

предстает как состояние гражданского общества, духовно-душевный процесс осознания народом общегосударственных целей, поле взаимодействия властных структур с народным и местным самоуправлением, арена деятельности субъектов, интенсивная духовная жизнь с началами общественной морали и дисциплины. Общая модель гражданственности включает в себя внедрение народа духа истинной государственности и отстаивание ее в общих делах.

Кротков Е.А.
(БелГУ, Белгород)

Прагматдиалогическая интерпретация философского текста

Цель моих изысканий – анализ специфики философского дискурса, воплощенного в тексте [1]. Новый аспект этого анализа я обнаружил в работах М.М. Бахтина. По мнению саранского мыслителя, важная черта авторского текста состоит в наличии у него двух интенций: предметной (текст «говорит» о чем-то) и диалогической (текст обращен к неким скрытым адресатам, с которыми он вступает в диалог) [2, С.289-322].

Предметный аспект философского текста – это как бы сцена, на которой разворачиваются перипетии объектов авторской мысли. Воспринимая текст, мы наблюдаем за судьбами непосредственных участников этого спектакля – философских концептов («Может ли Единое быть Многим?», «Вытекает ли Должное из Сущего?»).

Однако в этом действе есть другие его участники, которые на сцену не выходят, но для них, собственно, и ставится пьеса... Философский текст следует рассматривать, во-первых, как ответ на предпосылочный текст, т.е. на предшествующий тематически (предметно) близкий текст-вызов. Этот ответ может состоять либо в частичной идентификации с ним, либо в полном дистанцировании от него, либо в неприятии его по содержанию, но с модифицированным воспроизведением проблемного поля предпосылочного текста. Чужие фрагменты из предпосылочных текстов приобретают в авторском тексте иной (иногда – противоположный) смысл, изменяется их смысловая акцентуация (что было несущественным становится главным или наоборот). Одна из целей имплантации части содержания чужого текста в авторский состоит в использовании его в качестве аргумента к авторитету. Однако следует иметь в виду, что авторитеты в философии существуют не для того, чтобы им следовать, учиться у них, а для того, чтобы обращать их в своих единомышленников («Кант, как и я, полагал...»). Чаше же извлечения из предпосылочных текстов (нередко с ампутированным контекстом) интернируются в авторский текст в качестве объекта для нападков: только окружив свой тезис враждебными (контрарными либо контрадикторными) высказываниями, создатель нового текста доводит до должного накала свое творческое вдохновение.

Изложенное дает основание для выделения двух типов авторской аргументации: предметной и диалоговой. Доводы в предметной стилизации имеют своей интенцией содержание философских концептов («истина аподиктических суждений имеет внеопытное происхождение, ибо опыт, в силу его конечности, может быть источником только случайно истинных суждений»). Доводы в диалоговой стилизации формулируются в виде препозиционных установок («Кант считал, что опыт, в силу его конечности...»), причем автор нередко интерпретирует содержащиеся в них чужие высказывания таким образом, чтобы их можно было либо идентифицировать со своей точкой зрения, либо превратить в объект для критики. Эти доводы иногда маркируются (последний пример), но могут и не иметь авторской индексации («известно, что истина аподиктических суждений...»). Возможен вариант, когда интерпретированный чужой текст оформляется автором в предметной стилизации, и в этом случае требуется специальное исследование на идентификацию аргумента. В этой связи уместно напомнить, что установление авторства смыслового содержания философского текста – проблема трудно разрешимая, если ее понимать как задачу установления абсолютного авторства: «Каждая мысль и каждая жизнь вливается в незавершенный диалог» (М.М. Бахтин).

Во-вторых, авторский философский текст и сам строится с учетом виртуальной встречной позиции, возможной реакции на него в будущем, то есть на ответный текст. Поэтому автору приходится просчитывать возможные *pro et contra*, а затем инсценировать диалоги филоноса с гилосом, безликими оппонентами («мне могут возразить...») и единомышленникам («меня поймут те, ...»), попутно разъясняя и уточняя свою авторскую позицию. В итоге создаваемый авторский текст приобретает иммунитет на виртуальную критику, а вместе с ним и виртуальное его признание.

Наконец, по мнению М.М. Бахтина, автор текста не отдает себя на «полную и окончательную волю» наличным и близким адресатам, оставляя для себя надежду на «идеально верное понимание» своего текста со стороны некоего «наадресата». Философ, в отличие от теолога, отвергает наличие трансцендентного «адресата». Но он не вправе рассчитывать и на опытное удостоверение истины своего текста (этим философский текст отличается от научного): «В природе тех данных, которыми располагает человек, нет ничего такого, что явно побуждало бы его ум примкнуть к какой-либо метафизической позиции, предпочтя ее всем другим» [3, С.345]. Иное дело – естественнонаучный текст, содержание которого достаточно уверенно контролируется логикой и эмпирическими данными. Поэтому в естествознании плюрализм – ситуативное явление: перед взором разных его субъектов предстает один и тот же «текст» (природа), и рано или поздно специалисты приходят к относительному единству своих взглядов. В философии все обстоит иначе: сколько авторов (эпигоны – не в счет), столько и точек зрения, школ, направлений, и никакая рациональная дискуссия между ними неуместна. Философский текст, истина которого вытеснила, аннулировала истину другого философского текста, уже не философский, а идеологический текст.

У оппонентов этой точки зрения логика рассуждений иная. Философия признана строить обобщенную картину мира в целом (ее дескриптивно-интегрирующая функция). А поскольку мир объективен, полагают они, значит его философская картина должна быть доступна эпистемологическим оценкам типа «истинно» или «ложно», «обоснованно» или «необоснованно», «правильно» или «неправильно», как это имеет место в отношении естественнонаучного знания. Сказанное *mutatis mutandis* переносится и на философскую аксиологию и праксиологию. При этом предполагается, что аксиологический и праксиологический компоненты философской системы являются чем-то надстроечным (производным) по отношению к философской картине (к онтологии): каков мир, таково (объективно) и «место» человека в нем, его «предназначение» в этом мире и т.п., вплоть до содержания категорий добра и зла. Логически неизбежное следствие такого подхода: истинным, правильным, обоснованным может быть только одно какое-то философское учение, все другие (в основе своей, в целом) ошибочны. Возможен вариант: что-то истинно в одном философском учении (остальное – заблуждение), а что-то – в другом.

Я называю данный подход основным методологическим заблуждением. Во-первых, философская картина мира – сугубо метафизический конструкт: лишь какие-то его фрагменты заимствованы из научных знаний, однако и они экстраполированы достаточно произвольным образом на то, что называют миром в целом. Сопоставить эту «картину» с тем, что она «изображает» (к примеру, «мир конечен», либо «мир бесконечен»), чтобы решить истинна она или ложна, немислимо даже в теоретическом плане (для этого необходимо находиться вне этого мира). Во-вторых, не существует внятной «методологии» перехода от какой-либо картины мира (онтологии) к «соответствующей» ей системе ценностей (аксиологии), а от нее – к определенным принципам жизнедеятельности (праксиологии). В-третьих, и это главное, при изложенном подходе в качестве «системы отчета» предубежденно избирается мир (точнее, его метафизический образ), а уже под него «подстраивается» учение о человеке (мироцентристская антропология). Но не менее правомерен и другой подход: философ создает в актах своей мысли то миропонимание, которое корреспондирует дорефлективной структуре его личности (антропоцентристская онтология). Как отмечает Р. Тарнас, «в эпистемологическое уравнение входят, помимо интеллектуальной строгости и социально-культурного контекста, еще и другие, более разомкнутые факторы – такие как воля, воображение, вера, надежда и страсть» [3, С.345].

В этой ситуации философ интуитивно обращается к своему «чувству жизни», рационализацией которого и оказывается, в значительной мере, создаваемый им текст. Так, В. Дильтей считал пессимизм и оптимизм, которые он называл «великими жизненными настроениями», фундаментом, «подпочвой развивающихся на их основе мировоззрений», а З. Фрейд усматривал истоки религиозного мировоззрения в «Эдиповом комплексе».

Не претендуя на создание строгой дефиниции этого психологического феномена, отмечу, что в него войдут, по-видимому, некоторые образования из

сферы индивидуального бессознательного, экзистенциальные чувства (типа «тревоги», «заброшенности», «отчаяния») и т.п. Консонанс философа с самим собой, его философского ratio с его же экзистенциальной настроенностью – в этом я усматриваю суть диалогической вертикали авторского философского текста. «Нададресат» естественнонаучного текста – изучаемый фрагмент природы, согласие с которым достигается посредством логики и эксперимента. Богословский текст таковым имеет Библию. Философский же текст адаптируется к чувству жизни его автора, и поэтому аутентичное истолкование содержания этого текста предполагает психологическую экспертизу личности философа. «Подобно тому, как художники воплощают в типы, объективируют в художественные образы личное и глубокое выстраданное и тем как бы снимают с себя страдания, метафизики нередко объективизируют характерные черты своей собственной личности в мировоззренческую сущность» [4]. Разумеется, с помощью открытий новейшей психологии невозможно диагностировать все особенности мировоззрения автора философского текста, однако они достаточны для того, чтобы служить одним из оснований в объяснении феномена плюрализма в философии. Как знать, может одна из его причин сокрыта в дистинкциях перинатальных переживаний авторов философских текстов? Мой же тезис состоит в следующем: абсолютно несостоятельна чисто предметная интерпретация авторского философского текста. Философский текст надо прочитывать, по возможности, «глазами» его автора, и эта возможность реализуется по мере того, как нам удастся восстановить обозначенное выше трехадресное диалогическое пространство этого текста.

Литература

1. Кротков Е.А. Специфика философского дискурса: логико-эпистемические заметки // *Общественные науки и современность*. – 2002. – № 1.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1986.
3. Тарнас Ричард. История западного мышления / Пер. с англ. Т.А. Азаркович. – М., 1995.
4. Тиме Г.А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта // *Вопросы философии*. – 2000. – № 7.

Антонов Е.А.
(БелГУ, Белгород)

Концепция рационализма Н.Н. Страбова и современность

В начале XXI столетия особенно явно обнаруживаются глобальные негативные последствия практической реализации той рационалистической парадигмы, которая была характерна для классического периода развития философской и научной мысли. Как известно, рационализм в качестве целостной системы гносеологических воззрений складывался в западной