечено все существо человека. Примером такого вовлечения может служить схватка картезианского субъекта с демоном-обманщиком. Драматически развернутое Декартом самоуверование – это борьба, которую нельзя назвать «процедурой» в смысле заранее установленного порядка действий. Вопреки устоявшемуся мнению выход из ситуации радикального сомнения (и, таким образом, обретаемая достоверность) не может быть осуществлен лишь парой рациональных аргументов: меня обманывают, следовательно, признают мое бытие; я сомневаюсь, следовательно, мыслю, а значит, и существую. Все гораздо более весомо и непредсказуемо, ибо в споре со злокозненным демоном мыслящее существо экзистенциально вовлекается в рискованное и опасное для себя отношение соблазна: «А ну-ка обмани! А врешь и не обманешь!». Такое состязание нельзя свести к мыслительному эксперименту, ибо граница эскалации сомнения заранее не известна, а следовательно, таит в себе угрозу потери контроля. Ликвидация этой угрозы сопряжена с

высочайшим напряжением жизненных сил и требует не только ума, но и мужества. В этом смысле обретенная Декартом точка опоры – «метафизическая уверенность» – это не результат доказательства «за письменным столом», а эффект испытания – действия, направленного не только на некий «предмет», но и на самого деятеля. Испытание здесь – событие мыслящего существа, рискнувшего пойти на такое опасное дело, как эскалация сомнения. К тому же «обретенная» в итоге метафизическая уверенность – это не факт, пригодный для усвоения, а акт, требующий постоянного возобновления. Это значит, что мыслящий субъект должен каждый раз заново рекрутировать себя на службу мышления, а его достоверность вновь и вновь должна завоевываться в схватке с гипотетическим обманщиком. Лишь тот, кто, нырнув в пучину сомнения, сумел достичь дна и при этом выбраться на поверхность, имеет основание считать, что самоочевидность мыслящего Я – это вовсе не субстанциальное свойство субъекта, а длящаяся во времени экзистенциальная проблема и жизненный эксперимент.

Причина, по которой на путях развития европейской науки произошла утрата значения и самой идеи пути, имеет достаточно простое объяснение. Путь – не метод, предполагающий последовательную «раскадровку» шагов, а рискованное и опасное испытание, претерпевание. В русском языке это единство пути и испытания имеет языковое свидетельство в виде близости корневой основы «пут» и «пыт». Пребывание в пути связано с преодолением трудностей и, таким образом, есть бытие-в-затруднении. В сущностном смысле путь – это экзистенциальная апория, в которой оказывается всякий идущий по неизвестному маршруту, по распутице, по бездорожью. Напомним, что именно так буквально переводится греческое слово «апория» (απορία), ставшее благодаря Зенону термином логического затруднения. «Απορία» – слово, образованное с помощью привативной приставки «α» от слова πορος, πορεία (путь, переход). Обозначая буквально непроходимое место, беспутьцу, слово «апория» затем уже в переносном смысле стало обозначать всякое затруднение. Суть затруднения – необходимость торения, то есть прокладывания дороги там, где ее нет,

и, как следствие, блуждание в поисках цели. Этим путь в значении торной дороги (*rogeia*) отличается от пути в значении уже кем-то проложенной тропинки, стези, для обозначения которого в греческом языке используется слово *patos*, *pate*. Если в случае с *rogeia* смысловой акцент задан пере-ходом через «непроходимое» (чему в старорусском языке соответствует глагол «путить»), то в случае с *patos* речь идет о про-ходе, то есть движении по уже проложенному пути – «стезе», «тропинке», «следе». Если воспользоваться хайдеггеровским различием онтического и онтологического, то *rogeia*, в отличие от *patos*, есть путь в онтологическом смысле осваивающего перехода в иную сферу сущего.

Отклонение от пути в значении «*patos*» есть уже не блуждание, а за-блуждение. Слово для обозначения заблуждения в греческом языке, как и в русском, имеет ярко выраженную топологическую семантику. Этим словом является *arate*, что благодаря отрицательной (привативной) «а» буквально означает «не-путь» (беспутица) и переводится словарями как «обман», «хитрость», «заблуждение», «ложный путь». В этом смысле о заблуждении говорится как об отклонении от проложенной «кем-то» дороги. Именно такое содержание пути, которое сопряжено с непроходимыми трудностями, обманом и заблуждениями, пытается преодолеть западное метафизическое мышление, вооруженное идеей метода.

Метод – это воспетый человеком науки факел Прометея, или, лучше сказать, нить Ариадны, ведущая надежным путем к выходу из «лабиринта познания». Однако, согласно греческому мифу, следование за путеводной нитью Ариадны знаменует собой лишь малую толику того испытания, которое представляет собой лабиринт Минотавра. Главными элементами здесь все же являются меч и бык, а вовсе не нить, а также то героическое усилие, которое трудно совместить с протокольной регистрацией шагов. К тому же не стоит забывать, что в концовке мифа о лабиринте (на выходе из него) Тесея ожидает Дионис, коварно крадущий Ариадну (награду). Таким поворотом событий миф дает понять, что против божественного наития у людей нет метода. Будучи первоначально лишь метафорой счастливого избавления, нить Ариадны

лишь впоследствии становится образом методической обеспеченности.

Редукция экзистенциального смысла пути к методу – способ установления гегемонии новоевропейского субъекта, стремящегося осуществить тотальный контроль и регистрацию собственных шагов. Истина отныне – не «божественное наитие», как полагал Платон (Крат. 421b), а продукт методического усилия [10, с. 658]. «Лучше совсем не помышлять об отыскании каких бы то ни было истин, чем делать это без всякого метода», – считал Декарт [4, с. 86].

Деятели Просвещения, спешившие одарить человечество своими плодами, понимали, что в исторически обозримой перспективе их проект осуществим лишь при условии существенного «облегчения» концепта истины. Такое «облегчение» могло быть достигнуто лишь посредством сброса присущей этому понятию экзистенциальной нагрузки, то есть путем сведения истины к доступному всем результату познания. Можно сказать, что в проекте Просвещения реализован западный вариант махаяны<sup>2</sup>. Гельвеций прямо утверждал, что «нет такой истины, которую нельзя было бы свести к какому-нибудь факту», а всякий факт, в свою очередь, «может быть одинаково воспринимается людьми с обычной организацией» [2, с. 150]. Это означало то, что истина отныне должна утверждаться ценой элиминации того обстоятельства, что она, как человеческое дело, «соукоренена в судьбе человеческого присутствия (*Dasein*)» [13, с. 136–137].

Только в таком «облегченном» виде она могла стать «предметом» приложения рационального усилия, целью которого являлось быстрое и наименее затратное в экономическом смысле производство и распределение знаний. Последнее основывалось на убеждении, что «всякая истина может быть ясно изложена» и «по существу доступна всем умам» [2, с. 150]. Попросту говоря, любая истина должна быть представлена в таком виде, чтобы и «дураку было понятно». Тот же Гельвеций был воодушевлен тем, что «система Ньютона преподается теперь повсюду» [там же, с. 152]. При этом считалось, что раскрытие истины – участь гениев, в то время как уделом толпы является простое усвоение раскрытого. «Раз гений подметил подобную истину

и изложил ее ясным образом, то в то же мгновение все обыкновенные умы улавливают и усваивают ее. Гений – смелый вождь; он прокладывает себе путь в область открытий, он пробивает себе здесь дорогу, а обыкновенные умы устремляются толпой вслед за ним» [2, с. 151]. При этом идеологи Просвещения даже не задумывались о последствиях превращения истины в банальность.

Между тем банальность есть не что иное, как изнанка высшей достоверности. Как в случае банального, так и в случае достоверного мы имеем дело с тем, что доходит до каждого само, без человеческого усилия. Минимум затрат при максимально быстром достижении результатов – такова агрессивная стратегия западной махаяны.

Разумеется, что злоупотребление такой стратегией не могло не привести к деформации в структуре жизненного опыта. Прежде всего это выразилось в изменении самого понятия «опыт». В так называемых «опытных науках», сводящих опыт к испытанию природы, произошел окончательный разрыв опыта с жизненным миром человека. Как это ни парадоксально, но именно основоположник эмпирической философии Ф. Бэкон в своих рассуждениях об «Опытах нравственных и политических» был гораздо ближе к изначальному значению этого термина, чем многочисленные его последователи. Примером для Бэкона служили знаменитые «Опыты» Монтеня, которые представляют собой признания, сделанные на основе самонаблюдения и проникновения в человеческие судьбы – своего рода извлечения из жизни.

Согласно М. Мамардашвили, опыт – это не данность чего-то в нашем сознании, а то, что извлечено нами из материала сознания [9]. Иными словами, само определение опыта предполагает введение дополнительного условия – акта по его извлечению. А это требует от человека определенного усилия, ибо существуют силы и обстоятельства, блокирующие такую возможность. Такой силой, например, является забвение. Опыт вообще не мог бы состояться, если бы не существующая в нас и не поддерживаемая нами связь событий. Эту связанность одного события с другим мы обнаруживаем лишь задним числом, но при этом полагаем, что она уже была в каком-то смысле «предопределен-

на». В этом феномене «предопределенности» мы имеем дело с весьма странным явлением: с одной стороны, события опыта дискретны по отношению друг к другу, а с другой – они связаны загадочной и невидимой нитью. Когда с нами что-то произошло и мы видим в произошедшем нечто «былое», то это значит, что мы имеем дело с собственным опытом. Каждый опыт уникален, но в то же время в нем что-то повторяется вновь. Эту ретроактивную цепочку мы и называем опытом, когда пробегаем ее своим внутренним взором. На нее нам указывает и само слово.

Русское слово «опыт» созвучно наречию «опять» со значением «снова». Словарь М. Фасмера прослеживает этимологическое родство этого наречия с существительным «пята», «пятка» [11, с. 424]. На основе этого родства можно сделать предположение, что «опять» означает либо попятное движение назад, либо полный разворот вокруг пятки, что в обоих случаях дает нам образ повторения, возвращения к тому же самому («опять вдругорядь», «опять двадцать пять»). Опыт являет себя в повторении. Опыт всегда опять – а *tesentioŕi* – от настоящего [5]. Однако это не означает, что опыт предполагает репродукцию «былого» в том виде, в каком оно однажды случилось. Само повторение всякий раз оказывается новым – новым повторением. В этом смысле «нажитое», «старое» или «былое» становится опытом только тогда, когда включается в новые связи, повторяясь в них вновь. По этой причине опыт не является вчерашней добродетелью, на которой можно удобно устроиться спать. В отношении него следует придерживаться максимы: на опыт надейся, а сам не плошай. Тавтологическим образом это можно сформулировать так: опытность – это то, что существует в режиме возобновляемого испытания.

О сущностном единстве опыта и испытания говорит корневая основа «пыт», присутствующая в словах «опыт», «испытание», «попытка», «пытка». Отождествление опыта с научным экспериментом в гносеологически ориентированном сознании Нового времени придало понятию опыта тот узкий смысл, который был ориентирован на решение сугубо научных проблем. После этого проблема опыта фактически свелась к проблеме наблюдения

и критической оценке его результатов. Опыт – «сын ошибок трудных» – стал пониматься как результат согласования наблюдения с наблюдаемой действительностью. Однако в отличие от эксперимента, устанавливающего адекватность представления и вещи, предметом испытания является не реальность сознания, а индивидуальное человеческое бытие, судьба человека.

Судьба шлет человеку испытания, но человек так устроен, что сам испытывает свою судьбу. Он спрашивает: моя ли это судьба? И пытается найти ответ путем ее испытания. Испытание же судьбы осуществляется путем отклонения от того, что ею «предначертано». Однако парадокс судьбы в том и состоит, что, отклоняясь от нее, человек конституирует ее значимость для себя – присваивает судьбу. Иначе говоря, судьба дается тем, кто в ней так или иначе участвует. В этом смысле Эдип, бежавший от судьбы, все время ее творил – делал своей судьбой.

Испытывая судьбу, человек испытывает себя. Ему мало знать об универсальных свойствах объекта. Для него также недостаточно усвоить нормы и правила. Ему необходимо испробовать все это на себе – включить в собственную антропологическую размерность. Какой бы общезначимой ни казалась истина, человеку важно определить свое индивидуальное место по отношению к ней. Поэтому испытание, понимаемое как индивидуальный акт извлечения опыта, является не просто открытием истины, а экзистенциальным способом произведения истины в себе при одновременном произведении себя в истине. «Включение» истины в индивидуальный горизонт существования и есть сущность испытания как «процедуры» извлечения опыта. Событие этого извлечения предполагает поступок, придающий истине свойство, отличающее ее от достоверности, полученной посредством наблюдения за приборами или доказательств за письменным столом.

Таким образом, понятие пути, а точнее говоря, сам путь в смысле прохождения человеком цепочки испытаний должен быть включен в понятие истины как ее важнейшее измерение. Путь к истине – это то в истине, что создает внутреннее пространство ее переживания. В древнем смысле истина и есть путь.

Такое единство терминов содержит китайский иероглиф Дао. Сходным образом единство истины и пути выражает Христос, говоря о себе: «Я есть путь, истина и жизнь» (Ин. 14:6). Так понимаемую истину не стоит ждать как награды в воображаемом конце пути, ибо она уже есть в самом начале. По этой причине некоторые философы и утверждали, что истина – это процесс, а не результат, что меняет точку зрения на «издержки» этого процесса.

Редукция пути к универсальным методикам переноса знаний, имевшая место в рамках процесса Просвещения, по-прежнему дает о себе знать в тотальной войне экономического разума со всевозможными «издержками производства». При этом упускается из виду то, что «издержки» являются значимыми элементами пути, а в более глубоком смысле – становятся экзистенциальными условиями события истины. Как экзистенциальная апория, путь предполагает темпоральные задержки и отклонения. Путь – не маршрут, размеченный на карте. Неизбежные искривления и замедления, свойственные всякому пути, нарушают плановый процесс переноса знаний в однородном классно-урочном пространстве и времени. Чреватые плохими оценками, заминки, паузы зависания, «бесполезные» зигзаги и блуждания – все это попадает под каток нивелирующей дисциплинарной машины. В итоге овладение знаниями осуществляется без овладения самой ситуацией знания, которая всегда индивидуальна и уникальна. При этом происходит существенная подмена: предметом овладения оказывается не истина, а факты или правила. Вследствие этого участники образовательного процесса осваивают не язык, а правила языка; не историю, а исторические факты; не право, а законодательство; не явления культуры, а ее каноны и артефакты. Блуждающий поиск истины, имеющий место в реальной науке, подменяется усвоением знаний, норм и правил, установленных соответствующей дисциплиной. В итоге мы оказываемся в ситуации, о которой точно сказал Хайдеггер: «правильное овладевает истинным и устраняет истину» [12, с. 186].

Но даже если классно-урочная система начинает транслировать знания, отрицающие саму эту систему, эффект от такой трансляции остается прежним. Поэтому есть нечто

комическое в том, что философия даосизма, например, преподается в той парадигме образования, которую данная философия отрицает. Оставаясь в рамках действующей модели, с этим ничего нельзя поделать. Парадокс сегодняшнего дня состоит в том, что о недостатках классно-урочной системы лектор вынужден разглашествовать в формате самой этой системы.

Но дело не только в конкретном способе организации переноса знания, каковым является классно-урочная система, но, главным образом, в том, что существующая система образования в целом остается сферой приложения рациональности классического типа. Как бы ни модифицировалась эта система в ходе текущей реформы, в ней по-прежнему реализуются все те же абстракции, что и в экспериментальной науке Нового времени. Во-первых, это абстракция единого и однородного пространства наблюдения, объекты которого имеют один и тот же вид для всех возможных наблюдателей. Во-вторых, это постулат гомогенного самореферентного сознания, осуществляющего контролируемый перенос опыта из одной точки этого пространства в другую. В-третьих, это вытекающая отсюда самопрозрачность субъекта, способного, опираясь на универсальные методы, согласовывать свои представления с наблюдаемой действительностью [8]. Все эти абстракции по-прежнему конституируют пространство школьного урока или университетской лекции, где преподаватель осуществляет контролируемый им перенос знания, полагая, что ему известно не только то, о чем он желает сказать, но и то, что в это время происходит в голове его учеников.

Несмотря на то что существующая система образования транслирует определенный концепт истины, она сама производна от этого концепта. «Существо “образования” коренится в существе “истины”», как заметил М. Хайдеггер [12, с. 353]. Эпистемологически заточенное понимание истины накладывает глубокий отпечаток на всю систему образования. Проложенный когда-то Парменидом «вне людской тропы» «путь истины» сегодня напоминает скоростную магистраль, широкий speedway, по которому с нарастающей скоростью летит колесница научно-технического прогресса. Проблема, конечно, кроется не в самом прогрессе, а в его побочных результа-

тах, одним из которых является европейский способ достижения истины. Колесница прогресса везет огромное число случайных пассажиров, плохо представляющих себе цели и маршрут движения. В современном мире путь познания не требует больше инициации мышления. Он не связан с прохождением «Ворот путей Дня и Ночи», которое Парменид осмыслил как событие радикального преобразования души. Нарастающий кризис в современной системе образования, вызванный идеей непрерывного производства и потребления знаний, выражается в том, что эта система все меньше связана с процессом преобразования всего существа человека. Общий итог этой стратегии везде один и тот же – измельчание экзистенции. В этой связи стоит прислушаться к словам Лао-Цзы, сказавшего о Дао: «Все в мире говорят, что мой Путь велик, да как будто ни на что не годен. Да, велик – и оттого как будто ни на что не годен! Будь он для всего пригоден, давно бы уже измельчал» [7, с. 232].

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Имеется в виду ключевой символ поэмы Парменида «О природе», где путника, прошедшего Ворота путей Дня и Ночи, ожидает богиня-истина Алетейя.

<sup>2</sup> Махаяна – «большая колесница». В буддизме – символ широкого, то есть общедоступного пути познания.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Арутюнова, Н. Д. Язык и мир человека / Н. Д. Арутюнова. – 2-е изд., испр. – М.: Яз. рус. культуры, 1999. – 896 с.
2. Гельвеций, К. А. Сочинения. В 2 т. Т. 1 / К. А. Гельвеций. – М.: Мысль, 1973. – 583 с.
3. Грей, Д. Поминки по просвещению: Политика и культура на закате современности / Д. Грей; пер. с англ. Л. Е. Переяславцевой [и др.]; под общ. ред. Г. В. Каменской. – М.: Практикс, 2003. – 368 с.
4. Декарт, Р. Правила для руководства ума: пер. с лат. и фр. / Р. Декарт // Сочинения. В 2 т. Т. 1 / сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – С. 77–153.
5. Конев, В. А. Рецентивизм, или Время и бытие / В. А. Конев // Вестник Самарского государственного университета. – 1997. – № 1 (3). – С. 4–24.

6. Конев, В. А. Философия культуры и парадигмы философского мышления / В. А. Конев // Философские науки. – 1991. – № 6. – С. 16–30.
7. Лао-цзы. Дао-Дэ цзин / Лао-цзы // Дао Дэ цзин, Ле-цзы, Гуань-цзы: Даосские каноны / пер., вступ. ст. и примеч. В. В. Малявина. – М. : Астрель : АСТ, 2002.
8. Мамардашвили, М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. – Тбилиси : Мецниереба, 1984. – 82 с.
9. Мамардашвили, М. К. Лекции о Прусте (Психологическая топология пути) / М. К. Мамардашвили. – М. : Ad Marginem, 1995. – 547 с.
10. Платон. Собрание сочинений. В 4 т. Т. 1 : пер. с древнегреч. / Платон ; общ. ред. А. Ф. Лосева [и др.]. – М. : Мысль, 1990. – 860 с.
11. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 3. Муза – Сят / М. Фасмер ; пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – 4-е изд., стер. – М. : Астрель : АСТ, 2003. – 830 с.
12. Хайдеггер, М. Время и бытие : ст. и выступ. / М. Хайдеггер ; пер. с нем. В. В. Бибихина. – М. : Республика, 1993. – 447 с.
13. Хайдеггер, М. Основные понятия метафизики / М. Хайдеггер // Вопросы философии. – 1989. – № 9. – С. 116–163.
14. Хайдеггер, М. Парменид / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. П. Шурбелева. – СПб. : Владимир Даль, 2009. – 382 с.
15. Ясперс, К. Ницше. Введение в понимание его философствования / К. Ясперс ; пер. с нем. Ю. Медведева ; под ред. М. Ермаковой. – СПб. : Владимир Даль, 2004. – 632 с.

## TRUTH AND PATH (REFLECTION ON THE SPECIFICITY OF EUROPEAN TAO)

*Yu. A. Razinov*

The paper considers the problem of trivialization of truth in the contemporary culture production and the consumption of knowledge. In this context, truth and error are treated as phenomena of the path, associated with the test *itself in truth* and with the test *truth in itself*, as being in an *existential aporia*.

**Key words:** *truth, error, path, experience, challenge, education, insightment, triviality.*