

ТОЧКИ РОСТА ФИЛОСОФИИ: РАЗРОЗНЕННЫЕ МЫСЛИ*

І. Несколько предварительных размышлений о неявных предпосылках моего сообщения

Это мои разрозненные размышления. Я не претендую не только на их объективность, но даже на их интерсубъективность.

В обыденном и академически-философском сознании бытуют представления о философском занятии как внеисторическом и внесоциальном предприятии, о философии как дискурсивной формации со своим концептуальным аппаратом, который может быть аналитически вычленен при анализе канонического корпуса философских текстов. Этим текстам приписывается вневременная значимость, и всякая попытка увязать их с историко-социальным контекстом или с личностным видением философа трактуется либо как историцизм, впадающий в скептицизм и релятивизм, либо как психологизм, страдающий тем же.

Центральный вопрос здесь состоит в том, можно ли характеризовать ход философии как *рост*. Можно ли приложить к философии способы измерения роста научного знания? Под ростом науки как знания обычно, начиная с К.Поппера, понимается: а) накопление признанных научным сообществом результатов научного движения; б) специфические процедуры отсеивания отклонений, прежде всего процедуры критики; с) определенный набор процедур агрегирования эмпирических данных и увеличения мощности теоретического и эмпирического оснащения, проверки и опровержения теоретических конструкций с помощью эмпирических и экспериментальных опытов. По словам К.Поппера, «эпистемология представляет собой теорию роста знания, теорию решения проблем или, другими словами, теорию построения, критического обсуждения, оценки и критической проверки конкурирующих гипотетических теорий»¹. Он также проводил различие между физикой и метафизикой на том основании, что процедуры фальсификации применимы к физике и не применимы к метафизике.

Зададимся тогда вопросом, можно ли в составе знания, т.е. в составе науки и философии, выделить точки, в которых и осуществляется рост знания, рост инноваций? Неявной предпосылкой положительного утверждения о существовании таких точек роста является настойчивая отсылка к метафоре дерева, которой, от Порфирия до Декарта, от Декарта до Гегеля и от Гегеля до Поппера пользуется философия, в том числе и философия науки. То есть эпистемология базируется на органицистской метафоре «дерева»: мифологемы «мирового дерева» и «дерева жизни» оказались весьма живучими и стали философемами, с помощью которых рост отраслей знания рассматривается как ветвление из некоего единого центра.

* Текст статьи выполнен на основе доклада, сделанного на Ученом совете ИФ РАН 15.02.2007 г. и в сокращенном виде опубликованного в электронном «Vox-journal. 2008. № 5».

¹ Поппер К. Объективное знание. Эволюционный подход. М., 2002. С. 142.

В XX мысль перешла от органицистских метафор к популяционистским, обратилась к популяционистскому способу исследования. Этот способ мысли предполагает обращение к идее сообщества, т.е. предполагает:

а) множество познающих, чувствующих, действующих, принимающих волевые решения субъектов, связанных

б) сетями коммуникаций, которые функционируют благодаря институту публикаций научных результатов, но также за счет личных контактов, например, при трансляции знания или обмена информацией;

с) анализ этих сообществ, или популяций, в определенной экологической нише, т.е. в определенной культурно-исторической среде, в специфических ценностно-нормативных системах (культуре, религии).

В общем виде рост философии может быть очерчен в различных плоскостях: 1) с когнитивной, идейно-теоретической стороны как выдвижение идеи и ее перерастание в исследовательскую философскую программу, которая сама в свою очередь может быть рассмотрена как наращивание тезауруса, методов и категориального аппарата даже при обсуждении одной философской проблемы; 2) с социологической, или популяционной, стороны как отражение основателя философской программы последователями, как формирование микросообщества с иерархией ролей – основателя, последователей и находимых (иногда с большим трудом) предшественников. Соответственно, и рост философии предстает либо как смена исследовательских программ, либо как рост философских микросообществ, занимающих то или иное место в академической иерархии, например, на кафедрах университетов.

Позвольте теперь перейти к центральному вопросу. Его изложение будет состоять из двух частей: сначала я хотел бы описать существующие методики анализа роста знания как научного, так и философского, а затем рассказать о своем видении точек роста философии.

II. Существующие способы анализа роста знания

Начнем с социологического подхода к росту знания. Здесь прежде всего обозначаются социологические модели роста научного знания.

2.1. Социологический подход к росту науки. В качестве примера возьмем ту модель роста науки как научного производства и как «большой системы», которая построена А.А.Игнатьевым².

Его замысел состоял в том, чтобы описать регулирующие коммуникации между участниками исследования, которые превращают исследовательскую деятельность в «большую систему». Такое описание должно быть безличным и стандартным относительно конкретных ситуаций. Причем исследовательская деятельность отождествляется здесь с процессами обмена устными или письменными сообщениями. Сама деятельность осмысливается ретроспективно, после порождения и отчуждения непрерывно растущего массива статей о научных результатах. Научные результаты же подчиняются устойчивым стандартам и нормам инициации. В этой стандартно-нормативной системе вычленяются:

1) предметная, или знаковая, конструкция (содержательные интуиции, измерительные приборы, инструменты регистрации изучаемых явлений, терминологическая номенклатура, теории, фактуальные утверждения, гипотезы, нормативное регулирование);

² *Игнатьев А.А.* Динамика исследовательской деятельности и структурные механизмы коммуникации // Системные исследования: Методол. пробл. М., 1981. С. 290–328.

2) информационные каналы (внешняя и внутренняя речь, естественные или специально создаваемые средства общения, средства формальных публикаций, устные сообщения, доступ к научным журналам, жанры научной литературы);

3) организационные структуры, т.е. объединение участников исследования в устойчивые коллективы с выраженной согласованностью установок. Они включают в себя неформальные социальные группы и научные учреждения.

Все эти единицы анализа науки вполне приложимы к философии, где также могут быть вычленены знаковые конструкции, информационные каналы и организационные структуры.

А.А.Игнатъев вслед за М.К.Петровым и Э.М.Мирским вычленяет передний край научных исследований и собственно дисциплинарное знание. Передний край научных исследований задается журнальными статьями, препринтами, сообщениями и личными контактами в невидимом колледже. Дисциплинарное знание – учебниками, монографиями, справочниками. Очевидно, что и это расчленение с определенными модификациями вполне приложимо к философии, где также могут быть выделены передний край философских исследований и знание, транслируемое в учебном процессе. Однако последующие характеристики науки как «большой системы», вычленяемые А.А.Игнатъевым, неприменимы к философии. К ним относится, например, утверждение Игнатъева о том, что гипотезы, выдвинутые на переднем крае научных исследований, и полученные данные ЭКСПОРТИРУЮТСЯ как научный результат, передаются за границу области исследований и получают статус гарантированного научного знания. Кроме того, к росту философии неприменимо и другое утверждение Игнатъева: бесспорные достижения науки следует редуцировать к непротиворечивой системе утверждений, к некоему метаязыку, который будет функциональным как для сопоставления, так и для ранжирования оригинальных научных результатов.

По моему мнению, в философии отсутствуют *механизмы экспортирования* философских гипотез в дисциплинарное знание, как и процедуры построения единого и непротиворечивого метаязыка. В философии отсутствуют прежде всего общепринятый эмпирический базис и набор проблем. Каждая философия, решая, казалось бы, «вечные проблемы», формирует свой, специфический набор проблем на своем языке, который несопоставим и несоизмерим с языком другой философии. Поэтому программы социологии науки неприменимы к социологии философии.

2.2. Социологический подход к росту философии представлен гораздо меньшим числом исследований. Помимо работ, связанных с М.Шелером и проводившихся в Германии в 20-х гг. прошлого века, сошлюсь на исследование Дж.Бен-Дэвидом возникновения экспериментальной психологии как антитезы спекулятивной идеалистической философии³, на сборник под редакцией Мартина Куша «Социология философского познания»⁴ и его статью из этого сборника⁵ и на статью Виталия Куренного «Философия и институты: случай феноменологии»⁶.

³ Бен-Дэвид Д., Коллинз Р. Социальные факторы при возникновении новой науки: случай психологии // Логос. 2002. № 5–6(35). С. 79–104.

⁴ The Sociology of Philosophical Knowledge / Ed. M.Kush. Dordrecht, 2000.

⁵ См.: Куш М. Социология философского знания: конкретное исследование и защита // Логос. 2006. № 5–6(35). С. 110.

⁶ Куренной В. Философия и институты: случай феноменологии // Логос. 2002. № 5–6(35). С. 136–162.

Различные направления внутри социологии выявляют различные социальные факторы роста знания. Так, социология знания фиксирует мобильность ученых разных специальностей, гибридизацию социальных ролей, трудности карьерного роста внутри сложившихся институтов трансляции и новации знания, прежде всего внутри университетов. Социология науки делает акцент на функционировании социальных институтов науки, способах экспорта нового знания в различные сегменты общества, наконец, на формировании новых институций науки. Например, Ю.Хабермас обратил внимание на сферу публичности и функционирование когнитивных феноменов внутри нее. Единственным известным мне примером исследования «имиджа» науки в средствах массовой информации является статья Е.А.Володарской, где с помощью контент-анализа 221 публикации газеты «Поиск» с декабря 2003 по февраль 2004 г. выявляются предметный, социальный и персональный «имиджи» российской науки⁷.

Итак, внутри социологического подхода различаются социальные параметры роста философии – от микросообществ до таких социальных институтов, как университеты; наконец, принимается в расчет сфера публичности, связанная со средствами массовой информации. Но при всех различиях внутри социологического подхода к философским исследованиям остается стремление увязать рациональность с социальностью, найти и описать конкретно-социальный контекст функционирования философии и генезиса в ней новых исследовательских программ.

Примером социологического подхода к генезису философских исследовательских программ может служить анализ программы экспериментальной психологии, выдвинутой В.Вундтом в 1875 г. и поддержанной Ф.Э.Бенеке, И.Ф.Гербартом, Ф.Брентано и рядом психологов, не нашедших себе место в академических институциях того времени. Этот анализ был осуществлен Дж.Бен-Дэвидом и Р.Кэндаллом. Они показали, что в 1892 г. из 39 кафедр философии экспериментальные психологи занимали лишь 3, а в 1914 г. из 44 кафедр они занимали уже 10. То есть рост кафедр философии, ориентировавшихся на другие модели философствования, заданные эмпирическими науками, естествознанием, происходил в пределах от 7,7% до 22,7%⁸.

Иными словами, ратуя за кардинальную смену идеалов и норм философии, экспериментальные психологи, пришедшие из экспериментальной физиологии, притязали на утверждение новых идеалов научности и рациональности в противовес спекулятивному немецкому идеализму. Однако ратовали они за профессиональный рост внутри кафедр философии в университетах, которые были организованы в соответствии с реформой университетов В.Гумбольдта и ориентировались на идеалы «чистой фундаментальной науки». Тем самым карьерный рост новой генерации философов, их новые социальные роли и способы идентификации в качестве членов новой профессиональной группы явно противоречили социальным институциям Германии того времени. Поэтому они встречали не только непонимание, но и прямое противодействие со стороны философов. В это же время были выдвинуты альтернативные философские программы: в противовес «объяснительной», экспериментальной психологии В.Дильтеем выдвигается программа «понимающей психологии», а А.Мейнонгом и Т.Липпсом – «философской психологии». Наконец, с критикой натурализма и психологизма

⁷ Володарская Е.А. Имидж российской науки в средствах массовой информации (на примере газеты «Поиск») // *Вопр. истории естествознания и техники*. 2006. № 2. С. 20–37.

⁸ См.: Куш М. Социология философского знания: конкретное исследование и защита. С. 110.

выступают Э.Гуссерль, Г.Фреге, П.Наторп. Конечно, это были межгрупповые конфликты между профессиональными философами – профессорами и приват-доцентами немецких университетов. Но эти профессиональные микросообщества боролись не только за карьерный рост своих членов, но и за утверждение принципиально различных идеалов научности: либо за философию, которая ориентирована на рост эмпирического и экспериментального исследования психических феноменов (а именно в нем они усматривали основание всей философии), либо за идеалы строгой науки. После выхода «Логических исследований» и первого тома «Идей» Гуссерля все программы замещения философии экспериментальной психологией сошли на нет и утвердились идеалы трансценденталистской философии в ее феноменологическом и неокантианском вариантах.

Подобного социологического изучения требует, несомненно, и существование историцизма в немецких университетах: выступая против спекулятивного идеализма, этот подход ориентировал науку на конкретное исследование исторических феноменов и взял на себя функции философии и в системе образования, и в академических институциях. Все упреки историцизму в скептицизме и релятивизме, которые раздавались с разных сторон, но прежде всего со стороны философов «старой закалки», отдающих приоритет идеалам чистого знания, следует понять как противоборство генерации «спекулятивных» философов новому поколению философов.

Еще одним вариантом социологического подхода к философии является вычленение сетей связей между философами. Этот подход представлен в книге Рэндолла Коллинза⁹. В центре его внимания не когнитивная сторона философских учений и систем, а сети личных связей между философами. В этих сетях вычленяются 1) вертикальные сети (учитель – ученик); 2) горизонтальные сети (кружки единомышленников). Им было вычленено 2670 мыслителей-философов в истории европейской мысли и построено несколько десятков сетевых карт.

Общая позиция Р.Коллинза формулируется сугубо социологически: в философии нет ни знаний, ни открытий. В ней накапливаются только мнения. Поэтому нет и поступательного познавательного продвижения. Действительно, социологию не интересует истина. Ее интересуют убеждения участников микрогруппы, их статус и карьера. Конечно, философская позиция Р.Коллинза достаточно наивна и вполне укладывается в описание «героев» от философии. Он проводит ранжирование философов на первостепенных и второстепенных. Критерий этого ранжирования – относительное пространство (объем текста), отведенное в различных трудах по истории философии. Этим трудам всего девять. Для периода 1865–1900 выделены 5 первостепенных философов (Пирс, Джемс, Фреге, Брэдли, Ницше) и 12 второстепенных философов, для периода ок.1900 г. – 8 первостепенных философов (Бергсон, Дьюи, Мур, Рассел, Виттгенштейн, Карнап, Гуссерль, Хайдеггер) и 12 философов второстепенных (Кроче, Шлик, Мейнонг, Шелер, Кассирер, Риккерт, Мак-Таггарт, Уайтхед, Александер, Сантаяна, Д.Мид, К.Льюис)¹⁰. Сама эта типология наивна. Однако подход Кэндолла позволяет описать жизненную и интеллектуальную траектории «героев». Так, Томас Кун выпустил свою книгу «Структура научных революций» в серии «Энциклопедия унифицированной науки», которую издавал О. Нейрат, эмигрировавший в США. Он объединил

⁹ См.: Коллинз Р. Социология философий. Глобальная история интеллектуального изменения. Новосибирск, 2002.

¹⁰ Там же. С. 805.

«физикализм» Венского кружка с семиотикой Ч.Морриса и прагматизмом Мида. К этим сетям Кун добавил сеть своих связей с таким историком науки, как Д.Б.Конант, который был его научным руководителем. Иными словами, эти сети горизонтальных и вертикальных связей между философами позволяют выявить как коммуникации между ними, так и объяснить родословную взглядов того или иного философа, хотя, конечно, все своеобразие его идей сетевой подход вряд ли сможет объяснить.

2.3. Рассмотрим теперь **наукометрические способы** выявления точек роста знания.

2.3.1. Первое место занимают *экспертизы различного рода*, от брейн-сторминга до экспертного совета. Наш Ученый совет, обсуждающий четвертый раз одну и ту же тему – «Философия в современном мире», также может быть назван экспертизой специфического вида. Хочу сразу же сказать, что вовлечение философии в обсуждение проблем политики, к чему нас призывали два предыдущих докладчика, чревато, на мой взгляд, разрушением философии, ее самостоятельности, чревато ее подчинением внешним, политико-идеологическим целям. Если и заниматься актуально-политическими проблемами, то следует прежде перевести их с политического языка на философский, дать этим проблемам философскую формулировку. Обсуждать не проблемы ГУЛАГа, а проблему Зла, которая для классического сознания, например для Декарта, не была онтологической («Бог не может быть обманщиком», «Бог не играет в кости»). Онтологичность Зла отвергала не только классическая метафизика, но и весь благодушный в своей религиозной вере XIX век. И вряд ли здесь сможет помочь русская религиозная философия, обсуждавшая эту проблематику, но обсуждавшая ее на теологическом языке. Я вынужден согласиться с С.С.Хоружим, который заметил: «Всей русской религиозной философии присущ был смешанный и сращенный дискурс, сливающий философию и теологию... Сливались западные метафизические установки и православные мистические интуиции, догмат и фольклор, силлогистическое доказательство и нарратив... Границы жанра переходились также легко, как границы метода». Отмечая литературный блеск религиозной философии, он подчеркнул: «Но у этого блеска не могла не иметься оборотная сторона: в текстах, в которых конституирование философского предмета вольно переходило в исповедь или проповедь, в эссеистику или лирико-романтический дискурс, это конституирование разве что изредко достигало строгости и законченности»¹¹.

2.3.2. Второе место занимают **библиометрические методики**, которые позволяют получить далеко не тривиальные результаты.

А. Прежде всего это методика *цитат-индекса*. С ее помощью по частоте цитирования можно выявить наиболее значимые для тех или иных исследовательских областей опубликованные работы и наиболее авторитетных ученых. Для этого нужно уметь работать с «Индексом цитирования», который издается Институтом научной информации Ю.Гарфилда. Теперь же эта база данных носит имя его нынешнего хозяина – Thomson ISI. Среди философов, правда, редко кто владеет методикой работы с этими индексами.

Точки роста философских областей здесь отождествляются с наиболее часто цитируемыми публикациями и наиболее авторитетными авторами. Наивность такой позиции очевидна. Сошлюсь лишь на один пример, хотя таких примеров можно привести множество. В 1928 г. Иван Ефимович

¹¹ Хоружий С.С. Путем зерна: русская религиозная философия сегодня // Вопр. философии. 1999. № 9. С. 143.

Орлов опубликовал в «Математическом сборнике» статью «Исчисление совместности предложений». Это была его последняя статья по логике. Она не была понята и никем не цитировалась, пока не была переоткрыта уже в конце 60-х – начале 70-х гг. прошлого века. Она оказалась первой статьей по аксиоматизации релевантной логики, на что в 1978 г. указал В.М. Попов и в 1991 г. Р.Роутли. Орлов явился по сути основателем этой новой области логики. Однако цитироваться его работа стала гораздо позднее – после его смерти и после того, как за рубежом были построены различные варианты релевантной логики. По этим данным и по данным цитат-индекса вообще трудно судить о значимости цитируемых публикаций или упоминаний фамилии того или иного философа, а тем более о росте новой исследовательской области, обусловленном той или иной публикацией.

В. *Методика ко-цитирования, или метод проспективной связи*, т.е. связи двух публикаций. Он позволяет выявить связи между двумя публикациями или двумя авторами и очертить с некоторым временным лагом контуры новой проблемной области, возникающей на переднем крае исследований. Эти проспективные связи определяются числом работ, цитирующих одновременно две публикации или обоих авторов. Эти данные корректируются общим числом работ, ссылающихся на данную публикацию или автора. Этот метод возник в 1973 г. в наукометрических работах Д.Смола и И.Маршаковой-Шайкевич. Ею был осуществлен наукометрический анализ исследований лазера. Кроме нее в нашем Институте, к сожалению, этой методикой едва ли кто-то владеет. Между тем эта методика позволяет выявить:

- кластеры публикаций; которые характеризуют исследовательские направления определенного периода;
- картографировать научные разработки по 5 уровням (самый высокий уровень – 5-й);
- выявлять кластеры публикаций на переднем крае научных исследований;
- строить кластеры публикаций и кластеры авторов, затем накладывать их друг на друга и выявлять расхождения и схождения между ними.

С. Наконец, созданы данные Journal Citation Index, которые позволяют ввести показатели оценки журналов профессиональным сообществом – **индикаторы значимости публикации**, обладающие той или иной степенью вероятности.

Все эти формы массива данных остаются вне поля внимания философов.

3. Обсудим теперь вопрос о том, приложимы ли методики цитат-индекса и ко-цитирования к росту философии? Вывод – скажу его заранее – приложимы, но в определенных границах, с осознанием специфики цитирования и тем более ко-цитирования в гуманитарных науках (я отношу философию к гуманитарному знанию). Специфика эта состоит в следующем:

- в большей подверженности субъективным вкусам и социально-политической конъюнктуре;
- в слабости связей цитирования, которая и определяет размытость или мягкость структуры гуманитарного знания;
- в слабой дисциплинарной и даже тематической организации гуманитарного знания, в том числе и философии; точнее – в трудности приложения критериев дисциплинарности знания к философии. В философском знании речь идет скорее о формах тематизации, или обращения внимания на ту или иную проблему, на те или иные способы ее решения;
- в нашей стране к этому добавляется распад философских школ после крушения советской идеологической философии;

– в слабом знакомстве иноязычных авторов с русской литературой и соответственно слабая цитируемость работ отечественных авторов во всем массиве философской литературы.

Далее, в философии как университетской дисциплине, т.е. в области знания, ставшей предметом обучения в системе высшего образования, наибольший вес имеют механизмы и стандарты трансляции знания. Передний край философских исследований:

1) крайне узок. Из общего числа научных публикаций 3 млн 600 тысяч во всем мире в период 1998–2002 гг., по данным И.Маршаковой, в развитых странах было издано 11 195 публикаций по философии, из них цитировались 22.83%, по истории 16 384 публикаций, из них цитировались 19.12%, в то время как по молекулярной биологии было 108 910 публикаций, из них 78.36% цитируемых;

2) представлен личностным видением проблем, которое нередко не обретает интересубъективности;

3) кроме того, большая часть философских публикаций (около 77%) остаются в архиве науки, не приобретают интересубъективный характер, не становятся интеллектуальным капиталом, признанным хотя бы в малой группе, уже не говоря о социальном признании;

4) наконец, философия выражает интеллектуальную позицию личности; для того, чтобы она обрела интересубъективный статус, эта позиция должна разделяться либо учениками, либо другими участниками исследовательской деятельности. Об экспортировании философских инноваций в дисциплинарное знание можно говорить лишь в рамках философских кружков и школ с единой, или по крайней мере согласованной, исследовательской программой. Именно в этом случае можно говорить о наращивании философских результатов, о росте философского знания, а не просто о смене философских миропониманий. Таким примером в XX в. может быть Венский кружок. В нашей стране – Московский методологический кружок, которым руководил Г.П.Щедровицкий. Здесь речь идет как о последовательной смене философских проблем, так и о наращивании форм их решения, о согласованности в решениях, об использовании если не единых, то согласованных стандартов оценки философских результатов.

4. В настоящее время формируются модели восприятия результатов научного знания в контексте средств массовых коммуникаций. Рассматривается рецепция тех или иных статей, опубликованных в средствах массовой информации. Существуют ли способы фиксации единого поля «наука–СМИ»? Да, существуют. Это клик-рейтинги.

4.1. **Клик-рейтинги статей в журналах**, то есть частота обращений к той или иной статье в интернет-версии журнала. Что позволяют проанализировать клик-рейтинги? Они позволяют выявить рецепцию тех или иных научных статей обыденным сознанием. Так, журнал *New scientist* опубликовал список статей, к которым наиболее часто обращались читатели интернет-версии журнала. Если сопоставить этот список со списком научных статей интернет-версии более продвинутого журнала *Science*, то *не обнаружится ни одного совпадения*. Это означает, что сферы интересов читателей этих журналов *полностью не совпадают, что существует разрыв* между интересом к топ-десятке научных сенсаций журнала *New Scientist* и списком научных открытий журнала *Science*. Однако использовать методику клик-рейтингов относительно статей в философских журналах просто невозможно: у нас *нет интернет-версий журналов и не*

практикуется составление топ-списков наиболее рейтинговых статей. Думаю, что пора подумать о том, чтобы найти пути использования такого рода методик.

4.2. **Списки рецензий на философские книги** в различного рода журналах – от «Нового литературного обозрения» до «Успехов физических наук».

Кустарными методами я решил проверить, как цитируются отечественные и зарубежные философы в отечественных журналах.

Я взял пять журналов «Новое литературное обозрение». Выборка случайна. Это № 81 за 2006; № 75 за 2005; № 74 за 2005; № 64 за 2004; № 66 за 2004.

1) № 75 за 2004. Всего сносок 729, из них 18 на философов, или чуть более 2%.

Рецензий 5 и 3 коротко о книгах. На книги философов – 0

2) № 66 за 2004. Всего сносок 368, из них на философов 39, или чуть более 10%.

Рецензий 27 из них 3 на философов.

3) № 64 за 2004. Всего сносок 581, из них на философов 74, или около 13%.

Рецензий 28, из них на философов 3.

4) № 81 за 2006. Всего сносок 734, из них на философов 58, или 8%.

Рецензий всего 22, из них на философские работы 2.

5) № 74 за 2005. Всего сносок 788, из них 35 сносок на философов, или около 5%.

Рецензий 10 и 14 коротко о книгах, из них 0 рецензий на философские публикации.

В качестве другого примера взят журнал «Логос» – 5 номеров, переводы не рассматривались.

1) Логос № 43 за 2004. Из 419 сносок 8 имен отечественных философов, или 2%. Сноски на собственное издание – 5.

2) Логос № 44 за 2004. Из 141 сноски 14 на отечественных философов, или 10%. Две сноски на статьи в «Вопросах философии».

3) Логос № 52 за 2006. Из 114 сносок 5 сносок на отечественных философов, или 4%. Сносок на статьи в Логосе – 4.

4) Логос № 48 за 2005. Всего 157 сносок. Из них 12 на отечественных авторов, или 8%.

5) Логос № 49 за 2005. Всего 138 сносок. Из них 20 на отечественных философов, или 15%.

О чем свидетельствуют эти данные?

Во-первых, данные по цитируемости отечественных и зарубежных философов по этим журналам ниже тех данных, которые характеризуют цитируемость в *National Science Indicators* (22.83%).

Во-вторых, налицо большой процент автосносок или сносок на статьи, ранее опубликованные в этих журналах, или на статьи авторов статей. Это означает, что формируется замкнутая группа исследователей со своими представлениями (если не программой), которая поддерживает себя системой автосносок. Представления такой изолированной группы могут быть описаны с помощью концепции социальных представлений С.Московичи. По словам одного из его учеников Д.Жоделе, «категория социального представления обозначает специфическую форму познания, а именно знания здравого смысла, содержание, функции и воспроизводство которых социально обусловлены. В более широком смысле социальные представления – это свойства обыденного практического мышления, на-

правленные на освоение и осмысление социального, материального и идеального окружения. Как таковые они обладают особыми характеристиками в области организации содержания ментальных операций и логики. Социальная детерминированность содержания и самого процесса представления предопределены контекстом и условиями их возникновения, каналами циркуляции, наконец, функциями, которым они служат во взаимодействии с миром и другими людьми»¹².

К такого рода изолированным философским группам вполне приложимы социально-психологические способы описания на языке социальных представлений, обладающих интересубъективностью, но не объективностью.

III. Личность и ее самовыражение в философии

Перехожу ко второй части своего выступления. Начну со слов В.И.Вернадского. «В философском творчестве всегда выступает вперед углубление человека в самого себя, всегда идет перенос индивидуальных настроений наружу, выражение их в форме мысли. При необычном разнообразии индивидуальности и бесконечности окружающего мира каждое такое самоуглубление неизбежно дает известные новые оттенки, развивает и углубляет различным образом разные стороны бесконечного. Во всякой философской системе отражается настроение души ее создателя. Философские системы как бы соответствуют идеализованным типам человеческой индивидуальностей, выраженным в формах мышления»¹³.

В философии, как в никаком ином модусе культуры, выражена личность мыслителя. В отличие от научного исследования, где существенно постижение вещи самой по себе, процесса самого по себе, и важен результат исследования, а не его процесс, а творчество – лишь путь приближения к реальности и носит безличный характер (поэтому и возникают в философии науки идеи об отказе от познающего субъекта), в философии как раз важен субъект философствования, упорство познавательного устремления. Вряд ли рост философии может быть охарактеризован как кумулятивный прогресс, как поступательный ход, как неотступное, неустанное движение.

Идея прогресса неприменима к философии. Что мы наблюдаем в истории философской мысли? После трансцендентализма Канта – попятное движение немецкого идеализма в лице Шеллинга и особенно Гегеля к мировой схематике, к самым плохим образцам натурфилософии, которое завершилось антропологическим поворотом Л.Фейербаха, К.Маркса, С.Киркегора и нигилизмом М.Штирнера. Трансценденталистская методология неокантианцев (Г.Коген, Э.Кассирер) и методологическая феноменология Э.Гуссерля завершилась онтологическими конструкциями Н.Гартмана и М.Хайдеггера, которые вряд ли можно оценивать как более высокие ступени постигающего философского осмысливания. Конечно, эти мои оценки можно оспаривать, и я отнюдь не претендую на их адекватность. Но мне

¹² Jodelet D. Représentation sociale. Phénomènes, concept et théorie // Psychologie sociale / Ed. S.Moscovici. P., 1984. P. 361–362.

¹³ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 65.

важно подчеркнуть, что в истории философской мысли существуют провалы, и стремление «замазать» их рассуждениями о восхождении философии к обобщенной универсальной системе, что мы видим не только у Гегеля, но и у марксистов XX века, означает эсхатологическую конструкцию конца или завершения философии. К сторонникам этой идеи теперь уже принадлежат не только гегельянцы и марксисты, но и прагматисты (например, Р.Рорти).

Итак, *первый узел роста* философской мысли – осознание персоналистического характера философствования. Имеет смысл говорить не о философии, не о философских системах, а о философствовании, в котором выражается личное мировоззрение мыслителя, о постоянстве и настойчивости мыслительной работы философа, о путях саморасширения, самопонимания, самораскрытия опыта его мышления, его эмоционального мира, его воли, о разрастании, углублении, обогащении, расширении вдаль и вширь горизонтов опыта философа, о его верности выбранным принципам.

Это означает, что мыслительно-эмоциональный опыт философа основывается на длительной внутренней выработке, требующей аргументативного дискурса и волевых усилий. Он базируется на неустанном испытании своих возможностей и отлагается во всестороннем и в той или иной мере целостном самообнаружении. Философствование – это не экспрессия личности философов, а значимая и доказательная объективация. Бытие философии – это бытие единичное множественное. Таково название книги Ж.-Л.Нанси, по словам которого «каждая единичность – это иной доступ к миру», к смыслу. Свою философию он удачно называет «ко-экзистенциальной аналитикой».

Философ утверждает и раскрывает свою мысль как мысль абсолютно значимую. «Тотализация», универсальность является неотъемлемой чертой самоутверждения философской мысли. Эту особенность философии отмечали как философы древности, так и наши современники (например, Н.Луман). В этом и заключается *парадоксальность философской мысли*: она коренится в персональном бытии философа, в его персоналистском видении, но вместе с тем она притязает на универсальную, тотальную значимость. Вырастая из приватного существования философа, его мысль разрастается, закаляется в противоборствах с другими персоналистскими миропониманиями, раздвигается до философского опыта, обретающего надличностную значимость. Здесь же одновременно и исток «банализации» философского опыта, превращения его в идеологии различного толка, в том числе и тоталитарные идеологии, стремящиеся охватить всё и всё привести в иерархический порядок.

Многообразие философов и многообразие философских воззрений на мир и пониманий мира – таков исходный пункт моего рассмотрения. Поэтому я согласен с Т.И.Ойзерманом и всеми теми мыслителями (например, Б.Яковенко), которые говорили о плюрализме как важнейшей характеристике анализа философии. Оценка философии с этой позиции справедлива, но все же недостаточна.

Одна из насущных задач истории философии – типология философов, типологический анализ их философствования, описание типов философов. Это *второй узел роста* философии. Здесь кое-что сделано, например, К.Ясперсом, но многое еще предстоит сделать. Хочу

предложить свою типологию философствования, которая использует математические метафоры – метафору матрицы и метафору вектора. Эти две метафоры характеризуют две различные стратегии философствования.

Что такое матрица? Матрица – это прямоугольная таблица, образованная из элементов множества и состоящая из строк и столбцов. Наличие определенного, иерархического порядка между столбцами и строками – важная черта матрицы.

Вектор – определенный отрезок прямой, у которой точка *A* является началом, а точка *B* – концом. Наличие определенной системы координат и фиксация некоторого направления – важная черта вектора.

Понимая условность приложения такого рода метафор к историко-философскому процессу, я все-таки их использую для того, чтобы фиксировать различия в характере философствования.

Первая стратегия представлена в философии Гегеля, который стремился охватить своей матрицей всё и вся – от природы до государства, от искусства до религии. Субъективность трактовалась как самосознание, а объективный дух как та матрица, которая должна быть заполнена абстрактными формообразованиями духа. При такого рода стратегии эсхатологическая по своей сути идея завершения философии напрашивается сама собой – речь может идти лишь о заполнении столбцов и строк матрицы какими-то новыми формообразованиями духа, об экстраполяции матрицы на новые результаты философии. Здесь точки роста философского знания уже представлены. Поэтому основная процедура философии – рефлексия. Она всегда повернута в прошлое и есть взгляд назад. Поэтому, когда в пятом томе «Философской энциклопедии» в статье «Философия», соавтором которой я был, философия определялась как рефлексия о предельных основаниях культуры, за образец был взят этот «матричный» способ философствования.

Вторая альтернативная стратегия – философии Декарта и Канта, в которых вычленяется точка отсчета (она, конечно, определена по-разному: *cogito* у Декарта и синтез трансцендентального субъекта у Канта). Их объединяет обращение к актам осмысления, способам концептуального синтеза, уяснение процедур конструирования смыслонагруженных объектов и категориальных форм знания, очищение сознания от неадекватных отождествлений и паралогизмов. Процедурами очищения являются сомнение у Декарта и критика у Канта. Говорить о росте философии возможно, по-моему, лишь в отношении векторного, а не матричного способа мысли.

Само собой разумеется, предложенная типология – одна из возможных.

Можно выделить фундаментальные системы отсчета, внутри которых располагаются личностные формы философствования, определенные темы философствования. Их можно назвать областями тематизации, которые одновременно являются областями исследований и формируют их интеллектуальные ресурсы. Это *третий узел роста* философии. Так, в философии XX века можно выявить такие системы отсчета и тематизируемые области, как дух, жизнь, экзистенция, язык и коммуникация в ее прагматическом контексте.

Внутри этих тематизируемых областей и происходит рост философии, длительная выработка исследовательских ресурсов, напряженные философские поиски и конфликты. Так, дух – та система отсчета, внутри которой разворачивались не только гегельянские системы, но и неокантианство. Жизнь – та тематизируемая область, которая была матрицей философствования и у В.Дильтея, и Г.Зиммеля, и у Л.Клагеса, и у Г.Дриша, и даже у Э.Гуссерля.

Экзистенция стала тематизируемой областью как М.Шелера, так и К.Ясперса и М.Хайдеггера. Русская философия XX в. по-разному тематизировала христианскую религию, усматривала в ней духовные опоры философствования и способ экзистенции человека. Кое-кто видит в православии духовную интеллектуальную традицию русской мысли. Так, А.Ф.Замалеев писал в ноябре 2006 г.: «Сегодня мы можем рассчитывать на собственную, или, говоря точнее, более широкую, более полнокровную духовную интеллектуальную традицию. А такая традиция сложилась именно на почве освоения иудейско-христианской религиозности»¹⁴. Я скорее согласен с Хоружим, чем с Замалеевым.

Я осознаю, что мы вступаем в постсекулярное общество, где религиозное сознание и конфликты между религиями, противоборство неистовых религиозных убеждений будут занимать решающую роль. И вызывать к диалогу между религиями – дело безнадежное. *Тематизация религии – еще одна область философствования, которая выдвигается на первый план в настоящее время.*

И примеры такой тематизации уже существуют в истории мысли. Могу сослаться на диалектическую теологию П.Тиллиха, который в качестве образца построения теологии взял фундаментальную онтологию М.Хайдеггера¹⁵.

Университетская философия отлагалась и до сих пор отлагается в крепко сбитых, но – увы – недолговечных философских системах. Вообще-то это задача учебная – построить холистскую концепцию и изложить ее в дисциплинарном целом, которое стремится охватить ВСЁ, не оставить ничего не подвластного мысли. Однако охватить мыслью всё и вся невозможно. Как говорил С.Л.Франк, «все философы, мнящие в системе мысли охватить всё и всё привести в порядок – “понять”, “объяснить” и значит привести в порядок – или лгуны, или дураки (чаще – то и другое вместе)»¹⁶.

Речь идет, очевидно, о неких основах миропонимания. Вопрос касается *глубинных структур*, которые обнаруживаются в актах мысли, в поведении, в поступках, *фундаментальных принципов* сознания и действия, которым я отдаю предпочтение, из которых исхожу и которые осознанно или неосознанно обнаруживаются в моем поведении и в актах мысли.

Исходный принцип – *поступок*. Именно поступок составляет клеточку *этической онтологии*, создание которой представляет собой, по-моему, еще один узел роста философии. Поступок всегда индивидуален. Он выходит за границы общепризнанного и традиционного. Всего того, что отложилось в качестве традиций и всеми признано. Мысль – тоже поступок. Мысль – это не просто акт интеллекта. Как поступок она включает в себя и волю, и воображение, и эмоции. Иными словами, это обнаружение всех способностей индивида.

Любой поступок предполагает самопознание, самосознание, осознание себя-в-мире, своего несовершенства, своей ограниченности и своих возможностей. Конечно, нужно «дорости» до самосознания, но без самосознания поступок – это спонтанная акция и ничего больше. Аффективные, иступленные действия – это акции, но еще не поступок. Это подступ к поступку. Самосознание – условие поступка, его возможность, но не его актуальность. Из поступков складывается то, что называется *жизнедеятельностью* человека, то есть жизнь и деятельность человека как человека разумного. Соединение жизни и деятельности может показаться искусственным. Оно объединяет две размерности человека как разумного существа – его проживание в мире по-

¹⁴ Замалеев А.Ф. Пути русской философии // Санкт-Петербург. ун-т. № 22(3745). 30.11. 2006 (www.spbumag.nw.ru/2006/22/10.shtml).

¹⁵ Тиллих П. Избранное. Теология культуры. М., 1995.

¹⁶ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 89.

вседневных забот, занимающих большую часть времени, отпущенного человеку, и его сознательные акты, совершаемые благодаря актам выбора и с пониманием своей ответственности. Эти две размерности неразрывны.

Начинать философию надо с индивидуального поступка, выходящего за границы наличных обстоятельств, общепризнанных норм и правил поведения. Свои предпочтения я отдаю номинализму в социальной онтологии. Иными словами, я не допускаю каких-либо сущностей вне и независимо от жизнедеятельности индивидов. Индивидуальные поступки – это не просто ткань социальной жизни. Это сама социальная жизнь. Поэтому в статье М.М.Бахтина «Философия поступка» вижу ту публикацию, которая еще задаст вектор нашей философии.

Любой поступок направлен на настоящее, прошлое и будущее. Решая проблемы настоящего, мысль поступает с прошлым так же, как с будущим. Будущее всегда «еще-не» стало. Оно всегда в проекте, в возможности, и большая часть возможностей так и останется нереализованной. Прошлое – это не просто ставшее или бывшее. В прошлом надо искать то, что «еще-не» было осознано, то, что «еще-не» стало объектом размышлений, то, что «еще-не» вошло в плоть настоящего.

Следующий принцип и еще один узел роста философии – принцип «вызов–ответ». Каждый поступок вызван поисками ответов на ту или иную проблему жизни, науки, искусства. В каждом поступке оказываются проблематичными наличные обстоятельства жизни и деятельности. В каждом поступке осуществляется поиск «еще-не», еще только складывающихся решений. Каждый поступок направлен на будущее. Он проективен. В нем содержатся зародыши будущего. «Ответ» – это всегда ответственность. Ответственность не только за свое решение, но и за поступок, за акт мысли как акт поступка, за его результаты и возможные последствия, которые нередко трудно, а иногда невозможно рассчитать. Ответственность – это не просто свобода выбора того или иного решения. Ответственность предполагает свободу, основанную на расчете и калькуляции интеллектуальных и материальных ресурсов, анализе возможных результатов и следствий, на соотношении цели и используемых средств и т.д. Философская проблема свободы состоит не в поиске такой виртуальной сферы, где человек-де свободен – будь то свобода выбора, частной жизни и пр. Сложность состоит в том, как в не-свободных условиях жизни достигается что-то новое, постигаются новые смыслы и проектируются новые решения. Загадка в том, как в не-свободе, из которой человек не может «выпрыгнуть», достигается то, что на философском языке называется свободой. Скажу по-другому: оригинальным решением, новацией, смелой, нетривиальной мыслью.

«Ответ» всегда направлен на Иное или на Другого. На Иное – на осмысление возможностей и пределов сопротивляемости природных систем. На Другого – на другого человека, на других людей, объединенных в группы – малые или большие. В «ответах», которые предполагают поступки личности, одновременно предполагается интерсубъективность моего решения. Интерсубъективность отнюдь не тождественна объективности. Интерсубъективность ответа означает, что мой ответ находит отклик, отзвук, признан микросообществом моих единомышленников, моих друзей. До тех пор пока он не признан микросообществом, он остается делом сугубо индивидуальным, остается «мнением», «доксой», но не знанием.

Для меня весьма существенен поворот философской мысли к идее коммуникации, осмысление коммуникативности не только ее построений, но и ее исходных пунктов – познающего, морализирующего, действующего субъ-

екта (субъектов). Это означает, что в философию вторгается целый пласт социальных феноменов, достижений социальной мысли – от социальной антропологии до социальной психологии.

Исходной коммуникативной структурой сознания является язык, понятый не как система норм речевой деятельности (грамматических, синтаксических, семантических, прагматических). Выявление этих норм – занятие весьма нужное, без него не возникла бы и не развивалась бы логика. Речевая деятельность – это стихия речи, в которой изначально живет и осознает себя человек. Поэтому отвлечение философии от языка означает осознание языка как пластичного бытия мысли, не представляющего для мысли какого-либо интереса. Это присуще классическому способу мысли.

Язык – это не слово, хотя он состоит из слов. Язык – это не пропозиция, хотя он состоит из предложений. Язык – это беседа с Другим. Это дискурс с Другим. Дискурс выходит за границы и слова, и пропозиции. Поэтому невозможно ограничение философского анализа языка анализом лишь слова или пропозиции. Это крайне бедное и ограниченное представление о языке. Язык не редуцируем к построению из слов или из фраз. Язык всегда интонационен, интенционален, интерсубъективен. Поэтому все наработки пропозициональной логики, герменевтики слова и пр. лишь иссушают и обедняют богатство языка. Надо найти способы анализа дискурса как целостного, надфразового смыслового единства, состоящего из слов, предложений, кажущихся бессмысленными, если они вырваны из контекста беседы, из умолчания, жестов согласия и несогласия и прочее. *Анализ дискурса – еще один узел роста философии.*

Дискурсы различны. В науке существенную роль играет аргументативный дискурс. В нашей беседе и в любых диалогах важен экспрессивный и экспликативный виды дискурса, первый из них направлен на выражение собственного отношения, а второй – на достижение взаимопонимания, на понятность моих высказываний и высказываний Другого. В любом виде дискурса существенны притязания на понимание, на синтаксическую, семантическую и прагматическую правильность высказываний, на правдивость выражения. Одновременно для любого вида дискурса важны претензии на признание со стороны Других, на интерсубъективное признание как норм правильности высказываний, так и условий возможности предикативных и иллокутивных актов речи.

Задача философии – выявить условия возможности беседы, дискурса, в котором достигается мое понимание и непонимание другого, а другим – меня.

Из этого вытекает иное понимание логики как *логики аргументации*, а не как логики пропозиционального исчисления или логики категориального постижения универсалий. Ее частным случаем является логика дедуктивного развертывания теории.

Метафизика – а любая философия, по-моему, коренится в метафизическом искусстве – не может выходить за пределы опыта как приватного, так и специализированного, будь он научным, художественным, литературным. В противном случае она легко превращается в безудержное фантазерство, чему много примеров в истории мысли. Опыт задает то сопротивление, которое философия не имеет права превзойти. В опыте ее фундаментальное ограничение.

Что же такое метафизический искус? В чем он-то коренится? По-моему, метафизический искус коренится в стремлении постичь смысл целого, в нежелании ограничиться частичной функцией – исполнением «частичной» работы, выполнением узкого задания. К сожалению, метафизический искус испаряется у многих окончивших философский факультет.

Метафизический искус может проистекать из чего угодно – из повседневности, из исследовательских, художественных и литературных усилий. Он востребован именно потому, что человек не может «плыть» из одной ситуации в другую. Он поднимает голову, чтобы увидеть, где он, в каком месте находится и что же нужно делать. Поэтому и определения философии столь многообразны. Для одних философия – это постижение объективного и абсолютного духа как целого, для других – целостное видение всего сущего, для третьих – постижение бытия. Для четвертых это критика языка. Для пятых – это поиск истины. Для шестых это творение концептов. Для седьмых это коммуникативное действие. Для восьмых это априорность языка в его прагматическом аспекте.

Но при любых определениях сохраняется искус целого, ориентация на целостность, направленность на постижение смыслов целого. Это целое может трактоваться как все более и более заполняемая матрица или как вектор, ориентирующий на целое, но даже не очерчивающий контуры этого целого.

История мысли – научной и философской – позволяет осмыслить это целое, уловить смыслы этого целого. Конечно, такая история мысли, которая понята как постановка и решение проблем, а не просто как описание готовых ответов на непонятные вопросы.

И в заключение несколько слов о точках роста в философии науки. Современная наука переживает нормальный период своего роста, если использовать терминологию Т.Куна. Революционных изменений можно ожидать, наверное, от космологии, от когнитивных наук, моделирующих акты сознания и создающих модели искусственного интеллекта, и от генетики. Точками роста современной философии можно назвать, скорее всего, проблему сознания и проблему идентичности человека как индивида и вида. Успехи генной инженерии и создание возможности генетически модифицированных (трансгенных) организмов ставит под вопрос как саму идентичность человека, так и существующие в природе видовые границы. Человек должен или сохранить видовые отличия животных, в том числе и самого себя, или загрязнить биосферу искусственно созданными генетическими кентаврами, а тем самым разрушить видовые отличия между природными существами. Или человек возродит прежний эссенциалистский способ мысли и способ действия, расширив сферу Других, включив в нее и животное царство. Или же, поставив эссенциализм под вопрос, разрушит его во имя своего всевластия. Дилемма, требующая разрешения и этического обсуждения. И здесь можно увидеть точки роста этического и гносеологического философствования.

Резюмировать мое сообщение можно было бы следующим образом: индикаторы роста научного знания не приложимы к изменениям философии. К динамике философских исследовательских программ не приложимы ни критерий кумулятивного накопления научных результатов, ни процедура агрегирования эмпирических данных, ни процедура опровержения философских программ. В философии не может быть построен единый метаязык и единая категориальная система. Для каждой философской исследовательской программы характерен несоизмеримый категориальный и методологический каркас, позволяющий решать философские проблемы в специфических его границах. Есть еще вопрос: являются ли философские проблемы вечными и инвариантными для философских построений, или они ставятся своеобразно каждый раз на новом философском языке и каждый раз по-новому?

Рост философии происходит лишь внутри определенных исследовательских программ благодаря усилиям либо их основателей, либо благодаря выработке и расширению тезауруса последователями этой программы. Естественно, и генезис, и разработка тезауруса исследовательской программы происходит в критике со стороны приверженцев иных исследовательских программ.

Отличие знания от «доксы» проходит не по линии «истинности» знания и «правдоподобия» мнения. Здесь, на мой взгляд, и кроется ошибка Сократа, воевавшего с софистами за «истину» и повернувшего философию к поиску неких абсолютных критериев. Критерием различения «знания» от «мнения» является не критерий истины в ее отличии от правдоподобия. Истина – категория религиозная. Не зря это слово по-русски взывает к корням «естина». Знание так же правдоподобно, как и любое убеждение. Научное знание, притязующее на религиозный смысл – а таким оно стало вместе со сциентизмом, – стало притязать и на истину, превратило истину в критерий своих теоретических и гипотетических построений. Если посмотреть на научное знание с позиций его правдоподобности, то оно оказывается столь же вероятным знанием, как и всякое другое знание, мнение, убеждение. Степени вероятности и способы аргументации их, конечно, различны.

Интерсубъективные формы (мысли, эмоций, воли) обладают статусом принудительности. Но статус существования объективных форм – это нечто иное. Интерсубъективные формы обладают статусом существования лишь тогда, когда они будут социально признаны – прежде всего внутри микрообществ. Как из фикций, из кентавров, созданных фантазией или мыслью, они становятся чем-то объективными – это загадка, которую надо решать. Интерсубъективность – это процедурное единство, это инварианты признанных в сообществе концептов, методов, операций, понятий. Как из операторов мысли они становятся реально существующими структурами – проблема, которая ставится и для феноменов объективного духа, и для социальных реалий, и для произведений искусства. Первым феноменом, который свидетельствует об «овещвлении» (*Verdinglichung*) результатов нашего духа, является язык. Прилагательные субстантивируются и превращаются в существительные, им приписывается статус существования. Возникают парадоксы мысли, например, парадокс соприсутствия свойств индивидуальных вещей и их типа, который уже фиксирован Платоном, а не только Б. Расселом в парадоксах «простой теории типов».

Именно на базе этих достижений философия должна построить то, что можно назвать *социальной онтологией*. Сознание оказывается осознанным бытием, а в философскую теорию познания и логику включены и проблемы исторического существования, бытия в его исторической размерности, в исторических формообразованиях. Эта социальная онтология может быть сопоставлена с феноменологией сознания, с феноменами интерсубъективного сознания, с тем, что было названо (и не только Гегелем) – объективным духом.

Онтология сознания, представленная как историческая феноменология сознания, по сути дела является матрицей сложившихся форм объективированного сознания, то есть сознания, отложившегося в формах языка, общества, культуры. Эта матрица закрыта. Она завершается абсолютным знанием. Такая «матричная реконструкция», наиболее четко представленная в философии Гегеля, противостоит открытости критической мысли И. Канта в классической философии и К. Поппера в неклассической философии. Открытая

философия позволяет выявить продуктивные процедуры мысли и творческого воображения. Закрытые матрицы мысли – это секулярные или псевдорелигиозные схемы эсхатологического сознания.

Онтология – это не философское учение о бытии и не метафизика сущего. Гальванизация этих ходов мысли чревата мировой схематикой и догматизацией налично существующих трактовок реальности. В критике прежней метафизики М.Хайдеггер оказался прав. Но он не был прав в деструкции метафизики и в замещении ее темпоральной онтологией *Dasein* – «здесь-присутствия», «посюстороннего бытия». Метафизический искус заместился в XX в. феноменалистским или физикалистским истолкованием эмпирического языка науки. Но все же остается вопрос: утратило ли мышление (и не только научное) референциальное отношение своих идей, понятий и теоретических конструкций к своим объектам. Мне кажется, нет. Постмодернистское замыкание сознания в границах симулякров означает, что оно деонтологизируется – либо замыкается в собственных построениях, пожирая само себя, либо ограничивается новыми, динамичными, а нередко и размытыми онтологическими структурами (воля к власти Ф.Ницше и М.Фуко, хаососм Ж.Делеза и др.).

Онтология – это определенные схемы жизнедеятельности, которые получили интерсубъективный статус. Онтология имеет дело не с миром как природно-сущим и не с бытием как космосом. Онтология – это логос, приобретший статус существования. Онтология – это логические схемы жизнедеятельности, ставшие само собой разумеющимися, отложившиеся в сознании тех или иных микро- и макросообществ. Это механизм явленности сознанию – явленности в пространственных схемах, в «специализации» времени, размерности которого (интенсивность, необратимость, непрерывность и вместе с тем дискретность) поддаются аналитическому расчленению лишь благодаря «пространствливанью», замещению пространственными «метафорическими» структурами – кругом, который пробегает стрелка часов, и т.д. Можно ли ввести квант времени, минимальный атом времени, который далее не разложим, – вопрос, остающийся неосмысленным до сих пор даже в физике, а не только в метафизике.

Задача методологии, которой я занимался последнее время, заключается в том, чтобы понять *процедурность мысли*, стремившейся ответить на вопрос «как?», а не на вопрос «что?». Мысль – всегда есть акт или совокупность актов, сопряженных с предметным содержанием. Поэтому, отвечая на вопрос «как?», мы отвечаем и на вопрос «что?». Они сопряжены друг с другом, хотя и различны. Философия XIX и начала XX в. мыслила себя по образу и подобию методологии. Она усматривала в методе основной критерий научности и истинности научного знания. Да и сама она ориентировалась на процедуры науки. С 30-х гг. ситуация изменилась – методология превратилась в онтологию. Герменевтика из метода стала герменевтической онтологией, которая усматривает в интерпретации не просто процедуру мышления, но и определенный тип бытия – *Dasein*, «бытия здесь», «пребывания-здесь», не допускающего «пребывания-там», какой-либо трансцендентности, кроме актов трансцендирования, или выхода за свои пределы, вынесения себя за свои границы.

Но, вынося себя-вперед, за свои границы, сознание сталкивается с тем, что ему сопротивляется, с тем, что обладает собственной жизнью и не поддается его схематизациям – с Мегавселенной, с темной материей и темной энергией, с осколками прошлых культур, с трудом поддающихся рационализации, с иными цивилизациями и культурами, мне чуждыми и мною не осваиваемыми. Земля, очевидно, во Вселенной одна, и мы во Вселенной

одинок. Вопрос, который не может обойти человеческое сознание, заключается в том, для чего возникло такое удивительное сочетание физических констант, которое позволило сформироваться и эволюционировать жизни вплоть до возникновения сознания наблюдателя? Жизнь на Земле защищена от воздействия радиации и излучений, окутана тонким слоем атмосферы, предохраняющей живое от губительных воздействий космоса. Очевидно, что такого рода «предустановленная гармония» предустановлена не неким Высшим существом, а естественными процессами, которые в состоянии постичь человек. Если выбирать из альтернативы – допустить существование Высшего существа и творения им мира или же исходить из естественности физических, физико-химических и биологических процессов, то я выбираю второе. Выбираю именно потому, что этот путь открывает возможности для человеческой мысли, постоянно расширяющей горизонты постижения и освоения мира.

В моем сознании нет каких-либо фрустраций, возникающих при допущении возможности и необходимости рационального постижения мира и одновременно религиозных догматов. Такого рода фрустрации разрушительны для сознания. Они заставляют искать компромиссы там, где они не могут быть найдены.

Все попытки редукции целостных коммуникативных структур языка к его «атомам» имеют дело с искусственными языками, с языками тех микросообществ, которые договорились о значении тех или иных терминов, «работают» только с единственными их значениями и правилами их употребления, выделив аксиомы, постулаты и определения теоретических терминов. На этом строилась первая аксиоматико-дедуктивная система – «Начала» Евклида. На этом строится и простая теория типов Б. Рассела. На этом – аксиоматико-дедуктивном образце – строится здание математики. Важно же другое: как складываются такие микросообщества со своими ценностными установками, идеалами и нормами, как складываются такие замкнутые микросообщества со своим «эзотерическим» языком, который чуть позднее становится общепризнанным, со своими критериями и ценностями – критерием истинности (или ложности), со своей ориентацией не на правдоподобие, а на истину, в каком контексте вырастает подобная ориентация. Под этим углом зрения имеет смысл посмотреть на историю философских и логико-математических школ.

В этом, по-моему, смысл трансцендентализма, а не в поиске некоего гомогенного субъекта, гарантирующего нам истинность нашей деятельности и наших результатов. Философия XX в. превратила лингвистику в парадигму своего мышления. Хорошо ли это или плохо – другой вопрос. Но это факт.

Я, само собой разумеется, говорил о точках роста философии, исходя из своего опыта и анализа российской философии. Для меня несомненно, что сейчас в стране существует спрос на философию – не тривиальную, не догматичную и не притязающую быть системосозидающей. В заключении я хотел бы напомнить афоризм Ж. Дьедоне – основателя и руководителя группы французских математиков, писавших под псевдонимом Никола Бурбаки, высказанный им после ее распада: «Математик существует столько, сколько существует математиков!»¹⁷. Эти слова в еще большей мере относятся к философии. Философий столько, сколько существует философов!

¹⁷ *Diedonné J.* The work of Nicolas Bourbaki // Amer. Math. Monthly. 1970 (77). P. 134–145; перевод на рус. яз.: Дьедоне Ж. О деятельности Никола Бурбаки // Успехи математ. Наук. 1973. Т. 28. Вып. 3. С. 205–216.