

## ***Магомедов Камиль Магомедович***

*доцент кафедры онтологии и теории познания факультета психологии и философии Дагестанского государственного университета, к. филос. н.*

*magomedov49@mail.ru*

### **Еще раз о пользе философии или о синдроме Кассандры**

По большому счету, оценивать философию, как и некоторые другие сферы человеческого духа, метрикой прямой полезности, имея в виду меркантильные критерии, не совсем правильно. Конечно, если не учитывать тот факт, что практика является начальным, конечным пунктом и движущей силой любого познания вообще. Это связано с тем, что философия – это форма знания, свободная от непосредственных утилитарных практических интересов. Аристотель в связи с этим говорил о философии: «Все другие науки более необходимы, но лучше нет ни одной». Выражаясь словами великого немецкого философа М. Шелера, есть три основных вида знания: во-первых, это «образовательное знание», или научное, способствующее становлению и развитию личности. Во-вторых, «божественное знание» или духовное, о становлении мира и высшей основы бытия, которые лишь в человеческом знании достигают их собственного предназначения. И наконец, в-третьих, - это знание, целью которого является реализация практического господства над миром и его преобразование для человеческих целей и намерений. Это знание ради господства или достижений. И, как утверждает великий мыслитель и гуманист, «сегодня во всем мире пробил час, когда надо проложить путь к уравниванию и в то же время взаимодополнению этих направлений, так как будущая история человеческой культуры будет проходить под знаком этого уравнивания и этого взаимодополнения» [Шелер,1994,46]. Мы же своей стороны дополним: наступило время их выравнивания также по критерию практической полезности.

Обобщая это другими словами, можно сказать, что есть два основных вектора устремленности человеческого духа – для практической пользы (естественные и некоторые социальные науки) и, как говорится, для «души» и «спасения» (хотя еще неизвестно, что их них более полезнее).

Понятно, когда Институт философии так называл свой конкурс, то имел в виду не значение пользы философии в форме прямой меркантильности, а говорил о значении и роли, которую она играет в качестве полезного и эффективного инструментария для познания и

преобразования мира, для формирования подлинной духовности. Этим самым, он выражал свою тревогу, связанную с осознанием того, что современный цивилизационный кризис, в том числе, является следствием узко прагматического, технократического, утилитарного мышления и снобизма, пренебрегающих вопросами гармонизации отношений человека и общества, власти и мудрости, познавательных и оценочных механизмов постижения мира.

С сожалением приходится отмечать, что в современном образовательном пространстве, направляемом известным болонским процессом, присутствует установка, если не на меркантилизацию, то уж точно, на *профитизацию* (от англ.: profit – польза, выгода, прибыль) образования, где критерии прямой полезности и практической целесообразности являются определяющими. Чем тогда объяснить стратегию все возрастающего сокращения всех философских курсов в программах высшего образования, которую мы каждый год мы вновь и вновь ощущаем? Отражением подобной профитизации образования является также структура современных государственных образовательных стандартов и рабочих программ всех без исключения дисциплин, а также всевозможных ФОСов (фондов оценочных средств) к ним, где применяется одна и та же схема: знать, уметь, владеть (кто преподает в вузах, хорошо знают формализм в этих вопросах).

Обидно, что некоторое присутствие в сознании или подсознании духа или синдрома бесполезности философии ощущается не только у дилетантов и представителей нефилософских тезаурусов, но даже у профессионалов. О подобной интонации самоуничужения и «комплексе философской неполноценности», «фатальной беспомощности Кассандры» говорится в некоторых исследованиях [Гильдебранд,1997; Мирзоян,2018,102-115]. Согласно греческому мифу, красавица Кассандра, безумно влюбленным в нее Аполлоном, была наделена даром прорицания. После того, как она отвергла любовные притязания именитого бога, тот решил проучить ее за эту гордыню. Но, поскольку Аполлон обратно уже не мог отобрать свой дар, он решает сделать так, что никто не будет верить этим предсказаниям и они станут практически бесполезными. Поэтому Кассандра обречена на вечные муки и страдания из-за своей беспомощности что-нибудь предотвратить и изменить.

Необходимо отметить, что присутствие этого «синдрома бесполезности философии» - страшный диагноз для определения состояния как всего общества, так и самой философии. Впервые эта болезнь в аллегорической форме была описана Платоном в знаменитой аналогии общества, государства и корабля. Согласно великому философу, глубинная причина

неудовлетворительного управления государством и кораблем заключается в отказе следовать его императиву идеального государственного устройства «правильный человек на правильном месте». С одной стороны, кормчий, находящийся на вершине властной пирамиды, плохо управляет кораблем, поскольку не владеет азбукой мореходства; с другой стороны, моряки, претендующие на верховенство в управлении кораблем, хорошо разбирающиеся в морском деле, но не обучены ремеслу кормчего. Каждый готов силой захватить власть и одновременно почти каждый проигравший готов признать право сильнейшего, т.е. *post factum* «обнаружить» у победителя достоинства, мудрость и другие необходимые атрибуты для успешного управления корабля. Но хуже всего в этой ситуации то, что каждый матрос совершенно уверен, что ему вполне под силу управление кораблем и специальное обучение для этого не требуется. В этих условиях человек, действительно способный управлять кораблем, будет неизбежно признан членами команды бесполезным. Вот почему, объясняет Платон, «философы не пользуются в государствах почетом», и более того, «гораздо более удивительно было бы, если бы их там почитали» [Платон,1971,291].

Так что, казус П.А. Ширинского-Шихматова, российского министра народного образования в 50-е годы XIX столетия, который объявил о вредности философии и запрете ее преподавания в стране, отмеченный в анонсе к этому конкурсу, не единственный в российской и мировой истории. Человеческая и культурная память не дает возможность забыть о том, что в истории было немало таких кампаний, направленных против философии.

Первая из них началась в ходе борьбы за христианское единобожие, которому препятствовали философы-язычники. Завершением этой кампании явился известный кодекс императора Юстиниана в 529 г., по которому закрывались все философские школы, прежде всего Афинской академии, и запрещалось преподавание философии на территории всей страны [Болгова,2016,205-214].

Вторая кампания против философии была связана с католицизмом и инквизицией, когда на корню уничтожались всякие намеки на инакомыслие, носителем которого была философия. Я тут сознательно не упоминаю науку, поскольку она еще не выделилась из философии в самостоятельную сферу знания.

Третья кампания против философии, как известно, была связана с позитивизмом, который объявил эмансипацию науки от умозрительной философии, не укладывающейся в «прокрустово ложе» человеческого опыта, не только бесполезной для развивающейся науки, но и вредной, уводящей процесс познания в схоластическое, умозрительное русло.

Четвертая кампания против философии была связана с послереволюционной острой классово-идеологической борьбой, идеологией Пролеткульта, гражданской войной, в ходе которой часть интеллигенции – носительницы подлинной философской культуры, была уничтожена, а другую часть – на специальных пароходах выдворена из России. Их не случайно называют «философскими пароходами»: значительная часть вынужденных эмигрировать из страны были известными философами, среди которых были Н. Бердяев, П. Сорокин и другие. Остальные философы или были сосланы в лагеря и спецпоселения (как например, П. Флоренский, который там, на строительстве Беломорканала, и скончался), или вынуждены были обитать в далеких деревнях и городах нашей огромной страны, прекратив всякое философствование.

Мы не будем останавливаться на этих и других кампаниях против философии и всей думающей интеллигенции, так как они всем хорошо известны. Только поделюсь одной своей тревогой: что-то часто в последнее время у меня возникает смутное предчувствие, что мы находимся на пороге очередной кампании борьбы с философией, когда она объявляется ненужной и даже вредной для современного информационно и организованного по метрике сциентизма мировоззрения. Будет хорошо, если я ошибаюсь в этом своем ощущении.

Данная статья содержит некоторые аргументы в защиту философии и обоснованию полезности в структуре современного мировоззрения.

У нигилистически настроенных к философии людей почему-то считается, что этимологическое значение самого слова «философия» как любви к мудрости, было значимо для первоначального этапа развития человечества, для «допарадигмальной» стадии развития знания, если выражаться терминологией Т. Куна. В современной же транскрипции философия давно уже перестала быть носительницей мудрости и стала специфической формой знания, несколько отличной от науки. Такой мудрости нельзя научиться и ее невозможно усвоить через образовательные механизмы, в чем был прав М. Мамардашвили. Следовательно философия не должна официально преподаваться на всех уровнях образования. Поэтому в современной научно-образовательной системе нет места для философии как мудрости.

Действительно, с одной стороны, философия, став специфической формой общественного сознания и науки, перестала быть только мудростью. Эту дихотомию знания и мудрости обозначил еще Лао-цзы, который в своей «Книге пути и добродетели» выделяет безымянное дао – мудрость, и дао, имеющее имя – знания. Именно от них и пошла наша установка на

противопоставление знания и мудрости, что выразилось в известном тезисе: «Многознание уму не научает».

Данное высказывание можно оценивать, скорее, как метафору, а не категорический императив, «осуждающий» знание и мудрость на вечное противостояние. Переносить данное противопоставление на современную картину мира и наделять мудрость чертами, отличными от знания и науки, было бы верхом несправедливости. Остановимся несколько подробнее на этом вопросе.

В связи с этой проблемой нам нужно ответить на два актуальных вопроса:

А) Остается ли современная философия «любовью к мудрости»? Если «нет», то нечего ее такую преподавать. А если «да», то зачем она нужна для современной науки и образования?

В) Если «да», то в чем тогда выражается эта мудрость и как ее преподавать?

Необходимо учитывать, что сам характер понятия мудрости исторически меняется. Древние греки понимали под мудростью не только и не столько искусство слова и мышления, сколько навыки, умения и мастерство любого человека. Например, Гомер говорит о мудрости зодчего, плотника, лекаря, художника, полководца, которые достигли высот своего совершенства и мастерства в своем деле. Здесь мудрость – любовь к мастерству, совершенству, упорядочению мира и постижению его устройства. В отличие от такой «конкретной» мудрости, есть еще «мудрость мудрости», связанная с мерой человеческой духовности, связанная с пониманием добра и зла, справедливого и несправедливого, прекрасного и безобразного и т.п.

Современное понимание мудрости несколько иное. Перечислим некоторые «параметры» этой мудрости:

- это всегда целостное и систематизированное знание; раздробленное, случайное, не приведенное в систему, тем более, противоречивое знание не может быть мудростью;

- мудрость всегда ориентирована на поиск истины и правды; ложь и неправда не могут быть мудростью; при этом их поиск осуществляется через противопоставление различных точек зрения и подходов, а не посредством некритического восприятия чужих мнений или абсолютизации своей позиции;

- мудрость - это формирование единства человека и мира, преодоление субъектом собственной раздробленности, изолированности, ограниченности и конечности;

- это знание, обращенное к конечным и предельным вопросам бытия, поиск субстанциональной основы этого бытия, на базе которой оно может быть упорядочено;

- мудрость – не просто знание; это пережитое человеком знание. Это знание, «пропущенное» человеком через свою жизненную драматургию;

- это нравственно окрашенное знание, когда когнитивные и нравственные моменты составляют диалектически-противоречивое, но при этом неразделимое целое;

- мудрость всегда ориентирована на смыслоопределение форм деятельности и культуры, где важно не только знать, но и понимать смысловое содержание знания. Может быть, именно по этой причине мудрость достигается позже, чем просто овладение суммой знаний.

Так что, с одной стороны, справедливо, что мудрости трудно научиться, особенно через вербальные, специально организованные образовательные механизмы. Но некоторые «параметры» мудрости, которые мы перечислили, говорят о том, что можно и нужно учиться многим элементам, из которых складывается эта самая заветная и загадочная мудрость.

Мне представляется, эти и, наверное, другие характеристики мудрости, которых я не учел, служат доказательством важности сохранения понимания философии как любви к мудрости, что оправдывает его преподавание в системе современного профессионального образования. Хотя не следует абсолютизировать это понимание философии как только лишь любви к мудрости. Она была и остается формой научного знания, со всеми вытекающими из этого следствиями; следовательно, должна преподаваться как наука.

В заключение по этой части своих рассуждений о философии я замечу интересный момент. Мой 70-летний жизненный и 45-летний преподавательский опыт дает право утверждать следующее. У каждой специальности есть своя форма профессионального эгоизма, я это называю «профессиональным кретинизмом» в хорошем смысле, согласно которому считается, что только твоя профессия достойна почитания и уважения; отсюда некоторый скептицизм по отношению к другим профессиям. Это, в принципе, хорошо; как бы парадоксально это ни звучало, без такого эгоизма нет и профессионализма. Я всю жизнь преподавал в Харьковском аэрокосмическом университете, сейчас работаю в Дагестанском

госунiversитете, и заметил следующее: некоторый известный, мягко выражаясь, скептицизм представителей естественных и инженерных дисциплин по отношению к философии, в основном строится вокруг этого этимологического значения слова «философия» как любви к мудрости. При этом, на лице или в глазах у собеседников читается следующая мысль: нашелся тут мудрец, а мы что глупее тебя? Должен сказать, этим самым они, как бы, расписываются в своем непонимании современного значения слова и предмета философии, в том числе и как любви к мудрости. Во-первых, ведь никто не говорит, что философ – носитель, да еще единственный, этой самой мудрости. Ведь любовь к мудрости и сама мудрость, как говорят в Одессе, две большие разницы. Кто вам запрещает любить эту мудрость? Любите себе на здоровье. Философия имеет такое же отношение к мудрости как и любые отрасли человеческого духа. Просто, в силу исторической недифференцированности самой науки эта функция «любви к мудрости» закрепились за философией. Во-вторых, современный смысл философствования не сводится только к этому этимологическому значению, и о некоторых из них мы будем говорить ниже; в-третьих, мудрость не может быть профессиональной, она, скорее, не от профессии, сколько от жизни. Поэтому философы на практике ничуть не мудрее других; в-четвертых, по-настоящему мудрыми бывают не слова, высказывания и мысли, как мы часто имеем в виду, а поступки. Я много раз видел, особенно в горах, людей, может быть, не очень грамотны, но от которых так и исходят «флюиды» мудрости. И наоборот, видел ученых, начитанных и имеющих высокие звания, но назвать их мудрыми иногда не поворачивается язык...

Философия, как мы уже говорили, сама не будучи мудростью, тем не менее выступает как рациональный каркас этой мудрости, через который под нее подводится современная интеллектуальная база. На этом пути философия переживала разные времена, начиная от положения ее как «науки наук», когда под абстрактные философские стандарты подводилась вся интеллектуальная база общества, и заканчивая попытками полного ее забвения и запрещения, о чем мы уже говорили. Но она, так или иначе, всегда находилась на высших точках человеческой духовности, периодически переосмысливая ее и обеспечивая, тем самым, достойное присутствие этой духовности в любом историческом типе культуры. Может быть, поэтому философия всегда была в фокусе социально – исторической и духовной драматургии как одна из самых уязвимых и незащищенных сфер человеческого духа. В связи с этим, Н.А. Бердяев отмечал: «Поистине трагично положение философа. Его почти никто не любит. На протяжении всей истории культуры обнаруживается враждебное отношение к философии и притом с самых разнообразных сторон. Философия есть самая незащищенная сторона культуры. Постоянно подвергается сомнению сама

возможность философии, и каждый философ принужден начинать свое дело с защиты философии и оправдания ее возможности и необходимости. Философия подвергается нападению сверху и снизу, ей враждебна религия и ей враждебна наука» [Бердяев, 1991, 97-98].

Может поэтому так велико количество трагических биографий в истории философии, начиная с Сократа, «философских пароходов», северных и сибирских ссылок, и завершая эпизодами новейшей историей, когда на корню уничтожалось всякой философское инакомыслие?

Одна из причин такого критического отношения к положению философии в современном культурном и образовательном пространстве является непонятная представителям конкретных наук ситуация с определением ее предметной области. Ведь очень часто среди большинства ученых доминирует установка: раз у философии есть претензии на соответствующий научный статус, то у нее должен быть четко выделенный предмет, как у физики или химии, который должен признаваться всем научным сообществом. Если же нет такой предметной специфики, или если она определяется каждым философствующим субъектом самостоятельно, то и нечего претендовать на какое-то особое место в современной научной картине мира.

Действительно, в отличие от других сфер человеческого духа предмет философии заранее четко не предопределен; это предстоит выяснить в самом процессе философствования. Говоря об этой предметной особенности философии, Гегель отмечает, что другие науки, как бы находятся в преимущественном положении, так как их содержание уже предопределено, признано и им незачем доказывать, что это содержание существует. Наличие чисел в арифметике, пространства в геометрии, человеческих тел и болезней в медицине не подвергается сомнению, и этим наукам не предъявляется требование доказать, что пространство, тела и болезни существуют. Философия же как бы оказывается в невыгодном положении, ибо, прежде чем она приступает к исследованию своего предмета, ей необходимо обеспечить своему предмету бытие [Гегель, 1974, 84]. Таким образом, речь идет о совершенно непривычном для представителя конкретной науки способе мышления, в котором нет четкой и выделенной предметной области. Поэтому определять нужно не саму предметную область философии, по аналогии с физикой и химией, а особую установку мышления и способ размышления, отличный от определенной науки.

Раз у философии нет такой очерченной предметной области, а есть только особая установка мышления, то на нее не распространяется также вся ориентация новоевропейской науки на всеобщего или трансцендентального субъекта, идущая от Декарта, Канта и Гегеля, без которой невозможная

всякая научно оформленная теория. Здесь также мы являемся свидетелями непонимания другой специфики философии, согласно которой она возможна только как личностная форма философствования. Нет и не может быть философии вообще, ориентированная на всеобщего субъекта, а есть философия Платона, Аристотеля, Канта, моя философия. Философия может быть понята только как исключительно индивидуальная форма мировоззрения, где не действует традиционная субъектно-объектная парадигма, характерная для науки. В этом плане, учебники по философии, якобы выражающие такой обобщенный и объективированный взгляд на философию с позиции всеобщего субъекта, просто невозможны. В них каждый автор излагает свое видение философии и ее проблематики. Носитель славянской, исламской или позитивистской философии каждый по-своему излагает один и тот же вопрос. Даже в случаях коллективного авторства мы имеем сосуществование различных подходов, непротиворечиво собранных в едином учебнике.

Философия глубоко личностна, уникальна, не укладывается в прокрустово ложе каких-то общезначимых схем. Тем более неверно одну мировоззренческую позицию как истинную, а другую – неистинную. Скажем больше: в философии, наверное, не может быть неистинных систем. Разговор может идти лишь об индивидуальных и культурных предпочтениях человека, о его принадлежности к особенностям этнического, конфессионального и иного менталитета. И задача научного анализа той или иной философской системы должна сводиться не к ее опровержению, а к поиску рациональных составляющих, которых следует иметь в виду для объективности анализа, и, если есть такая необходимость, воспринять их для обогащения собственной философской концепции. Поэтому каждый из нас может сказать о себе словами А.Ф. Лосева: «Что же со мной делать, если я не чувствую себя ни идеалистом, ни материалистом, ни платоником, ни кантианцем, ни гуссерлианцем, ни рационалистом, ни мистиком, ни голым диалектиком, ни метафизиком, если даже все эти противоположения часто кажутся мне наивными. Если же обязательно нужен какой-то ярлык и вывеска, то я, к сожалению, могу сказать только одно: я – Лосев! Все прочее будет неизбежной натяжкой, упрощенчеством и искажением, хотя и не так трудно уловить здесь черты длинного ряда философских систем, горячо воспринятых в свое время и переработанных когда-то в молодом и восприимчивом мозгу» [Лосев, 1995, 356].

Как мы видим, еще одна важная причина, делающая философию непонятной для ученого, воспитанного в духе сциентизма, заключается в отсутствии традиционной субъектно-объектной конструкции, характерной для науки. В этом плане, для определения специфики философии важными представляются некоторые идеи М. Мамардашвили, который, пожалуй,

одним из первых обратил внимание на эту проблему. Еще в 80-е годы XX столетия он обратил внимание на то, что традиционное субъектно-объектное изложение философии по образу и подобию науки, тем более, представление одной позиции как единственно научной и правильной, ни к чему хорошему не приводит. Преподавание такой философии, уподобленной строгой конструкции науки, где на одном полюсе – преподаватель, носитель абсолютной истины, а на другом – объект, которому остается ловить «жареных рябчиков абсолютной истины», должно быть запрещено. Такая философия, может быть только инструментом для насаждения идеологического единомыслия и стандартизации личности [Мамардашвили,1990,13-26]. Такая философия действительно должна быть запрещена в структурах образования.

Философия может существовать только в субъектно-субъектной форме, поскольку она есть всегда *самосознающее* мышление, она являет собой формой осознания своей «самости». Как отмечает А.Ф. Зотов, наука не самосознает себя; в принципе без самосознания могли бы существовать искусство и другие сферы человеческого духа, но не философия. Поэтому философия, превращенная в науку, лишается собственных истоков, а лишившись этих истоков, уже не нуждается в специфическом философском мышлении, базируется на «объективных» научных данных, включающих в себя, конечно же, эксперимент [Зотов,1991,16]. Поэтому смело можно сказать: польза философии заключается и в том, что она, как историческая форма мировоззрения, позволяет сформировать такое самосознающее мышление, способное к пониманию своего подлинного места в конструкции мироздания и созидающего начала в структуре бытия.

Здесь имеется в виду и то обстоятельство, что философия способствует формированию не только индивидуального, но и коллективного, общественного самосознания. Наука, как система объективного знания, всегда натуралистична, надконфессиональна и наднациональна. Она не может быть связана с теми или иными особенностями отдельных народов, этносов, религий. Хотя это не исключает того, что она возникла в определенной культурной среде, регионе, имеются также национальные и конфессиональные приоритеты в возникновении и развитии той или иной научной концепции. Философия же имеет глубинные национальные, конфессиональные и региональные корни, в ней четко прослеживается душа конкретного народа и его социального и когнитивного менталитета. Поэтому, можно утверждать, что наука единственна (скажем, законы Ньютона являются универсальными), а философия множественна.

Очень часто, когда обосновывается необходимость и полезность философии, перечисляют выполняемые ею социальные функции, а именно:

мировоззренческую, методологическую, познавательную, критическую, воспитательную и т.д. Это, конечно же справедливо; без раскрытия этих социально-ролевых функций трудно убедить обучающегося в важности и полезности преподавания философии на современном этапе. Мы не будем останавливаться на них, поскольку все они разработаны достаточно подробно.

Нам представляется, что наряду с перечисленными функциями философия важно для современного человека формирование определенной *трансцендентальной* культуры, способствующей выходу за пределы непосредственного опыта, индивидуального и коллективного, настоящего и прошлого. Без такой способности проникать в трансцендентальные слои бытия нет должной глубины постижения не только социально-гуманитарных, но и естественно-природных процессов. Ведь в современной неклассической и постнеклассической науке наблюдается не только очевидная теоретизация и формализация знания, но и его активная трансцендентализация, следствием чего является то, что оно не всегда укладывается в структуры наглядности, чувственности и образности. Это подтверждает наличие также активно протекающих процессов «философизации» и «гуманитаризации» современного знания. Для классической науки было характерно четкое разделение естественных, общественных, технических и гуманитарных наук. Современная же наука характеризуется отсутствием такой убедительной дифференциации. Действительно, когда читаешь некоторые работы по теории относительности, квантовой физике или термодинамике открытых неравновесных систем, то трудно определить, чего там больше, науки или философии? Поэтому Ньютон, хотя его работа и называется «Математические начала натуральной философии», мог свободно обойтись без философских головоломок. Эйнштейн же или И. Пригожин уже не могут изложить суть своей концепции без обращения к философской аргументации. Да и весь «кризис в физике» на рубеже XIX-XX веков был связан не самой физикой (крупнейшие открытия в ней, напротив, были революционными), а с отсутствием правильных философских, мировоззренческих и методологических выводов из этих гениальных открытий.

Необходимо заметить, что в научном способе познания мира, пожалуй исключая аксиоматизированные отрасли знания и квантовую физику, почти отсутствуют трансцендентные механизмы постижения мира. Поэтому в нашем сознании мысли, как правило, соединены с привычным чувственным и духовным материалом; мы всегда процесс мышления рассматриваем в единстве с чувствами, ощущениями, восприятиями и представлениями. Отсюда сформировалась наша привычка и стремление всегда иметь перед собой определенный образ постигаемого. Только в таком случае нам становится понятны механизмы такого постижения мира. Философия

постигает мир несколько иначе; это «мышление о мышлении» и искусство работы в пространстве чистой мысли. Как отмечает Гегель в «Науке логики», «дух, который в качестве чувствующего и созерцающего имеет своим предметом чувственное, в качестве обладающего воображением – образы, в качестве воли – цели и т.д.; *в противоположность этим* формам своего наличного бытия и своих предметов или просто *в отличие* от них удовлетворяет также свою высшую внутреннюю сущность, мышление и делает последнее своим предметом. Таким образом, он приходит к самому себе...» [Гегель,1974,95].

А такое постижение Духом самого себя невозможно без развитых способностей трансцендирования.

Потребность для философии в таком трансцендировании объясняется еще тем, что философия никак не отражается в структурах повседневности. Как отмечал М. Хайдеггер, философия не знает непосредственного отзвука в повседневности, не укладывается в рамки обыденного, здравого смысла. Поэтому такой способ философского постижения мира оказывается непонятным для повседневного понимания [Хайдеггер,1990,88-100].

Не секрет, что трансцендирование, хотя и не дает точного и конкретного знания, как научный дискурс, но оно способствует постигнуть многие глубинные свойства, недоступные опыту и разуму. Это становится возможным, поскольку в философии рациональность направляется во внутрь, на самое себя, что принципиально недостижимо через внешний опыт постижения мира других людей. Как отмечает С.Л. Франк, человек, как бы ни развивался его интеллект и основанная на нем рациональная наука, всегда будет окружен непостижимым; мы постигаем лишь определенные пласты окружающего мира и собственного внутреннего мира. Но там, где разум обнаруживает свою недостаточность и ограниченность, способно помочь трансрациональное, через механизмы которого мы доходим до первооснов мира и души. Как трансцендирование в человеческой любви выявляет нам ее ценность, так и трансцендирование в отношении окружающего нас мира подводит к убеждению, что имеется бытие и ценности и оно составляет Божество. Оно постижимо и непостижимо. Божество есть творческая любовь, это некий поток, постоянно переливающийся через края «самого себя», - реальность, которая всегда есть нечто большее, чем только «она сама», - именно объемлющая, за пределами себя самой, и меня, ею творимого. Поэтому и моя любовь к Богу есть лишь рефлекс его любви ко мне и обнаружение Его самого как любви. Связь между Богом и миром не есть ни причинно-временная связь, ни связь внеременно-логическая (как между обычным «основанием» и «следствием»). Оно есть нечто сущностно иное, существо чего стоит под знаком трансрациональности,

непостижимости и что может быть постигнуто только по способу ведающего неведения [Франк, 1990, 12-13].

Потребность такой культуры постижения трансцендентного важно еще потому, что философия, в отличие от конкретной науки, это знание о *всеобщем*. Чтобы было понятно, о чем идет речь, отметим, что познание может быть ориентировано на постижение *единичного*, особенного. Есть тысячи наук, имеющие своим предметом это единичное; мы их называем прикладными науками. Есть немалый массив научного знания, ориентированного на постижение *общего*. Например, логико-математические науки, методы которых одинаково успешно применяются и к природным, и социальным, и психическим процессам. Но есть еще третья, пожалуй, самая загадочная и непонятная сфера – сфера *всеобщего*, без ориентации на которую невозможен эвристический познавательный процесс. Людям, застрявшим в паутине своего узкопрофессионального эгоизма, привыкшие смотреть на мир исключительно только со своей колокольни, очень часто недостает этой способности рассматривать тот или иной конкретный вопрос через призму всеобщего. Обычно эти люди приводят такой аргумент: ведь всеобщее недостижимо никогда, поэтому незачем и ориентироваться на то, что принципиально невозможно?

Нам представляется, данный аргумент не выдерживает никакой критики, поскольку потенциальная бесконечность вширь и вглубь – это черта всякого познания, но это же не дает нам оснований отказываться от всего процесса познания? Почему мы тогда должны отказываться от ориентации познания на всеобщее, без которого нет комфортного включения той или иной научной парадигмы в существующую картину мира? Конечно, нельзя это всеобщее понимать в духе деятельности могущественного Всезнайки, который знает все и обо всем.

Как отмечал М. Мамардашвили, философ работает путем «запределивания» различных познавательных ситуаций. Иначе говоря, он строит понятия, посредством которых эти ситуации могут быть представлены в предельно широком и объемном виде, что позволяет то или иное явление рассматривать «в идее», в «чистом» виде. Например, если он хочет обсудить проблему государства, то первоначально обязан рассмотреть ее в предельно возможной форме – как идею государства. Вся сложность состоит в том, что при этом философ утверждает, что это предельное описание есть только специфическое средство мышления и познания, а не изучение реальных предметов и процессов в мире. Поэтому, Платон, когда у него спрашивали, что он имеет в виду под «идеальным государством» - то, которое на его родине? – отвечал: «Нет, не его, не его устройство я имел в

виду, а то государство, которое существует внутри и в момент такого говорения о нем в напряженном сознании» [Мамардашвили, 1990, 59].

Необходимо подчеркнуть, что без такой увязки реального, единичного и всеобщего невозможно никакое познание. Ведь из основ логики мы знаем, что каркас всего мыслительного процесса составляют, так называемые, атрибутивные суждения, где и осуществляется эта увязка единичного и всеобщего. «Жучка есть собачка», «Фатима есть красавица и отличница», «Круг – это фигура, полученная...» и другие предложения, составляющие основу человеческого познания, и выражают эту сложную и противоречивую диалектику единичного и всеобщего.

Сказанное подтверждает, что ориентация философии на всеобщее есть чрезвычайно важная часть всего совокупного познавательного процесса, без которой невозможна никакая конкретная наука. Это раскрыл еще Аристотель, который заметил, что человеческое познание в формах мышления часто действует по принципу, противоположному чувственному познанию. Так, если сильный (всеобщий) звук блокирует на определенное время способность различать слабые сигналы, то в мышлении все происходит наоборот, первоначальная способность к постижению всеобщего позволяет переходить к познанию конкретного и единичного. Поэтому все науки, каждая в своей предметной области, стремятся выйти на это всеобщее, понимая, что без этого невозможно никакое познание конкретного. Данные рассуждения и привели великого грека к пониманию того, что должна быть особая наука, предметом которой и является это всеобщее; она была названа метафизикой, ставшая потом синонимом философии.

Дальнейшее развитие философии как предметной области постижения всеобщего было осуществлено немецкой классической философией, особенно Гегелем. Правда всеобщее в его системе не есть результат познавательной стратегии человека, ориентированной на внешний объективный мир и на самого себя; оно существует исключительно в сфере «чистого мышления». Вот, например, как он различает философия от эмпирических наук: «Если в эмпирических науках материал берется извне, как данный опытом, упорядочивается согласно уже твердо установленному общему правилу и приводится во внешнюю связь, то спекулятивное мышление, наоборот, должно раскрыть каждый свой предмет и его развитие с присущей ей абсолютной необходимостью. Это происходит так, что каждое частное понятие выводится из самого себя порождающего и осуществляющего всеобщего понятия, или логической идеи. Философия должна поэтому принять дух, как необходимое развитие вечной идеи...» [Гегель, 1975, 93].

Таким образом, все формы философствования объединены общей установкой на постижение всеобщего; сама же трактовка этого всеобщего различается в материалистических и идеалистических мировоззрениях и все они отражают сложную диалектику единичного, общего и всеобщего во всех без исключения познавательных стратегиях.

Из понимания философии как знания о всеобщем вытекают интересные следствия. Понять это всеобщее, используя классические метрику постижения мира просто невозможно. Очевидно, что всеобщее постигается совершенно не так, как общее и единичное. Различаются также способы их определения (Даже само слово «о – *пределение*» означает указание на пределы чего-то, что категорически не подходит для постижения всеобщего, поскольку оно не имеет пределов).

Например, для постижения единичного и общего существует классический способ определения через подведение определяемого понятия под более широкую категорию (Приведенные выше атрибутивные предложения представляют собой примеры подобного способа определения). Согласитесь, такой способ определения «не работает» для выражения всеобщего, поскольку более широкой категории просто не существует).

Не работает также индуктивный способ определения, столь часто применяемый в эмпирических науках, особенно там, где выборка оказывается относительно небольшой. Достаточно перечислить все случаи, относящиеся к данному классу явлений, подлежащих определению. Согласитесь, всеобщее таким способом принципиально непостижимо, поскольку он ориентирован на «дурную бесконечность», да еще при этом что-то оказывается упущенным и неучтенным.

Не применим для определения всеобщего противоположный дедуктивный способ, поскольку любая часть всеобщего опять-таки являет собой всеобщее, его нельзя разделить по принципу «целое-часть». Как это убедительно показал Н. Кузанский, к бесконечности нельзя применять обычную метрику понимания и что бы мы ни делали с ней она остается бесконечностью.

Теология в этом вопросе нашла интересный ход: поскольку Бога исходя из этих и других доводов также нельзя понять и определить «позитивным» образом, через перечисление Его признаков, остается лишь «отрицательный» способ определения – через указание на то, кем или чем Он не является (несотворенный, непознаваемый, неявленный, непостижимый и т.д.).

Казалось бы, к философским категориям также можно применить такую методологию понимания и определения. Ведь, в первом приближении,

действительно, например, сознание можно понять, как все, кроме материи, «не-материю», и наоборот. Но и такой способ понимания не может удовлетворять разум, поскольку из той же формальной логики следует правило, по которой в определении не должны быть только отрицательные признаки; хотя бы один признак должен быть положительным.

Еще одной из причин нигилистического отношения к философии и отрицания ее практической полезности является следующая. Очень часто под философией понимается предельно абстрактный и априорный набор суждений, не имеющих никакой существенной связи с действительностью, из чего делается вывод о ее практической бесполезности. Действительно, взаимодействие между философией и действительностью носит настолько опосредованный характер, что многие вообще не замечают этой связи. Марксистская философия достаточно убедительно показала внутреннюю неразрывную связь философии с социальной и предметной практикой, что философия, как и любая форма человеческого духа есть специфическое отражение социального и природного бытия. В этом плане. Гегель был совершенно прав, определяя философию как «мыслящее рассмотрение предмета» и по этому исходному пункту относя ее к эмпирическим наукам [Гегель,1975,91]. В этом исходном значении философия не отличается от других наук: все науки, включая философию, являют собой специфические формы отражения мира и его процессов. Не этим философия, по Гегелю, отличается от других наук, а тем, что ее целью и результатом являются законы, всеобщие положения и теоретические конструкты. «Возбужденное опытом, как раздражителем, мышление ведет себя в дальнейшем так, что *поднимается* выше естественного, чувственного и рассуждающего сознания в свою собственную, чистую, лишенную примесей стихию...» [Гегель,1975,96].

Как известно, такой стихией философии является всеобщее, которое, действительно, можно постигнуть только мыслью, о чем мы уже говорили. Все же остальное существует постольку, поскольку оно дано в мышлении, в форме понятия, в «чистой» форме, очищенной от случайностей и единичных проявлений.

Еще одной формой нигилизма по отношению к философии, проявляющейся не прямо, а косвенно является следующая. Если большинство отрицательно настроенных по отношению к философии людей объясняют свою позицию непонятностью, чрезмерной абстрактностью и искусственностью ее проблематики, не укладывающегося в прокрустово ложе опыта и здравого смысла, то некоторые, напротив, считают философию примитивной, простецкой, доступной для любого сколько-нибудь грамотного человека, поскольку там нет ни формул, ни доказательств, ни

сложного математического инструментария. По этому поводу А.И. Герцен остроумно замечал: «Положение философии в отношении к ее любовникам не лучше положения Пенелопы без Одиссея: ее никто не охраняет – ни формулы, ни фигуры, как математику, ни частоколы, выдвигаемые специальными науками около своих огородов. Чрезвычайная всеобъемлемость философии дает ей вид доступности извне. Чем всеобъемлюща мысль и чем более она держится во всеобщности, тем легче она для поверхностного разумения, потому что частности содержания не развиты в ней и о них не подозревают...» [Герцен,1954,13].

Опровергать такую точку зрения бесполезно, это не изменит позиции философствующих нигилистов. Только поделюсь еще одним своим жизненным наблюдением. Я обратил внимание на то, что вектор развития крупных ученых самых разных специальностей идет от науки к философии; не помню ни одного случая, чтобы путь был обратный – от философии к науке, хотя возможно всякое в плане человеческих приоритетов и увлечений. Именно таков вектор научных изысканий Аристотеля, Ф. Бэкона, Р. Декарта, И. Канта, Э. Маха, А. Эйнштейна, представителей квантовой физики Н. Бора, М. Борна, К. Гейзенберга и других, учредителей синергетического мышления И. Пригожина, И. Стенгерса и даже крупнейших авиационных и ракетных конструкторов С. Королева, О. Антонова и многих других ученых.

Согласитесь, такой путь развития от науки к философии не случаен. Наступает такой момент в профессиональном, личностном и социальном становлении, особенно людей неординарно мыслящих, когда накопление знаний и жизненного опыта диктует необходимость некоторых жизненных и когнитивных переориентаций. Признать справедливым изложенную выше позицию о примитивности всякого философствования – это значит косвенно признать нисходящую, вырождающуюся траекторию развития этих выдающихся ученых, что само по себе абсурдно.

Еще одно убедительное доказательство полезности философии и философствования. Известно, что одна из главных функций философии, оправдывающее ее присутствие в системе профессионального образования всех уровней и в структуре академической науки – это ее методологическая функция, связанная и с разработкой правильной, эффективной и универсальной методологии, и с прикладной частью этой методологии, связанной с ее применением к науке и другим сферам человеческого духа. Перефразируя известный тезис Архимеда «Дайте мне точку опоры и я переверну этот мир» можно сказать: «Дайте мне правильный и эффективный метод познания и я познаю что угодно!».

Мы сейчас не будем вдаваться в схоластические дискуссии, как между собой соотносятся теория и методология, что первично и что главнее. Наверное, важны и теория и методология; тем более методология не существует где-то изолированно от теории, не навязывается теории извне, а является выводами из определенной теории. С другой стороны, любой научный метод разрабатывается на базе определенной теории, которая выступает его необходимой предпосылкой. Поэтому сила и возможности каждого метода обуславливается содержательной глубиной и степенью фундаментальности теории. Подчеркнем лишь то, что методология является собой высшую форму в развитии теории. Последняя, отражая действительность, преобразуется в метод посредством разработки вытекающих из нее принципов, правил приемов, регулирующих и упорядочивающих весь познавательный процесс.

История знает много примеров, когда правильная философская методология способствовала научному прорыву. Убедительный пример в этом – ситуация с «кризисом физики» на рубеже XIX-XX веков, связанная с крупнейшими открытиями, о чем мы коротко говорили. Благодаря философии была найдена правильная и эффективная формула интерпретаций и мировоззренческих следствий из этих выдающихся открытий в науке, перевернувших все фундаментальное представление о мире и его развитии. Вспомним что по этому поводу говорил В.И. Ленин: Физика находится в родах. Роды тяжелые и болезненные. Физика рождает диалектический материализм [Ленин, 1978, 332].

К сожалению, история знает и противоположные примеры, когда философия, добровольно или принудительно, существенно препятствовала научному прогрессу. Это и средневековая инквизиция, в которой церковь, пытаясь защитить свою ортодоксию и используя философскую аргументацию, расправлялась с прорывными для науки воззрениями.

Нам хорошо знакома драматургия борьбы с зарождающейся в СССР генетики, когда многие ученые, вдохновленные одиозным академиком Т.Д. Лысенко, тогдашним президентом ВАСХНИЛ, ополчились против Н.И. Вавилова и его сподвижников. Самого ученого сгноили в саратовской тюрьме, а генетика надолго прекратила свое развитие. Стыдно признавать, в числе сокрушителей отечественной генетики были и философы. Драматургию этих печальных гениально описали в художественной форме В.Д. Дудинцев в романе «Белые одежды» и Д.А. Гранин в романе «Зубр».

Было время, когда развернулась борьба с кибернетикой, когда ее обзывали «продажной девкой империализма»; происходило это опять же не

без участия философов<sup>1</sup>. Как говорится, не ошибался лишь тот, кто ничего не делал. Кстати, церковь признала свои ошибки, философия – вроде бы тоже. Остается только дальше так не заблуждаться, а главное – всемерно препятствовать подобным идеологическим и политическим кампаниям.

Как мы видим, процесс «вписания», включения нового концепта в существующую культурную и научную парадигму – процесс всегда болезненный и драматический. Философия со своими принципами и категориальным аппаратом призвана обеспечить более или менее комфортное их вхождение в существующий культурный и научный менталитет. Разве не в этом заключается полезность в предназначении философии?

Еще один важный аспект исследования практической и теоретической пользы философии связан с потребностью формирования у людей определенной логической культуры, умения правильно и непротиворечиво мыслить. Поэтому логика мышления в различных форматах всегда находилась в поле зрения философии. Пожалуй, само возникновение философии начинается с логики, и это не случайно; ведь с нее начинается изучение мыслью самой себя. Отсюда оправдана и традиция, когда специалистов по логике готовят философские факультеты и она предметно оформлена на кафедрах как философская дисциплина. Опыт формирования у людей соответствующей логической культуры у общества огромный. Эта дисциплина раньше преподавалась во всех вузах и гимназиях (Мое поколение хорошо помнит, что единственная «4» у гимназиста Ульянова Владимира была именно по логике). В свое время логика в Советском Союзе преподавалась даже в средних общеобразовательных школах. К сожалению, это стремление к формированию должной логической культуры мышления у обучающихся было значительно ослаблено и сейчас она изучается только на ряде факультетов.

С отсутствием такой культуры мышления и культуры аргументации мы сталкиваемся в своей преподавательской деятельности, да и просто в общении людей. Важность формирования должной культуры мышления объясняется, прежде всего, тем, что во многом логика наших действий и поступков задается господствующей в социуме логикой мышления. Говоря упрощенно, можно сказать, какова логика нашего мышления, такова и направленность мотивации практических действий и поступков.

---

<sup>1</sup> В связи со сказанным, хочется выделить интересную статью зав. сектором ИФ РАН, проф. Крушанова А.А., где автор убедительно доказывает, что основная часть советских философов, наоборот, выступала против нападок на кибернетику. См.: Крушанов А.А. Говорят, советские философы – гонители кибернетики //Вестник РФО. 2018. №4, С.13-18.

В когнитивной психологии есть понятия «*матрица мышления*» и «*аффирмации*». Первое понятие понимается как своеобразная мыслительная и оценочная стратегия, определяющаяся господствующей в обществе и познании логикой, которая направляет всю познавательную и оценочную деятельность человека и общества. Эти матрицы мышления, выраженные доминирующей в социуме логикой, напоминают правила дорожного движения, которые организуют и упорядочивают все динамические процессы на дорогах.

Аналогичным образом, аффирмации – это такие понятия и устойчивые схемы мышления, которые непременно реализуются в действительности, в поведении людей. Это своеобразная проекция наших матриц мышления на поведение; они руководят нашими действиями и на их основе формируются убеждения людей, служащие основой человеческой активности.

Таким образом, приведенные данные из когнитивной психологии и других наук подтверждают, что логика нашего мышления и логика человеческих действий и поступков тесно связаны. В зависимости от господствующей логической матрицы зависит содержательная и мотивационная подоплека конкретных поступков и всего поведения человека.

1) Скажем, если в духовном опыте человека и сообщества господствует сциентистская и естественнонаучная модель мышления, заданная классической *формальной* логикой Аристотеля, с ее законами противоречия и «исключенного третьего» - это одна метрика осознания бытия и мотивации человеческих действий. Согласно этой модели мышления и оценки, не могут быть одинаково истинными два противоречащих суждения о бытии, «А или – А». Посредством такой метрики вектор мышления, оценки и практических действий направляется по дихотомическому пути бинарных оппозиций. В картине мира, сформированной таким бинарным мышлением, все располагается по строгой оппозиционной вертикали: материализм – идеализм, эмпиризм – рационализм, монизм – дуализм, истинно - ложно, хорошо – плохо, прогрессивно – реакционно, прекрасно – безобразно, добро – зло и т.д.

Именно такая модель мышления, чрезвычайно полезная для определенного упорядочения мира, легла в основу познавательного дискурса и культивировалась в течение десятков столетий. Она показала и доказала свой созидательный ресурс, особенно в естествознании. Это было правильно, поскольку мышление истинно тогда и только тогда, когда непротиворечиво.

Вместе с тем, эта модель мышления послужила также основой для формирования различных вариантов монистического видения мира. Этот монизм проявляется в дихотомичности нашего мышления, в абсолютизации какой-то одной конструкции мироздания, когда она объявляется определяющей, ведущей и единственно правильной. Монизм, в чем бы он ни

проявлялся и ни выражался, означает одномерное видение мира и человека: один бог, одна сущность, одна правильная философия одна истина, одна идеология, одна научная парадигма, одна модель образования и воспитания. Он может проявляться где угодно и как угодно: и в религии, и в политике, и в философии, и даже в практике повседневного общения. На этом пути происходит ограничение всякого инакомыслия, да и вообще всякой «инаковости», для всех их проявлений ставятся физические, идеологические и эмоциональные, реальные и виртуальные барьеры [Магомедов,2017,5-18].

2) Если же в основу наших познавательных, оценочных стратегий кладется не формальная, а *диалектическая* логика, где сущее есть единство противоположностей, «А и – А», то это уже несколько иная модель познания и оценки действительности. Кант своими антиномиями чистого разума показал, насколько ограничена и недостаточна классическая логика для постижения полноты жизни и бытия. Поэтому весь XIX в. и, отчасти XX в. – стали временем утверждения в мышлении диалектической логики, особенно благодаря немецкой классической философии и марксизму. Действительно, утверждение диалектической логики в качестве органа мышления стал чрезвычайно полезным инструментом, во-первых, для неклассической физики, прежде всего, для термодинамики, теории относительности и квантовой механики, утвердивших вместе релятивистский характер и двойственную природу многих процессов. Сейчас она доказала свой эвристический потенциал в утверждении синергетической парадигмы в познании. Во-вторых, эта логика способствовала пониманию специфики гуманитарного знания, где уже действует множественная логика, связанная с ценностным его измерением и особенным субъектно-субъектным статусом.

Однако необходимо заметить, что при всей широте применения категориального аппарата диалектической логики, она также не является универсальной «отмычкой» для постижения всех без исключения процессов. Не всегда сущее можно рассматривать через метрику противоположностей и «отрицания отрицания». Бывает часто потребность выразить его не только как противоречивое единство в многообразии, а проще, как единство в различии, чего добивается постмодернистская методология.

3) Наконец, если же в основу мышления и ценностной стратегии кладется *инклюзивная* логика, отражающая множественную природу всей мультикультуры, состоящей из «ризомы» равноправных составляющих, – то это уже совершенно иная матрица оценки бытия и познания [Магомедов,2016,46-59; 2017,114-119; 2018,128-132].

В широком культурологическом аспекте «инклюзивность», означает способность одной культуры включать в метрику своего понимания и признания иные культурные эпифеномены. Поэтому инклюзивная логика, в отличие от классической и диалектической логик, ориентирована не на противопоставление одних культурных и мыслительных матриц другим, усиливая взаимное отчуждение, а на их объединение и сближение в

пространстве общечеловеческих ценностей. Эта логика только начинает утверждаться в мышлении людей и поэтому актуальная задача исследователей – показать, как она действует в различных процессах и сферах познания. Хотя механизмы инклюзивности в духовных процессах присутствовали всегда, особенно там, где говорилось о толерантности и мультикультурализме, к концептуальной разработке этой логики мышления и поведения научное сообщество еще не приступало.

Выражаясь языком когнитивной психологии, это означает постепенный переход от дивергентной модели мышления к конвергентной. При *дивергентном* мышлении коммуниканты приходят к различным, и даже противоположным, выводам, отталкиваясь от данного факта. И наоборот, при *конвергентном* мышлении все усилия партнеров общения направлены на формирование, если не единых, то корректно и непротиворечиво совпадающих выводов по интерпретации этого же факта.

И еще один важный аспект данной проблемы. Приведенный нами достаточно подробный анализ соотношения трех возможных логик, организующих весь мыслительный процесс человека, убеждает нас в следующем: в основе глубинных условий для возникновения всевозможных экстремистских форм проявления в культуре выступает определенный тип мышления, построенный на бинарной оппозиционности классической и диалектической логик. Такая возможность обнаруживается уже в самом этимологическом содержании термина «экстремизм», что в переводе с латинского означает «крайний». Действительно, в основании всех сторон экстремистских технологий всегда лежит определенная метрика раздвоения всего сущего по крайностям, противоположным полюсам, а затем – однозначная ценностная идентификация этого по дихотомическому принципу: да – нет, хорошо – плохо, правильно – неправильно, истинно – ложно, прогрессивно – реакционно, приемлемо – неприемлемо, положительно – отрицательно. Это означает, что у истоков всех проявлений экстремизма находятся не только глубинные социально-экономические причины, не только конкретная политическая, культурная идеологическая, этническая или религиозная доктрина (они появляются позже), а определенная логическая матрица мышления и, основанная на ней, ценностная установка человека и общества.

Речь идет о необходимости перехода в межконфессиональных взаимодействиях, да и в культурологическом дискурсе в целом, от эксклюзивной к инклюзивной метрике, что устранит многие глубинные причины, порождающие экстремистские отклонения.

Из всего сказанного выше вытекают три важных практических следствия:

а) поскольку логика нашего мышления и метрика практических действий и поведения совпадают, то эту логику надо культивировать и совершенствовать;

б) не отказываясь от классической и диалектической логик, которые служат важной основой человеческого мышления, необходимо развивать и утверждать в качестве органа мышления и предмета для преподавания инклюзивную логику, больше отвечающую общечеловеческим стандартам и современной мультикультуре;

в) бороться с различными проявлениями экстремизма в различных сферах культуры нужно не только через взвешенную социально-экономическую государственную и общественную политику, но и совершенствуя механизмы человеческого мышления. Такое мышление необходимо формировать через все структурные звенья современного образования. Известно, что специалистов по логике готовят философские факультеты российских вузов. Разве это не есть доказательство социальной востребованности и полезности сегодняшней философии?

Еще один важный маршрут усиления практической и теоретической полезности философии проходит через совершенствование в познавательном дискурсе механизмов *истинности* знания. Не секрет, что проблема истины является одной из тех, где наиболее тесно переплетаются предметные области философии и науки. С одной стороны, методологическая функция философии по отношению к науке состоит, прежде всего, в том, что она призвана вооружить науку действенными и работающими критериями истинности знания; с другой стороны, философия черпает различные содержательные смыслы истинности из непрерывно развивающейся науки. Философия в этом плане должна разработать весь набор возможных концепций истины, изучить пределы и особенности действия каждой из них; прикладная же часть методологии применения к конкретной предметной сфере – это уже задача самой науки или иной сферы человеческого духа.

Проблема истины важна и тем, что она по своей смысловой значимости ближе всех других проблем к символике полезности или, напротив, бесполезности. Поэтому дилемма «истина-польза» часто находилась в фокусе философского внимания. Остановимся несколько подробнее на ней.

В классической гносеологии почти общезначимой является установка на разделение метрики истинности и полезности знания, которые действительно, имеют различные векторы своего развертывания. Даже обыденное сознание проводит убедительные примеры, подтверждающие несовпадение критериев истинности и полезности. Не зря же говорится: «Сказка – ложь, да в ней намек, добрым молодцам урок», намекая на то, что не только истина может быть полезной. Очевидно и обратное: не все полезное является истинной. Игнорирование этой дихотомичности векторов

истинности и полезности непременно привело бы к субъективации критериев истинности и отрицанию объективного содержания нашего знания, как это характерно для прагматизма, отождествляющего истинность и полезность.

В связи со сказанным хочу выразить одну мысль, которая может показаться парадоксальной. Все дело в том, что отмеченная выше дихотомичность между истинностью и полезностью в разной степени проявляется в различных областях познания. Другими словами, дистанция между истиной и пользой в различных формах постижения мира является неодинаковой. Например, в религиях откровения критерии истинности и полезности, в целом, совпадают через символику всеобщего, всемогущего и всеблагого Бога. Думать по-другому – значит ставить под сомнение такой божественный статус: без этого нет подлинного теоцентризма.

Естественнонаучная же динамика нам многократно подтверждает разновекторность и даже конфликтность метрики истинности и полезности. Во-первых, считается, что истина касается степени объективности содержания нашего знания; польза же связана преимущественно с оценкой субъективных критериев значимости знания для человека и общества. Во-вторых, мы часто убеждаемся в том, что многие выдающиеся открытия в науке и технике используются во вред человеку и человечеству. В-третьих, когда поднимается вопрос о полезности сразу возникает вопрос: а для кого? А это, опять ведет к субъективизации проблематики ценности знания.

Нам представляется, что, скажем, для экономической науки и практики эта дистанция между истиной и пользой, если можно так сказать, несколько короче по сравнению с естествознанием; я бы сказала, что между ними нет той полярности и оппозиционности и налицо сближение этих двух оценочных векторов знания. Можно сказать, что в тех областях познания, в которых оценка осуществляется через корреспонденцию знания и действительности, дистанция и «коэффициент несовпадения» между истинностью и полезностью выше, чем в отраслях знания, где оценочная стратегия осуществляется через прагматические и функциональные критерии, связанные с выходом на практику.

Этот же факт мы наблюдаем и в других областях знания. Например, во всех инженерных и технических науках истинность знания сводится к метрике его полезности и функциональности, работоспособности. Это естественно, так как считается, что если техническое изделие работает, то принципы и знание, которые легли в его основу, подтверждают, тем самым, свою правильность и истинность.

В этом плане совершенно справедливым является разделение *предметного* и *технологического* знания именно по критериям действия

механизмов истинности и функциональности, работоспособности. Для предметного знания метрикой его ценности выступают критерии истины, а для второго – практическая реализуемость.

Наверное, сказанное справедливо и в отношении всей методологии как отрасли философского знания, где больше действуют не истинностные механизмы, а факторы функциональности и практичности. Так, один из основателей и руководителей знаменитого Московского методологического кружка Г.П. Щедровицкий отмечает, что «основные продукты методологической работы – конструкции, проекты, нормы, методологические предписания и т.п.- не могут проверяться и никогда не проверяются на истинность. Они проверяются лишь на реализуемость» [Щедровицкий,1977, 95].

Думается, будет правильным, если сказанное этим известным методологом, мы распространим на все философию, и будем считать, что результаты философствования также нельзя однозначно оценивать в метрике истинности, считая одну философему истинной, а другую – неистинной. Ведь у философии нет своего собственного инструментария для познания; она в своих умозаключениях полагается лишь на результаты познания в других науках. Чем заканчивается такая установка на оценку результатов философствования в метрике истинности, особенно в духе гносеологического эгоизма, нам хорошо известно из истории марксистской философии. Возможности философии должны, прежде всего, оцениваться через критерии методологической прагматичности и полезности для организации всего когнитивного процесса.

В негносеологических измерениях знания истинностные и функциональные ценностные критерии, можно сказать, совпадают. Так что получается, что когда Ф. Бэкон утверждал: «Что в действии наиболее полезно, то и в знании наиболее истинно» [Бэкон, т.2,1972,86], и что «истинное и полезное суть одно и то же» [Бэкон, т.2,12], он был недалек от правды, если иметь в виду не предметное знание, а технологическое знание, к которому относятся все направления методологии науки и деятельности.

Сказанное, конечно же, не говорить о совпадении, а о сближении этих двух важных оценочных метрик знания. Да и сам Бэкон, когда утверждал выше изложенное, то имел в виду их взаимозависимость и взаимодействие. Поэтому, как отмечает Н.С. Нарский, «совпадают не истина и польза, но истинное и полезное (в случае применения) знание. В поисках пользы мы должны сначала обрести истину, после чего, так или иначе, сможем прийти к пользе... Люди начинают с практического отношения к вещам, этим же отношением завершается их деятельность, но успешной их практика, коль скоро она не опирается на знания, не будет [Нарский, 1974,24-25].

И еще один важный для оценки философии на предмет ее методологической полезности. Как отмечает Бэкон, как правило, в широкую практику эффективно внедряются, так называемые, «средние» истины, имеющие, с одной стороны, не узко эмпирический характер, но, с другой стороны, не слишком абстрактные и отвлеченные [Бэкон, т.2, 1972,33]. Через такое сравнение, он приходит к своему знаменитому сравнению «плодоносного» (*fructifera*) и «светоносного» опытного знания (*lucifera experientia*). Первое из них приносит непосредственную пользу, не расширяя широких горизонтов знания, а второе же – достигает глубин истинного знания, но далеко не всегда ведущее уже теперь к пользе. Все симпатии ученого на стороне светоносного опыта [Бэкон, т.2, 1972,36, 61, 73, 77], хотя он вовсе не ищет «чистого» знания, ради самого знания: «только «мочь» и только «знать» обогащают человеческую природу, но не делают человека счастливым [Бэкон, т.2, 1972,206].

В наши дни, замечает Бэкон, встречаются люди, которые под предлогом необходимости немедленного практического применения знаний готовы осудить всякую истину, в отношении которой пока не видно путей ее претворения в жизнь, и, вместо того, чтобы искать эти пути, предпочитают отказаться от необычного и кажущегося слишком отвлеченным знания. Для подтверждения этого он обращается к древнему мифу о быстроногой аркадской охотнице Аталанте, которая была побеждена в состязании по бегу только после того, как соперник Гиппомен отвлек ее внимание золотыми яблоками из садов Гесперид. Если бы ученые не отвлекались на мелочи от магистрального пути познания, особенно под предлогом немедленной, практической пользы от уже имеющегося знания, наука стала бы всемогущим инструментом познания и устремилась бы вперед быстрее самой природы – так толкуется познавательная стратегия, опирающаяся на этот античный миф.

Таким образом, речь идет о гармонии плодоносного и светоносного опыта. Погоня лишь за плодоносными опытами в ущерб светоносными означает не только ошибочную поспешность, но и нежелание считаться с объективными законами. Попытки же непосредственно подчинить природу мышлению, заставляют исследователя непосредственно гоняться за плодоносным опытом, а затем к произвольному истолкованию его результатов. Поэтому для нашей же пользы следует познавать мир таким, каким он является в действительности, а не таким, каким воображает и подсказывает мышление [Бэкон, т.2,1972,77].

Современная ситуация культурного и когнитивного постмодерна внесла существенные коррективы в понимание истинностной метрики знания и не только знания. Сейчас концепт истины является эффективным

оценочным инструментом не только для науки, но и для всех без исключения форм постижения мира, включая и религию. Да и сам Гегель в «Науке логики» подчеркивал, что предметы философии и религии совпадают именно в проблематике истинности: «Философия и религия имеют своим предметом *истину*, и именно истину в высшем смысле этого слова. – в том смысле, что *бог*, и только он *один*, есть истина. Далее, обе занимаются областью конечного, *природой* и *человеческим духом*, в их отношении друг к другу и к богу как к их истине» [Гегель,1975,84]. Чтобы убедиться в этом достаточно вспомнить евангельские сюжеты знаменитого вопроса прокуратора Иудеи Понтия Пилата к Иисусу «Что есть истина?» и понять мотив молчания пророка на это вопрошание. Еще более убедительно это звучит из уст Иисуса во время Тайной вечери, когда, отвечая одному из учеников, он провозглашает: «Я есмь истина...».

Ислам в этом ряду не являет собой исключения. Может быть, поэтому, наверное, мало слов, которые использовалось бы чаще в Коране и исламе в целом, чем истина и ее производные: «ал-хакк» и «хакикат» - истина, «тарикат» - путь к истине, «талибун» - ищущий истину, «тахкик» - обретение истины и другие.

О необходимости и полезности применения метрики истинности к религиоведческому дискурсу также говорит и руководитель Института философии РАН академик Смирнов А.В., который подчеркивает, что «условием истинности твоего вероисповедания является непременно признание истинности любого другого вероисповедания. Твое вероисповедание не истинно, если ты не признаешь истинность любого другого вероисповедания... Заметим: не просто признаешь и допускаешь некое другое вероисповедание, но именно если ты не отрицаешь истинность любого другого вероисповедания» [Смирнов,2015,50; 2012,41-61].

В этих условиях перед философией возникает потребность существенного переосмысления концепта истинности, чтобы, с одной стороны, не происходила девальвация и размывание его границ; с другой – чтобы можно было корректно применять ту или иную метрику истинности к конкретной сфере культуры и человеческого духа.

Нам представляется очевидным, что основная причина всех возможных недоразумений, в понимании истины связаны с сохраняющейся до сих пор исключительной монополией науки на ее разработку и содержательное определение. Этот монополизм проявляется уже в том, что истина рассматривается исключительно как *гносеологическая* категория, определяющая меру соответствия знания и действительности, где, согласно аристотелевским традициям, действуют корреспондентские и когерентные механизмы верификации знания. Этим самым, признается лишь гносеологическое измерение метрики

истинности; если знание о действительности соответствует этой действительности – это истина, а если нет – ложь.

Чем больше я изучаю эту проблему, тем больше убеждаюсь в том, что распространенное в философской гносеологии и эпистемологии такое гносеологическое измерение, хотя и является определяющей в науке и культуре, но далеко недостаточно для постижения глубинных основ бытия и человека. Поэтому надо говорить и исследовать всевозможные *негносеологические* измерения истинности.

Во-первых, гносеологическое измерение истины допускает только один вектор движения: от знания к действительности. Совершенно незамеченным остается обратный вектор движения – от действительности к знанию, хорошо разработанный Гегелем и объективным идеализмом в целом. Тем самым, важнейшие механизмы познавательного процесса остаются в стороне. И это при том, что преобладающая часть наших суждений о мире и определений построены на подведении действительности под более широкие категории, где вектор мысль идет от реальности к понятию. Гегель в связи с этим говорил: «Предметы истинны, когда они суть то, чем они должны быть, то есть, когда их реальность соответствует их понятию» [Гегель,1974,401]. Примеры таких суждений мы приводили выше, их можно назвать тысячами, поскольку они выражают господствующий в языке и познании вектор мышления.

Получается, что есть смысл говорить об «истинности вещи», где сам признак «быть истинным» применим не к знанию о предмете, а к самому предмету. А это явно не гносеологическое понимание истины. Кстати, эту же парадигму истинности, предлагает М. Хайдеггер в своей статье «О сущности истины»: это совпадение наличной вещи с понятием ее сущности, совпадение сущего с сущностью [Лобастов,1991,47-61; Хазиев,1991,54-60].

Во-вторых, совершенно негносеологическим является религиозное понимание истины. Для верующего человека истина не может быть производной от познания и вторичной по отношению к чему-либо. Она всегда первична, ведь истина – это сам Бог. В этом плане, истина в религии не понимается как какой-то когнитивный продукт, следствие интеллектуальной деятельности и результат накопления информации о мире и человеке. Назовем это *теологическим* измерением истины.

Хотя нельзя сказать, что тезис о возможности существования истины вне знания является исключительным приобретением религий откровения. Он, как бы между строк, был уже озвучен Платоном в своей теории эйдосов. Оказывается истина в форме чистых идей уже существует до и независимо от знания и познания. Она впоследствии через механизмы припоминания может трансформироваться в знание или может находить для своего существования иные, отличные от

знания формы своего бытийствования. М.И. Билалов замечает эту хронологическую асинхронность истины и знания в философии Платона, когда им подчеркивается такая ситуация в познавательном процессе, когда определенное субъективное отношение к истине еще не позволяет говорить о ней как об истине знания «для нас», а не «самой по себе» [Билалов, 2017, 142-143].

Во-третьих, как мы говорили выше, намного раньше гносеологического измерения истины также в рамках религии возникло *антропологическое* ее измерение, совершенно также не связанное с механизмами познания, когда конкретный человек объявляется носителем и определителем истинного содержания бытия.

Тут необходимо сделать одно важное замечание, связанное с существенными конфессиональными различиями в толковании личностного носителя истины.

С одной стороны, из христианского монотеизма вытекает, что истина имеет только божественные истоки. Но, с другой стороны, из христианского догмата Троицы прямо вытекает, что истина имеет также и личностный аспект.

Ислам, с одной стороны, продолжил эту линию прямой увязки Бога с истиной, но, с другой, предложил несколько иной модус ответа, отличный от изложенного в Библии, без изначальной греховности и догмата боговоплощения человека. Отсюда, с истины снимается всякий личностный момент, поскольку это противоречит духу абсолютного божественного предопределения, являет собой недопустимую форму уподобления Богу человека.

В-четвертых, еще одной негносеологической метрикой истинности, хорошо разработанной и в античной философии, и экзистенциализмом, особенно М. Хайдеггером, является концепция *aletheia* – *алетейя*, что означает непотаенность, несокрытость, открытость для человека. Она, в отличие от классической гносеологической истины, не скрыта в «дебрях» познания, а только «сокрыта»; надо только уметь ее увидеть. Эта истина, как алетейя, не есть результат познания объективного мира, внешнего и независимого от человека; она - та заветная точка, в которой вещи и процессы открываются нам, становятся понятными в своей сущности и многообразных формах проявления. Это открытие мира далеко не всегда связано с познавательным к нему отношением; в нем всегда участвуют такие механизмы, которые трудно и, даже невозможно, выразить в категориях знания и познания.

Именно поэтому М. Хайдеггер говорит в своем знаменитом произведении «Бытие и время»: быть истинным, значит быть раскрывающим.

То есть, истинность – это выражение меры открытости мира. И когда случается такое событие бытия в истине, оно переворачивает, потрясает человека [Хайдеггер,1997,219].

В-пятых, сейчас все чаще и чаще гуманитарии и религиоведы говорят о праве на существование *символической* концепции истины, которое также не укладывается в прокрустово ложе гносеологической метрики миропонимания [Билалов,2016,59-66].

Действительно, в гуманитарном знании и в религиоведении мы на каждом шагу убеждаемся в глубине символической и метафорической оценки мира, которое, как правило, не укладывается в метрику гносеологического видения мира. Например, суждение «Волга впадает в Каспийское море», которое часто приводится в учебниках по формальной логике, как пример предложений, истинность которого не вызывает сомнений. А теперь приведем известные слова из замечательной песни в исполнении Марии Пахомовой, хорошо знакомые нашему взрослому поколению: «Кто сказал, что Волга впадает в Каспийское море? Волга впадает в сердце мое!». По большому счету, если следовать канонам классической логики, истинно первое суждение, а второе ложно. Согласитесь, язык не поворачивается, чтобы произнести такое в отношении этой замечательной поэтической метафоры. Ведь автор этой песни и знаменитая певица правы не меньше, чем ученый, провозглашающий первый тезис.

Или например, библейский сюжет о том, как Иисус пять хлебами и двумя рыбами накормил 5000 человек и при этом еще осталось 12 корзин. Глупо проверять данное суждение через корреспондентские механизмы соответствия или несоответствия действительности. Речь идет об искреннем и бескорыстном желании Иисуса помочь всем. Без чудес это было бы невозможно. И таких примеров в любом Священном писании великое множество. Объявлять их иллюзорными и ложными, как делает воинствующий атеизм и радикальный сциентизм, я бы не стал. Речь идет о метафорическом видении мира и символической концепции истины, на которой построена вся наша духовность, нравственная, этническая и конфессиональная идентичность.

Наконец, в-шестых, в качестве обсуждения мы хотим предложить еще одну «самую негносеологическую» матрицу измерения ценности знания и информации, связанную с физиологическими процессами в человеческом организме. Назовем ее *физиологической концепцией истины* [Магомедов,2013,166-168;2016,84-88]. Все мы свидетели возникновения в современном обществе своеобразной моды на использование всевозможных приборных и визуальных методик верификации информации. Не случайно, одними из высокорейтинговых на основных телевизионных каналах в последнее время являются передачи и шоу с использованием детекторов лжи и профайлерских

методик оценки информации: американский проект «The Moment of Truth», его российский аналог «Детектор лжи», украинский вариант «Детектор Брехні», «На самом деле», «Прямой эфир», где ведущими являются Андрей Малахов, Дмитрий Шепелев и другие известные персонажи. Популярными являются также различные программы-приложения для Android: «Детектор лжи по голосу», «Детектор лжи по отпечаткам пальцев», «Глаза и лицо – детектор лжи» и другие.

Наряду с полиграфологическими средствами оценки информации набирает популярность и другая технология оценки степени правдивости и искренности человека, получивший название *профайлинга*. Это физиогномическая наука и искусство, позволяющая оценивать меру правдивости человека при общении с ним, на основе некоторых вербальных и невербальных нюансов поведения. Важным преимуществом профайлинга перед полиграфами является бесконтактный способ взаимодействия профайлера с испытуемым, что само по себе увеличивает степень надежности его как источника получения объективной информации.

Хотя, справедливости ради, необходимо отметить, что обыденное название этих приборов верификации информации как «детекторов лжи» не совсем верно поскольку ни один прибор не может читать мысли и проверять меру их истинности. Он выявляет не истину или ложь, а только физиологические процессы, которые с определенной долей вероятности, сопровождают мыслительные процессы человека. Исходя из этого, прибор может определять лишь тот эмоциональный фон, сопровождающий информацию, который и ведет к определенным физиологическим изменениям человека. Очевидно, что физиологические реакции организма отражают не истинность информации, а всего лишь веру испытуемого в их истинности или ложности. Он может совершенно искренне думать, что его знание правдиво, хотя на самом деле оно не отражает объективную реальность. Таким образом, полиграф проверяет не меру истинности, а степень искренности человека – носителя определенной информации. Поэтому, даже патологический врун, если он искренне верит в свою ложь, прибор эту ситуацию будет графически фиксировать как правду.

Тем не менее, полиграфологические и профайлерские технологии как источники получения информации имеют много преимуществ перед традиционной гносеологической метрикой измерения истинности знаний и суждений. Приведем только несколько. Согласитесь, привычные для нас гносеологические, корреспондентские, когерентные и иные критерии оценки знания возможны лишь при наличии

определенной системы суждений о чем-либо. Всевозможные «фигуры умолчания», о которых часто говорят гуманитарии разных специальностей, остаются в стороне от оценочных и истинностных характеристик. Не секрет, что молчание порой говорит о большем, чем высказывание. Ведь ложь далеко не всегда связана с сообщением неверной информации, чаще она связана с ее умолчанием, что приводит к неверной оценке ситуации и серьезным последствиям. Хотя бы потому, как замечено мудростью, молчание – самый громкий крик, потому что оно рвет не уши, а сердце. Не секрет, что умная женщина своим молчанием может вызвать панику у мужчин. Ведь она не просто молчит; она *о чем-то* молчит. Давно известно: убивают людей не слова ..., убивает молчание. Действительно, также замечено, что отсутствие ответа – это тоже ответ, порой более убедительный и выразительный. Поэтому, как говорят, «молчание — ограда мудрости», «слово — серебро, молчание — золото» [Магомедов,2018,109-116].

Еще одно преимущество полиграфологических и профайлерских технологии верификации информации перед традиционными метриками истинности знания состоит в следующем. Согласитесь, в классических моделях истинности учитываются лишь степень соответствия знаний действительности. А вот различные интонационные составляющие, столь важные в гуманитарном познании, учитываются не в полной мере. Как поется в знаменитой песне Е. Ваенги «Я курю, мама»: «Да не важно, что ты сказал, / Ведь не важно, что, а как...». Ведь хорошо известно, что человек слово «нет» может произнести так, что оно означает «да», и наоборот. И, как отмечал В. Высоцкий, даже слово «здравствуй» можно сказать так, что оно звучит оскорбительно для человека. А слово «сволочь» можно сказать так, что человек растает от удовольствия.

Можно привести и другие преимущества использования полиграфологических и профайлерских технологий оценки истинности правдивости информации. Но у них имеются и существенные недостатки, например:

- различные люди оказываются в силу субъективных моментов в неравных условиях. Чем более совестлив и нравственен человек, тем больше уязвим для этих технологии. Отъявленные негодяи и бесчувственные люди имеют первоначальные преимущества при подобных испытаниях;

- законодательная база использования этих методик не до конца отрегулирована; во многих случаях человек может отказаться от них;

- наряду с развитием полиграфологической и профайлерской техники и технологии пропорционально совершенствуются различные методики противодействия этим методикам. В некоторых службах специальные программы обучения этому, в Интернете часто также встречаются заманчивые предложения на этот счет.

Сразу оговоримся, конечно же, речь не идет о девальвации классической или гносеологической концепции истинности знания, или о том, что она перестает действовать, как это пытается обосновать постмодернизм, который считает, что истина отнюдь не является продуктом познавательных действий субъекта и результатом когнитивного приближения к познаваемому объекту, тем более в духе теории отражения; она не есть результат усилий, направленных на постижение сущности процессов. В своей основе она выступает как одно из проявлений интерпретационного своеволия субъекта, она есть, по словам Фуко, «что-то вроде принудительного действия» субъекта в отношении собственной дискурсивности. Таким образом, если перефразировать известную метафору постмодернизма «смерть субъекта», то можно сказать происходит также «смерть классической или гносеологической проблемы истинности». Вне всякого сомнения, она продолжает оставаться базовой для всех перечисленных выше и других матриц измерения ценности знания. Мало того, как отмечают ученые, все остальные истинностные концепты являются лишь различными имитациями истины. Не случайно 28 ноября 2018 г. в Нижнем Новгороде проходила XIV Международная научно-практическая конференция «Мировоззренческая парадигма в философии: истина и ее имитация», на которой подробно обсуждались эти вопросы<sup>1</sup>.

С другой, без использования этих и, наверное, других метрик, имитирующих истину, невозможно охватить многообразные формы постижения мира, снять крайности сциентизма и антисциентизма, понять специфику гуманитарного знания, увидеть различия концепта истинности в классической, неклассической и постнеклассической науке, понять, где истина является понятием, а где метафорой, что чрезвычайно полезно для всех без исключения форм постижения мира.

В заключение отметим, что в переломные периоды общественного развития философия оказывается особенно востребованной, а ее

---

<sup>1</sup> См.: Мировоззренческая парадигма в философии: истина и ее имитация: [Электронный ресурс]: сборник статей по материалам XIV Международной научной конференции. /Нижегор. гос. архитектур. - строит. ун-т; редкол. М. М. Прохоров А. Ф. Кудряшев А. Н. Фатенков В. С. Лапшина – Нижний Новгород: ННГАСУ, 2019. – 224 с

полезность становится очевидной. Гомер творил на рубеже общинно-родового и рабовладельческого обществ. Философия Платона была кануном эллинистических преобразований. Аристотель был критически настроенным наставником Александра Македонского из-за завоевательной стратегии последнего. Данте, как отмечал Ф. Энгельс, - «последний поэт Средневековья и, вместе с тем, первый поэт Нового времени». Гегель и другие философы гениально отразили дух немецких преобразований. Герцен не случайно диалектику называл алгеброй революции. Рубеж XIX-XX веков породил плеяду блестящих русских философов – Вл. Соловьева, Н. Бердяева, П. Флоренского, Л. Шестова и других. Такой же переходный период переживает Россия в наши дни, что требует возвращения общества к своим гуманистическим философским истокам, свободным от всяких классовых и идеологических амбиций и устремлений. В эти переходные периоды философия, как рефлексивная форма постижения мира, вроде бы внешне отдаленная от реалий практической жизни, заявляет о своей востребованности, становится *практической* философией, выполняющей свою незаменимую роль по формированию целостного мировоззрения, позволяющего человеку ориентироваться в современном сложном мире. Будучи такой рефлексией над культурными основаниями общества и человека она формирует категориальный каркас универсалий любой культуры. Может поэтому мы сейчас все чаще и чаще слышим о практической философии, полезность которой уже не вызывает сомнений. Такая философия со своим предельно абстрактным категориальным аппаратом уже обращена не столько к трансцендентным механизмам, сколько к реальной жизни, к обыденному знанию, эмпирическому опыту и здравому смыслу человека. Может поэтому философию называют «квинтэссенцией эпохи», поскольку в рамках ее предметной области образуется смысловое пространство страны и культурные универсалии, вокруг которых формируются все составляющие национальной, конфессиональной и всякой иной идентичности. Что может быть актуальнее, практичнее и полезнее такой функции философии?

#### **Список использованной литературы:**

1. Бердяев Н.А. И мир объектов. Опыт философии одиночества и общения // Мир философии: Книга для чтения: В 2-х ч. Ч.1. Исходные философские принципы – М.: Политиздат, 1991, с.97-98.
2. Билалов М.И. Символическая модель истины в проблеме осмысления ислама // Исламоведение, 2016, №1. – С.59-66.

3. Билалов М.И. Постижимость истины: уловимость, объяснимость, выразимость. – Махачкала: Дагестанское книжное издательство, 2017. – 376 с.
4. Болгова А. М. К вопросу о закрытии Афинской Академии в 529 г. // Известия УрФУ. Серия 2. Гуманитарные науки. 2016. Т. 18. № 3 (154). С. 205–214.
5. Бэкон Ф. Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1972.
6. Гегель Г. Философия религии: В 2-х тт., Т.1 – М.: Мысль, 1976. – 532 с.
7. Гегель Г. В. Энциклопедия философских наук: в 3-х т. Т.1. Наука логики. - М.: Мысль, 1975. - 452 с.
8. Герцен А.И. Дилетантизм в науке: Соч. в 30 тт. Т.3. – М.: Политиздат, 1954. - 232 с.
9. Гильдебранд фон Д. Что такое философия? – СПб: Алетейя, 1997.
10. Зотов А.Ф. Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений? // Вопросы философии, 1991. - №12. – С.14-21.
11. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. – Полн. Собр. соч., т. 18.
12. Лосев А.Ф. Форма – Стиль – Выражение. – М.: Мысль, 1995. – 356 с.
13. Мирзоян В.А. Философия на службе правителя // Вопросы философии. 2018. №10. С.102-115.
14. Мировоззренческая парадигма в философии: истина и ее имитация: [Электронный ресурс]: сборник статей по материалам XIV Международной научной конференции. /Нижегор. гос. архитектур. - строит. ун-т; редкол. М. М. Прохоров А. Ф. Кудряшев А. Н. Фатенков В. С. Лапшина – Нижний Новгород: ННГАСУ, 2019. – 224 с
  
15. Магомедов К.М. Гносеологические и негносеологические концепции истины Актуальные проблемы современной науки: взгляды молодых ученых. Материалы Всероссийской научно-практической конференции г. Грозный, 13 мая 2016 г. Махачкала: Алеф, 2016. – С.371-377.
16. Магомедов К.М. Гносеологическое и негносеологическое измерения знания и особенности метрики оценки его истинности // Поиск истины в пространстве современной культуры», СПб 24-25 октября 2017 г. – СПб: Изд-во СПбГЭУ, 2017. – С.22-27.
17. Магомедов К.М. Проблема истины в философии и теологии //Исламоведение, 2016. Т.7. №2(28). – С.46-59.
18. Магомедов К.М. Гносеологическая метрика мира и явление инклюзивности в культуре //IX международная научно-практическая конференция «Диалог культур и диалог в поликультурном пространстве: духовно-нравственное воспитание молодежи»9-10 ноября 2017 г. Махачкала. – Махачкала, 2017. – С. 114-119.
19. Магомедов К.М. Об эксклюзивной и инклюзивной метрике организации культуры //Диалог культур в глобализирующемся мире:

- Материалы Всероссийской научно -практической конференции (с международным участием). / Под редакцией В.Э. Манаповой, О.С. Мутиевой. - Махачкала: АЛЕФ, 2018. С. 128-132.
20. Магомедов К.М. Имеет ли право на существование «физиологическая» концепция истины? // Тезисы докладов Всероссийской научно-практической конференции «Что есть истина? Г. Махачкала, 6-7 сентября 2013 г. – Махачкала,2013. С.166-168.
  21. Магомедов К.М. Почему бы не быть физиологической концепции истины? // Вестник РФО,2016, №2. С.84-88.
  22. Магомедов К.М. Был ли Сократ неграмотным или о специфике гуманитарного познания// Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 3. Общественные науки. 2018. Том 33. Вып. 1. С.109-116.
  23. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. – М.: Прогресс,1990. -368 с.
  24. Нарский И.С. Западноевропейская философия ХМ11 века. Учебное пособие. – М.: Высшая школа,1974. – 379 с.
  25. Платон. Сочинения в 3 т. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 1971.
  26. Смирнов А.В. Бог – и - мир и Истина истин: логико-смысловой анализ оснований концепции Ибн Араби //Ишрак: Ежегодник исламской философии. №3. – М.: Вост. лит., 2012. – С.41-61.
  27. Смирнов А.В. Классический ислам и современный Дагестан: как можно сегодня прочитывать исламское наследие // Проблемы российского самосознания: историческая память народа. Материалы 12-й Всероссийской конференции. Москва– Махачкала, апрель 2015 г. – М.–Махачкала: Дельта-Пресс, 2015. – С. 43–54.
  28. Франк С.Л. Непостижимое. – М.: Мысль,1990. – 537 с.
  29. Хайдеггер М. Бытие и время. - М.: ad Marginem,1997. – 452 с.
  30. Хайдеггер М. Введение в метафизику //Новый круг. 1990. №2. С.88-110.
  31. Шелер М. Формы знания и образование // Избранные произведения /пер. с нем. Денежкина А.В., Филлипова А.Ф. Под ред. Денежкина А.В. – М.,1994.
  32. Щедровицкий Г.П. Философия. Наука. Методология. – М.: Школа культурной политики,1977. - 656 с.