

«философия нам нужна?», но и вновь обострится дилемма «философия – это наука или не наука?».

Примечания

1. Зотов, А. Соотношение фундаментальных и прикладных исследований – актуальные аспекты // Коммунист. – 1979. – № 10. – С. 58-67.
2. Кедров, Б.М. Наука // БСЭ. – 3-е изд. – М., 1974. – Т. 17. – С. 323-330.
3. Кедров, Б.М. О науках фундаментальных и прикладных // Вопросы философии. – 1972. – № 10. – С. 39-49.
4. Кедров, Б.М. Соотношение фундаментальных и прикладных наук // Вопросы философии. – 1972. – № 2. – С. 43-53.
5. Кнабе, Г.С. Строгость науки и безбрежность жизни // Вопросы философии. – 2001. – № 8. – С. 113-124.
6. Лесков, Л. В. Наука как самоорганизующаяся система // Общественные науки и современность. – 2003. – № 4. – С. 147-158.
7. Мамардашвили, М.К. О философии [Электронный ресурс] / М.К. Мамардашвили [Философский портал «philosophy.ru»]. Режим доступа: http://www.philosophy.ru/library/mmk/about_phil.html
8. Розов, М.А. Феномен социальных эстафет: Сб. статей / М.А. Розов. – Смоленск: СГПУ, 2003. – 93 с.
9. Серл, Джон Р. Конструирование социальной реальности [Электронный ресурс] / Джон Р. Серл [Российский гуманитарный Интернет-университет]. – Режим доступа: <http://www.i-u.ru/biblio/archive/moiseev%5Ffilosofija/>
10. Ячин, С.Е. Возможно ли создание истории философии как истории феноменологических открытий? [Электронный ресурс] / С.Е. Ячин [Кафедра философии Института истории, философии и культуры Дальневосточного государственного университета]. – Режим доступа: <http://sophos.wl.dvqu.ru/News.htm>

Е.А. Кротков

*Белгородский
государственный университет
(г. Белгород, Россия)*

О ДИАЛОГОВОЙ ТРОИЧНОСТИ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА И О ТОМ, КАК ИЗБЕЖАТЬ МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОГО КОНФЛИКТА

The article offers two equal aspects of the philosophical discourse – cognitive and communicational. Cognitive aspect of the philosophical discourse consists of conceptual construction which provides categorization limit basis of being and cognition. Communicational aspect is released in two-addressed space of “precedent” and “emerging” texts, and also in the force field of inner dialogue of philosopher’s ratio and his existential. The author discusses the phenomenon of philosophical counterventions, the role of conceptual discourse in the modern social and political situation in the country.

Философия как разновидность интеллектуальной активности не может развиваться, не подвергая самое себя критическому анализу, не находясь в состоянии перманентной саморефлексии. Философская саморефлексия, т.е. метафилософия, имеет целью конституирование проблемного поля философии, ее языка и методов, комплекса связей философии с наукой и религией, культурой в целом. Эмпирическую основу метафилософских исследований составляет корпус философских текстов, в знаковых

формах (структурах) которых объективирован философский дискурс их создателей.

1. Проблемное поле философского дискурса категориальная «геометрия» рационального мышления. Каждый значительный философ достраивает либо перестраивает предшествующую категориальную парадигму, вводя в нее новые концепты. Так, Платон ввел координатную систему, в которой эмпирические объекты обрели надэмпирическое, сверхприродное измерение. Декарт своим *cogito* «перелицевал» эпистемологические координаты объективного, субъективного и достоверного: достоверность субъективно данного (мышления) оказывается в них критерием существования внешнего мира. Кант реконструировал новоевропейское мышление введением координат «ноуменальное – феноменальное», «априорное – апостериорное», «синтетическое – аналитическое». В этом и состоит задача философии: «формировать, изобретать, изготавливать концепты» (Ж. Делез, Ф. Гваттари.), создавать «принципиально новые категориальные смыслы» (В.С. Степин) и тем самым «расширять наше представление о том, что возможно обогащать наше интеллектуальное воображение» (Б. Рассел).

Разумеется, философские концепты, насыщающие смысловое пространство авторского текста, не беспочвенны, они инспирируются и индуцируются текстами других авторов, сведениями из различных областей науки и сфер жизни. Однако сами по себе они не могут подвергаться истинностнозначной оценке, хотя их онтологическая проекция – дело обычное, если не сказать – естественное. Здесь, по видимому, имеет место эффект «коборачивания»: когда та или иная система предметных знаний выстроена, вычленяемый из нее концептуальный каркас также онтологизируется и ставится в один эпистемологический ряд с этой системой. Между тем, имея статус несущих конструкций мышления, его оценка может иметь лишь инструментально-прагматический характер. Перефразируя слова Я. Лукасевича, адресованные логике и математике, концептуальные структуры философии «можно бы прировнять к ажурной сети, которую мы забрасываем в неизмеримые глубины явлений с тем, чтобы вылавливать из нее жемчуга научного синтеза».

2. Как отмечал М.М. Бахтин, «высказывание обращено не только к своему предмету, но и к чужим речам о нем». Одна из конституэнт философского дискурса состоит в наличии у него двух равносильных интенций: когнитивной и коммуникативной. Когнитивный аспект философского дискурса – это как бы сцена, на которой развиваются перипетии персонажей авторской пьесы: артикулируя соответствующий текст, мы наблюдаем за судьбами непосредственных участников этого спектакля – философских концептов («Может ли Единое быть Многим?» «Вытекает ли Должное из Сущего?»). Однако даже если текст, создаваемый философом, максимально сосредоточен на своем предмете, он не может не быть ответом на то, что было уже ранее другими высказано о нем. Бахтин подчеркивал, что каков бы ни был предмет текста, его автор – не библейский Адам, имеющий дело только с девственными, еще не названными предметами. Этот предмет «уже оговорен, оспорен, освещен и оценен по-разному, на нем скрещиваются, сходятся и расходятся разные точки зрения, мировоззрения, направления» [1, 289]. Поэтому авторский философский текст следует рассматривать как реакцию («ответ») на предшествующий ему тематически близкий текст («вызов») иного

авторского происхождения. Этот ответ может состоять либо в частичной идентификации, либо в полном дистанцировании от него, либо в его неприятии, но с модифицированным воспроизведением проблемного поля текста. При любом исходе установить аутентичный предметный смысл авторского текста едва ли возможно безотносительно к философскому текстовому наследию, с которым состоялась встреча автора. Фрагменты из «предпосылочных» (М.М. Бахтин) текстов приобретают в авторском тексте иной (иногда – противоположный) смысл, в их содержании изменяется акцентуация (что было несущественным, становится главным, или наоборот). Одна из целей имплантации части чужого текста в авторский состоит в использовании ее в качестве аргумента к авторитету. Однако авторитеты в философии существуют не столько для того, чтобы им следовать, учиться у них, сколько для того, чтобы обращать их в своих «единомышленников».

Изложенное дает основание для выделения двух типов авторской аргументации: предметной и коммуникативной. Доводы в предметной стилизации имеют своей интенцией содержание философских концептов («Истина аподиктических суждений имеет внеопытное происхождение, ибо опыт, в силу его конечности...»). Доводы в коммуникативной стилизации формулируются в виде пропозициональных установок («Уже Лейбниц полагал, что истина аподиктических суждений имеет внеопытное происхождение...»), причем автор интерпретирует содержащиеся в них высказывания таким образом, чтобы их можно было либо частично идентифицировать со своей точкой зрения, либо (что случается чаще) превратить в объект для критики. Эти доводы иногда маркируются (предыдущий пример), но могут и не иметь источниковой индексации («Известно, что истина аподиктических суждений...»). Возможен вариант, когда интродуцированный текст оформляется автором в предметной стилизации, и требуется специальное исследование на идентификацию аргумента. В этой связи уместно напомнить, что установление авторства смыслового содержания философского текста – проблема трудно разрешимая, если ее понимать как задачу установления абсолютного авторства: «Каждая мысль и каждая жизнь вливается в незавершенный диалог» (М.М. Бахтин).

Далее, авторский философский текст строится с учетом виртуальной встречной позиции, т.е. возможной дискурсивной реакции на создаваемый текст. Встречный текст можно истолковать как отклик театрального критика на пьесу, которая еще только готовится к постановке, но строки из рецензии на ее сценический дебют уже маячат перед глазами режиссера... Автор «просчитывает» возможные *pro et contra*, иногда специально инсценируя диалоги филонусов с гиласами, или же вступает в диалог с близкими возможными оппонентами («Мне могут возразить, что...») и единомышленниками («Меня поймут те, кто...»), попутно разъясняя и уточняя свою позицию, которая, по его мнению, обретает тем самым некий иммунитет к виртуальной критике.

3. Есть еще один адресат, о существовании которого предпологал Бахтин. По его мысли, каждый диалог происходит как бы на фоне незримо присутствующего «третьего», стоящего над всеми участниками диалога. В разные эпохи и при разном миропонимании, уточнял Бахтин, этот нададресат принимал разные конкретные идеологические выражения (бог, абсолютная истина, суд беспристрастной человеческой совести, народ, суд истории, наука и т.п.). Автор

философского дискурса, по нашему представлению, отвергает теологическую вертикаль диалогического пространства (иначе он был бы богословом, а не философом), как, впрочем, и остальные вышеназванные «инстанции». Но тем самым его надежды «быть услышанным» становятся призрачными.

В этой ситуации, как мы полагаем, философ обретает опору во внерациональных компонентах своей личности. Не без оснований В. Дильтей считал «великие жизненные настроения» фундаментом, «подпочвой развивающихся на их основе мировоззрений», отмечая, что мировоззрения «не возникают в результате одной лишь воли познания», «они – результат занятой жизненной позиции, жизненного опыта всей структуры нашего психического целого» [2, 220,225]. Аналогично, И.В. Гете увязывал то или иное мировоззрение человека с возрастными особенностями жизненного опыта личности, в силу которых юноша превращается в идеалиста, у мужчины все основания стать скептиком, а старик всегда должен будет тяготеть к мистицизму: «Каждому возрасту человека соответствует известная философия». И.И. Мечников отмечал, что эволюция «чувства жизни» в развитии человека составляет настоящую основу философии оптимизма. Словом, в консонансе *ratio* философа с его *existentia* мы усматриваем суть диалогической «вертикали» авторского философского текста. Нетрудно заметить, что введением этого концепта мы пытаемся снять восходящее к Кьеркегору жесткое противопоставление философии, трактуемой как теоретическое предприятие философии, которая решает задачи существования, т.е. экзистенциальной философии. Диалогический «нададресат» естественнонаучного текста – логика и эксперимент. Богословский текст таковым имеет Библию. Философский дискурс адаптируется к чувству жизни его автора, рационализацией которого и оказывается создаваемый им текст. «Подобно тому, как художники воплощают в типы, объективируют в художественные образы личное и глубокое выстраданное и тем как бы снимают с себя страдания, метафизики нередко объективируют характерные черты своей собственной личности в мировоззренческую сущность» [3].

Известен иной подход, согласно которому философия призвана «строить объективную картину «мира в целом» (мировоззренческая функция философии), и правильной, или истинной, может быть признан только один такой образ. Возможен вариант, что-то истинно в одном философском учении (остальное – заблуждение), а что-то – в другом. Мы называем данный подход основным философско-методологическим заблуждением. Во-первых, философская картина «мира в целом» – сугубо метафизический конструкт: лишь какие-то его фрагменты заимствованы из опыта повседневности и научных знаний, однако и они достаточно вольным образом экстраполированы на безграничность и бесконечность. Во-вторых, не существует внятной методологии перехода от какой-либо (определенной) онтологии к соответствующей ей системе ценностей (аксиологии), а от нее – к таким же принципам жизнедеятельности (праксеологии). При изложенном подходе в качестве системы отчета избирается «мир в целом» (точнее, его метафизический абстракт), а уже под него подстраивается учение о человеке (мироцентристская антропология). Но не менее (но и не более) правомерен подход, при котором философ создает то миропонимание, которое корреспондиру-

ет его чувству жизни, его экзистенции (антропоцентристская картина мира).

4. В отличие от философа-мироцентриста, философ-антропоцентрист создает свои тексты не для того, чтобы переубедить (опровергнуть) оппонентов, а для того, чтобы во всей возможной полноте представить свою точку зрения: аргументы в его дискурсе есть часть содержания его философских убеждений. В этой же связи следует прояснить роль спора как диалогической формы философского дискурса. Мысль о том, что в споре рождается истина, менее всего может быть отнесена к философскому творчеству. Любой философский спор, проясняя и уточняя позиции его сторон, заходит, в конечном счете, в тупик (в качестве иллюстрации: финал значительной части платоновских диалогов). Р. Рорти предлагал рассматривать философию как некоторого рода «разговор человечества», в котором участники дискуссии в лучшем случае могут лишь попытаться понять друг друга. Еще дальше идет А. Макинтайр, считая, что даже наша внутренняя позиция до дискуссии уже является выбором одной из несоизмеримых альтернатив («После добродетели»). Полагаем, что спор уместен разве что между приверженцами одной и той же философской доктрины, т. е. внутри «школы», но и он не приводит к изменению ее фундаментальных идей и принципов. Часто разгораются философские споры между адептами парадигмально несовместимых философских учений, но ведутся они не с целью сближения позиций и преодоления концептуальных расхождений, а по соображениям чисто пропагандистского плана: было бы сверхутопичным склонить философа, работающего, скажем, в гегельянской парадигме, принять решение какой-либо проблемы (как, впрочем, и её постановку) в постпозитивистском категориальном пространстве мысли. «Спорящие всегда оказываются в разных планах... Философия... не выносит дискуссий» [3, 28].

5. Важнейшим (хотя и не единственным) ориентиром для любого дискурса философии должна быть его дефинитивная и логическая корректность, которой, тем не менее, нередко пренебрегают. «Человек, однако, волит себя как добровольца воли к воле, для которого всякая истина становится тем заблуждением, в котором он нуждается, чтобы обеспечить себе самообман насчет того, что воля, к воле не может волить ничего другого, кроме ничтожного ничто, в противостоянии которому он себя утверждает, не умея заметить свою собственную законченную ничтожность» – не самое загадочное высказывание из текстов классика философии XX века М. Хайдеггера [4, 215]. Похоже, что и сам Хайдеггер осознавал семантическую непрозрачность своего письма, высказываясь в том смысле, что его начнут понимать лет через триста. В известной биографии М. Фуко, написанной А. Миллером, приводится собственное признание Фуко в том, что в своем главном труде «Слова и вещи» он намеренно делал некоторые пассажи непонятными с единственной целью получить успех у парижского салона. Для нас, также как для К. Поппера, несомненно одно: «Общий язык разума следует использовать, так сказать, без шифров, использовать прежде всего как средство рациональной коммуникации...» [5, 276].

Новейшая история западной философии свидетельствует о многочисленности попыток дезавуировать основные логические принципы мышления. «Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия является критерием заблуждения» –

этот сокрушительный для философского дискурса тезис был заявлен Гегелем в его диссертации (1801 год). В XX веке М. Хайдеггер и К. Ясперс весьма энергично настаивали на том, что противоречия, круг, тавтология являются конститутивными признаками философского мышления [6, 450, 108-109]. Постулат о существовании некоего высшего типа рациональности, на уровне которой требуется мыслить логическими противоречиями, поразительно сходен с тезисом фидеиста: где нет антиномий, там нет веры; чем ближе к богу, тем отчетливее противоречия. Так, о. П. Флоренский призывал рационалиста поверить мистику в том, что формально-логические противоречия «оказываются высшим единством в свете Незаходимого Солнца, и тогда они-то именно и показывают, что Священное Писание и догматы выше плотской рассудительности» [7, 505].

6. В заключение – о плюрализме и конфликтах мировоззренческих дискурсов в контексте современной общественно-политической ситуации в стране. Для такой постановки вопроса имеются веские основания. Противостояние тех, кто «горой стоит» за веру, и тех, кто индифферентен к ней либо относится к религии скептически, не завершилось в России фактом поражения политических сил, насаждавших безверие не только идеологическим террором, но и физическим насилием. Настали новые времена, однако с уходом в небытие «воинствующего» (В.И. Ленин) атеизма в стране нарождается феномен, который И. Кант обозначил «воинствующей церковью». В общественное сознание с завидной методичностью «включивается» мысль о том, что только возвращение народа в лоно церкви спасет Россию от вестернизации (сохранения ее национальной идентичности), противостояния терроризму, нравственному нигилизму etc. Внушают, что неверующий в Творца неизбежно приходит к мысли о вседозволенности, и потому потенциально безнравственен, непатриотичен и бездуховен.

Как показывает история мировой культуры, одни и те же нравственные ценности и регулятивы могут иметь для разных народов равно высокую значимость, хотя их мировоззренческие «основания» оказываются не только существенно различающимися, но и трудно совместимыми. Убеждение, что «подлинная» мораль возможна только на некой «избранной» мировоззренческой основе, характерно для тоталитарного общества. Однако ни падение авторитета мировых религий, ни распад тоталитарных режимов не привели, в общем и целом, к краху общественной морали. Ныне человечество, сполна познавшее горечь религиозной нетерпимости, национального и социально-классового эгоизма, вплотную приблизилось к прозрению универсальных императивов толерантного социального бытия. Таковыми являются понятные каждому и непреложные для всех принципы и ценности: неприемлемость любой формы осознанной агрессии, расовой, национальной и конфессиональной нетерпимости, право каждого гражданина на труд и собственность, свобода мировоззренческого и политического выбора, рационально-продуктивное отношение к окружающей природной среде. И не столь уж важно, в чем философы, культурологи или теологи усматривают их источники – в антропологическом единстве человечества, адаптационных закономерностях эволюции социального бытия, или в Слове, которое было у Бога. Важно признать другое: только осознанное и добровольное следование императивам универ-

сального кодекса человечности сохранит шансы на выживание планетарной цивилизации.

Не следует полагать, что я ополчаюсь на религию как таковую и намерен обелить тех, по чьей вине взрывались храмы и ломались судьбы тех, кто молился в них. Однако считаю, что конституциональный подход к решению обозначенной проблемы необходим, но едва ли достаточен. Не менее важны разработка концепции мировоззренческого плюрализма и на ее основе формирование новой, более адекватной цивилизованному обществу фундаментальной установки в отношениях друг к другу субъектов разной веры, а также веры и безверия. В науке плюрализм теорий – ситуативное явление. Содержание научного текста достаточно уверенно контролируется логикой и экспериментом, поэтому рано или поздно специалисты приходят к относительному единству в своих взглядах. В мировоззренческой сфере все обстоит иначе: сколько Апостолов (эпигоны – не в счет), столько и Откровений, и никакая рациональная дискуссия между ними не уместна. Мировоззренческий текст «истина» которого пытается вытеснить, аннулировать «истину» другого, уже не мировоззренческий, а идеологический феномен. Следует проявить интеллектуальную честность и признать: не существует интерперсонального аргументативного преимущества ни у одной из мировоззренческих позиций, составляющих основу веры либо безверия. В подобных вещах, полагал справедливо Кант, «не так много значит мудрствование, как искреннее признание бессилия нашего разума». Все претензии на наличие доказательной базы в вопросах миропонимания – плод либо невежества, либо лукавства: «В природе тех данных, которыми располагает человек, нет ничего такого, что явно побуждало бы его ум примкнуть к какой-либо метафизической позиции, предпочтеть ее всем другим» [11,345]. Поэтому в анализе мировоззренческого выбора вообще не уместны эпистемологические предикаты «истинно» и «доказано», либо «ложно» и «бездказательно». Об этой позиции однозначно высказывается М.А. Розов: «В философии мы имеем дело с формулировкой исходных предпосылок нашего миропонимания, которые уже не могут быть рационально обоснованы. Иными словами, у нас здесь нет рациональных критериев выбора» [12].

Примечания

1. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.
2. Вильгельм Дильтей. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах / Культурология. XX век. Антология.
3. Тиме Г.А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта // Вопросы философии. 2000.
4. Цит. по книге: Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
5. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2. М., 1992.
6. Jaspers K. Die großen Philosophen. München, 1957. Bd. 1; Хайдеггер М. Введение в метафизику. М., 1998.
7. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. Т.2. М., 1990.
8. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия. СПб., «Алетейя», 1998 (перевод С.Н. Зенкина).
9. Кант И. Трактаты и письма. М., 1980.
10. Священник Дмитрий Познанский. Цивилизационная несовместимость // Политический журнал. № 4 (11), 10 марта 2008 г.
11. Тарнас Ричард. История западного мышления. М., 1995.
12. Розов М.А. Проблема предмета философии (методологические аспекты). <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000974/st000.shtml>.

Н.М. Солодухо
Казанский государственный технический
университет им. А.Н.Туполева
(г. Казань, Республика Татарстан)

МИР КАК БЫТИЙНАЯ ФЛУКТУАЦИЯ

1. Флуктуационная концепция бытия¹

Вселенная – бытийная флуктуация, возникшая спонтанно в небытии, т.е. в несуществующей реальности. Все сущее, включая космическое пространство, есть следствие онтологической неопределенности исходного небытия, обладающего взрывной потенциальностью. Бытийные флуктуации, т.е. самопроизвольные переходы от не-сущего к реально существующему, имманентны природе неустойчиво-равновесного небытия.

В силу исчерпывающей самодостаточности небытия, замкнутое само на себя, постоянно готово разрядиться – разрядиться и разродиться бытием, т.е. реальностью существования. Небытие отягощено своей противоположностью – бытием. Бытийная флуктуация разрывает «кокон» небытия, и бытие является «на свет» из ничего и в никуда. Вместе с рождением бытия в котле первичного вакуума рождается пространство и время. Материализовавшийся космос оживает. Космологические модели Вселенной (расширяющаяся модель Леметра, горячая – Гамова, инфляционная – Гута и др.) дают описание этого гигантского всплеска материального бытия из неопределенного небытия.

Потревоженное бытийной флуктуацией, в-себе-небытие разворачивает свои бытийные формы (небытие-до-бытия, небытие-при-бытии, небытие-после-бытия и др.) и, обступая бытие, пытается его поглотить. Но не в силах обуздать «выпущенного джина», небытие только ограничивает бытие со всех сторон, охватывая и обтачивая его части. Тем самым небытие фактически участвует в организации бытия, выполняя созидательную функцию по отношению к бытийным формам. Мир небытия – это не отдельная сфера, не параллельный мир, это лоно бытия. Небытие везде – и здесь, и там; оно окутывает и пронизывает, пропитывает бытие. Оно субстанциально.

Активно воздействуя на бытие, небытие разрушает его однородность, порождает наличную определенность бытия, его качественное многообразие, дифференциацию, зажигает его неоднородностью, пробуждает в нем силы спасительной самоорганизации. Синергетические процессы совершенствуют формы бытия, давая все разнообразие качественных видов и уровней: от элементарных частиц до сложноорганизованных космических объектов типа звездных и планетарных систем. Наконец, в попытках уйти от небытия и при его активном воздействии формируются такие высшие бытийные формы, как живые организмы и человек. Ничто подступает непосредственно к существованию человека и его сознанию. И «Страх обнаруживает Ничто» (Хайдеггер).

Наличное бытие – гребень бегущей волны между накатами небытия-до-бытия и небытия-после-бытия. «Из небытия в небытие – жизнь человека» (Рембрандт). Небытие цепко держит бытие в своих объятиях. При этом общий объем небытия непрерывно нарастает, так как в его содержании оказывается все многообразие преходящих существовавших и

¹ См. работу автора: Солодухо Н.М. Философия небытия. Казань, 2002, с.21-22, 62-64.