

УДК 101.1; 091; 16

## К АНАЛИТИКЕ ФИЛОСОФСКОГО ДИСКУРСА

Е.А. Кротков

Белгородский государственный национальный исследовательский университет  
e-mail: krotkov@bsu.edu.ru

Философия как разновидность интеллектуальной активности не может развиваться, не подвергая самое себя критическому анализу, не находясь в состоянии перманентной саморефлексии. Философская саморефлексия, т.е. метафилософия, имеет целью конституирование проблемного поля философии, ее языка и методов. Она исследует процесс формирования и трансляции философских идей (концептов), их роль в развитии научного познания и культуры в целом. Именно об этом пойдет речь в предлагаемой статье.

Ключевые слова: дискурс, философия, саморефлексия, метафилософия, концепт, понятие.

Общий язык разума следует использовать, так сказать, без шифров, использовать, прежде всего, как средство рациональной коммуникации.

*К. Поппер*

Каждая мысль и каждая жизнь вливается в незавершенный диалог.

*М.М. Бахтин*

### Понятие дискурса

Эмпирическую основу метафилософского исследования составляет корпус текстов, в знаковых формах которых представлен философский дискурс. Некоторые пояснения по поводу смыслового содержания термина «дискурс». Под дискурсом понимают: создаваемую посредством текста картину реальности; большую смысловую структуру, имеющую тематическое ядро (Р. Барт, Х. Уайт); репрезентацию властных интенций и идеологических установок, которые определяют то, что можно и должно быть сказано в форме наставления, проповеди, памфлета, доклада, программы и т.д. (М. Фуко, М. Пеше); коммуникативно-знаковую систему в единстве ее интенции (программной установки), актуализации (воплощения) и контекста (О.Ф. Русакова). Добавим к этим дефинициям следующее. Сущность дискурса – не в синтаксисе языка и его семантике, т.е. смысле знаковых форм (или их предметном значении), хотя, конечно, со словом «дискурс» ассоциируются знаковые структуры с определенным смысловым и предметным содержанием. Ее следует усматривать в телеологии знаковых систем. В этой перспективе дискурс предстает как парадигмально регламентируемая – в границах определенной социальной общности – речемыслительная деятельность, посредством которой реализуются когнитивные и коммуникативные потребности людей.

Почему необходимо понятие дискурса – при наличии более привычных понятий «язык», «текст», «речь» и «мышление»? Дело в том, что правила языка,

составляющие предмет исследования лингвистики, лишь часть правил, управляющих производством и рецепцией речевой продукции. Другая их часть отражает специфику интеллектуальной и коммуникативной деятельности, их формы и методы, целевые интенции. Дискурс – это, конечно же, мышление, но не в его классическом понимании как «чистая» идеальность, субъективная имманентность, а как речевая деятельность во всем многообразии ее функций (когнитивной, предписывающей, оценочной etc.). Речемыслительная деятельность порождает текст как упорядоченные знаковые структуры, в которых «закодировано» смысловое содержание дискурса. Мы исходим из допущения, что существует аутентичное смысловое содержание дискурса, т.е. то, что действительно «высказано» в нем его автором и может адекватно воспринято другими участниками речевой коммуникации. Далее, смысловое содержание дискурса отражает (отрицает, согласуется, включает, восполняет) тематически связанные с ним дискурсы других авторов, включая прежний дискурс самого автора. Наконец, дискурс интересубъектен: при некоторых условиях смысловое содержание дискурса доступно разным субъектам – реципиентам. Общим условием адекватной рецепции смыслового содержания дискурса является наличие у автора и реципиентов сходных языковых и речевых кодов, форм и методов мыслительной деятельности, т.е. того, что можно было бы назвать дискурсной парадигмой интеллектуальной деятельности и речевой коммуникации.

#### **Универсум философского дискурса**

«Странности» философского дискурса начинаются с семантики терминов его тезауруса, таких, к примеру, как «бытие», «разум», «субстанция», «экзистенция» etc. Их смыслы не принадлежат к разряду научных понятий: для языка философии не типичны общие (универсальные) высказывания. «Человек – разумное существо» – характерный для философского дискурса тезис, но он не переводим на язык с кванторами («Все люди – разумные существа»). Универсум философского дискурса составляет система концептов, а не множество индивидов и их отношений (как в семантике фреге-русселловского типа). Каждая значительная философия задает свою концептуальную «геометрию» мышления, достраивает либо перестраивает предшествующую, вводя в неё новые концепты. Так, Платон посредством концепта «мир бестелесных сущностей (идей)» ввел координатную систему размышлений о человеке и его познавательных способностях, в которой эмпирические (преходящие, изменяющиеся) объекты обрели сверхприродное и надвременное основание. Р. Декарт своим *cogito* выстроил эпистемологическое пространство, в котором достоверность субъективно данного (т.е. мышления) оказалась условием признания существования внешнего мира. И. Кант «воссоединил» новоевропейский эмпиризм и рационализм введением концепта «синтетические априорные суждения». Г. Риккерт «развел» науки о природе и науки о культуре на основе концепта «отнесение к ценности» etc. В этом и состоит одна из задач философии: выделять, сопоставлять и объединять в некую целостность многообразные «планы» (виды, уровни) бытия и познания, «формировать, изобретать, изготавливать концепты» (Ж. Делез, Ф. Гваттари.), создавать «принципиально новые категориальные смыслы» (В.С.Степин), т.е. «расширять наше представление о том, что возможно, обогащать наше интеллектуальное воображение» (Б. Рассел).

#### **Когнитивный и диалоговый аспекты философского дискурса**

Дальнейшее наше рассмотрение предполагает выделение двух важнейших аспектов философского дискурса: когнитивного и коммуникативного (диалогового). Когнитивный аспект – это как бы сцена, на которой происходят перипетии

персонажей авторской пьесы: актуализируя смысловое содержание соответствующего текста, мы наблюдаем за судьбами непосредственных участников этого спектакля – философских концептов («Может ли Единое быть Многим?» «Вытекает ли Должное из Сущего?» etc). Когнитивные речевые акты (дефиниции, суждения, умозаключения, классификации etc) имеют своей интенцией содержание авторских философских концептов («Истина аподиктических суждений имеет внеопытное происхождение, ибо опыт, в силу его конечности...»). Однако в этой «пьесе» есть другие его участники, которые не всегда выходят на сцену, но без них, собственно, «действие» не может состояться.

Примем во внимание следующее положение М.М. Бахтина: каков бы ни был предмет текста, его автор – не библейский Адам, имеющий дело только с девственными, еще не названными предметами. Этот предмет «уже оговорен, оспорен, освещен и оценен по-разному, на нем скрещиваются, сходятся и расходятся разные точки зрения, мировоззрения, направления»<sup>1</sup>. Аналогично, авторский философский текст следует рассматривать как реакцию (ответ) на предшествующий тематически близкий текст. Этот ответ может состоять в полной или частичной идентификации с содержанием данного текста, либо в дистанцировании от него, денонсирования его проблемного поля. Фрагменты из такого рода предпосылочных текстов нередко приобретают в авторском тексте иной смысл, в их содержании может измениться акцентуация (что было несущественным, становится главным, или наоборот). Одна из целей имплантирования части чужого текста в авторский состоит в использовании его в качестве аргумента к авторитету. Однако авторитеты в философии существуют не только для того, чтобы им следовать, обращая их в своих «друзей», но и для того, чтобы с ними не соглашаться, противоречить им.

Коммуникативные акты формулируются в виде пропозициональных установок («Уже Лейбниц полагал, что истина аподиктических суждений имеет внеопытное происхождение...»), причем автор интерпретирует содержащиеся в них предложения таким образом, чтобы их смысл можно было хотя бы частично идентифицировать со своей точкой зрения, либо превратить в объект для критики. «Мы все имеем обыкновение вести исследование, сообразуясь не с самим предметом, а с возражениями тех, кто утверждает противоположное»<sup>2</sup>. Эти акты иногда маркируются (пример с Лейбницем), но возможен вариант, когда интродуцированный текст оформляется автором в когнитивной стилизации, и требуется специальное исследование на авторскую идентификацию аргумента («Известно, что истина аподиктических суждений...»). В этой связи уместно отметить, что установление авторства философского концепта составляет некоторую проблему, если ее понимать как задачу установления «абсолютного» авторства: новый (авторский) концепт нередко рождается как результат оригинальной и плодотворной композиции концептов, изобретенных другими авторами.

Далее, авторский философский текст строится с учетом виртуальной встречной позиции, т.е. возможной реакции на создаваемый текст. Используя метафору сцены, встречный текст можно истолковать как отклик театрального критика на пьесу, которая еще только готовится к постановке, но строки из рецензии на ее сценический дебют уже маячат перед глазами режиссера. Автор «просчитывает» возможные *pro et contra*, иногда специально инсценируя диалоги филоносов с гиласами, вступает в диалог с безликими возможными оппонентами («Мне могут

<sup>1</sup> Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С. 289.

<sup>2</sup> Аристотель. О небе. Соч. в 4-х т. Т. 3. М., 1981. С. 332.

возразить, что...») и единомышленниками («Меня поймут те, кто...»), попутно разъясняя и уточняя свою позицию, что способствует обретению создаваемого текстом «иммунитета» от виртуальной критики, позволяет, по мысли Дж. Уэйта, «контролировать то, что не поддается контролю, а именно будущую рецепцию своих трудов»<sup>3</sup>.

### Экзистенциальная детерминанта философского дискурса

Философские концепты, населяющие смысловое пространство авторского текста, не беспочвенны, они инспирируются и индуцируются не только предпосылочными текстами (в том числе и сведениями из различных областей науки), но и другими социокультурными источниками<sup>4</sup>. И все же из такой зыбкой почвы не могут произрастать философские убеждения. Как полагал М.М. Бахтин, автор текста не отдает себя на «полную и окончательную волю наличным и близким адресатам», апеллируя к некоему «наадресату». Этим «незримо присутствующим третьим», по мысли Бахтина, могут быть бог, совесть, суд истории или какая-то иная мистическая/метафизическая сущность<sup>5</sup>. На наш взгляд, философские убеждения нередко обретают опору во внекогнитивных компонентах личности самого философа. Не без оснований В. Дильтей считал «великие жизненные настроения», или «чувство жизни» (такие, к примеру, как оптимизм и пессимизм), фундаментом, «подпочвой развивающихся на их основе мировоззрений», отмечая при этом, что мировоззрения «не возникают в результате одной лишь воли познания», «они – результат занятой жизненной позиции, жизненного опыта всей структуры нашего психического целого»<sup>6</sup>. И.И. Лапшин, видный деятель русской «университетской» духовной культуры первой половины XX в., ставил весьма примечательный для нашего рассмотрения вопрос: «Почему метафизика Шопенгауэра приняла форму монистического волюнтаризма? То есть, почему Шопенгауэр признал именно волю сокровенной сущностью вещей и почему всякая множественность индивидуальностей (множественность вещей и сознаний) представляется ему лишь видимым отображением единой мировой воли?». Ответ он получает из сопоставления экзистенциального опыта Шопенгауэра с его метафизическим принципом: «Дисгармония в волевой деятельности, мучительный разлад между жаждой жизни и в то же время полной неудовлетворенностью ее содержанием – вот что было источником личной трагедии Шопенгауэра; этой трагедии он придал характер мировой трагедии»<sup>7</sup>.

Консонанс *ratio* философа с его *existentia* – в этом суть диалогической вертикали авторского философского дискурса. «Наадресат» естественнонаучного дискурса – Природа, «согласие» с которой достигается посредством эксперимента и логики. Богословский дискурс таковым имеет Библию. Мировоззренческий дискурс философа адаптируется к чувству жизни его автора, является рационализацией этого чувства. Соответственно, «различия отдельных индивидуальностей, их среды и жизненного опыта» порождает «различные формы мировоззрений, вступающие в

<sup>3</sup> Уэйт Дж. Политическая онтология / Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 192.

<sup>4</sup> Касавин И.Т. Проблема и контекст. О природе философской рефлексии // Вопросы философии. 2004. №11. С. 29.

<sup>5</sup> Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С. 323.

<sup>6</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. М.: Юристъ, 1995. С. 220, 225.

<sup>7</sup> Лапшин И. Шопенгауэр // Энциклопедический словарь. Издание Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб., 1903. Т. XXXIXA. С. 79.

борьбу между собой за власть над душой»<sup>8</sup>. У оппонентов этой точки зрения логика рассуждений иная. Философия призвана строить всеохватный образ «мира в целом», и на этой основе, исходя из него, определять положение человека в этот мир. При этом правильной, или истинной, может быть признан только один такой образ. Возможен вариант: что-то истинно в одном философском учении (остальное – заблуждение), а что-то – в другом. Мы считаем этот подход оспоримым. Во-первых, философская картина «мира в целом» – сугубо метафизический конструкт: лишь какие-то ее фрагменты заимствованы из научных знаний, однако они достаточно вольным образом экстраполированы на актуальную бесконечность сущего. Во-вторых, не существует внятной методологии перехода от картины мира к «соответствующей» ей системе ценностей (аксиологии), а от нее – к принципам жизнедеятельности (праксеологии). В-третьих, при изложенном подходе в качестве системы отчета предубежденно избирается «мир в целом» (точнее, его метафизический абстракт), а уже под него «подстраивается» учение о человеке (мироцентристская антропология). Однако не менее продуктивен другой подход: философ создает то миропонимание, которое корреспондирует его чувству жизни, его экзистенции (антропоцентристская картина мира). «Подобно тому, как художники воплощают в типы, объективируют в художественные образы личное и глубокое выстраданное и тем как бы снимают с себя страдания, метафизики нередко объективируют характерные черты своей собственной личности в мировоззренческую сущность»<sup>9</sup>.

#### **Философский дискурс и формально-логическая истина**

Плюрализм как атрибут философского дискурса не означает, что в нем «допустимо все». Важнейшим ориентиром для дискурса философии является его дефинитивная корректность и логическая когерентность, которыми, тем не менее, нередко пренебрегают. «Человек, однако, волит себя как добровольца воли к воле, для которого всякая истина становится тем заблуждением, в котором он нуждается, чтобы обеспечить себе самообман насчет того, что воля к воле не может воливать ничего другого, кроме ничтожного ничто, в противостоянии которому он себя утверждает, не умея заметить свою собственную законченную ничтожность»<sup>10</sup>, – не самое загадочное высказывание из текстов классика философии XX века М. Хайдеггера. Похоже, что и сам Хайдеггер осознавал семантическую непрозрачность своего письма, высказываясь в том смысле, что его начнут понимать «лет через сто». Обратимся и к более раннему, но не менее «темному» тексту германского метафизика Г.В.Ф. Гегеля: «§ 302. Звук есть смена специфической внеположности материальных частей и ее отрицания, – он есть только абстрактная или, так сказать, только идеальная идеальность этой специфичности. Но тем самым эта смена сама непосредственно является отрицанием материального специфического устойчивого существования; это отрицание есть, таким образом, реальная идеальность удельного веса и сцепления, т.е. теплота <...>». У К. Поппера в связи с подобного рода гегелевскими пассажами даже возник вопрос, обманывал ли Гегель сам себя, загипнотизированный своим собственным жаргоном, или он пытался обмануть и запутать других?<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. М.: Юристъ, 1995. С. 216.

<sup>9</sup> Тиме Г.А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта // Вопросы философии. 2000. № 7. С. 91-104.

<sup>10</sup> Хейдеггер М. Преодоление метафизики // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 215.

<sup>11</sup> Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. 2. М., 1992. С. 37.

В философских кругах разговоры об «ограниченности», «узости» формально-логических истин – дело обычное. Дивиденды приобретаются до гениальности просто: подлинно философское мышление начинается с прорыва горизонта формально-логических императивов; оно несовместимо с такими его качествами как определенность, ясность и последовательность (непротиворечивость). Следовательно, чем меньше философский текст ориентирован на эти качества, тем более он аутентичен, приближен к истинам бытия. Долой «законодательный» разум с его логоцентристскими интенциями, да здравствует разум «интерпретирующий», признающий лишь консенсус, и только в рамках локальной традиции! За этими призывами нетрудно усмотреть желание размыть критерии осмысленности философского дискурса, что выводит его за границы всякой возможной критики. М.Хайдеггер сознательно предпринял «поход» на формальную логику, усмотрев в ней преграду на пути философии: когда «ссылаются на закон противоречия и на логику вообще, то на деле это лишь видимость строгого и научного стиля»<sup>12</sup>. Формально-логический негативизм в качестве *differentia specifica* философского мышления культивировался и другим классиком экзистенциальной философии – К. Ясперсом: «противоречия, круг, тавтология <...> выступают как признаки различия между философским и научным мышлением»<sup>13</sup>. По сути, такую же позицию занял и Х.Ортега-и-Гассет: «Мышление, лишившееся щита логического мышления как единственного представителя, являет себя в своей подлинности, как состоящее из чего-то другого, а не исключительно только из самотождественности, непротиворечия и исключенного третьего»<sup>14</sup>. В России формально-логические принципы и законы, составляющие важнейший элемент научной и философской рациональности, атаковались многими религиозными мыслителями. Так, П.Флоренский призывал рационалиста поверить мистику в том, что формально-логические противоречия «...оказываются высшим единством в свете Незаходимого Солнца, и тогда они-то именно и показывают, что Священное Писание и догматы выше плотской разсудительности <...>»<sup>15</sup>.

#### Стадии философского творчества

Разумеется, этап рождения философской идеи (концепта) – назовем его креативной стадией – не укладывается в границы формально-логических императивов. На этом этапе философского творчества логические аномалии (противоречия, смысловая неопределенность, метафоричность и т.п.) скорее норма, чем досадные исключения. Однако процесс рождения и становления нового концепта должен рано или поздно завершиться стадией его дефинитивного оформления. Тот мыслитель, который взял на себя решение дефинитивной задачи, по праву считается автором данного концепта, а сам концепт – уже маркированный – переходит из сферы субъективно-личностного в область философского знания. Серьезную опасность для авторитета философского дискурса представляет нежелание (или неумение?) иных творцов философских концептов строить для них семантически и коммуникативно приемлемые дефиниции, и это притом, что содержание философских идей не коррелируется непосредственно с наблюдением и экспериментом (в отличие от

<sup>12</sup> Хейдеггер М. Преодоление метафизики // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991. С. 108-109.

<sup>13</sup> Jaspers K. Die großen Philosophen. Bd.1. München, 1957. P. 450.

<sup>14</sup> Ортега-и-Гассет Х. Заметки о мышлении, его теургии и его демиургии. Кризис интеллектуала и его мысли // Позиции современной философии. Вып.1. Новые образы философии XX века. СПб., 1999. С. 98.

<sup>15</sup> Флоренский П. Столп и утверждение истины. Т. 2. М., 1990. С. 505.

содержания научных понятий). И здесь уместен совет А.С. Есенина-Вольпина: «Существует, по крайней мере, один честный прием, делающий многие суждения неоспоримыми. Это – применение определений, к какой бы области они не относились»<sup>16</sup>.

С момента первых попыток дефинитивного оформления нового концепта философский дискурс переходит из креативной стадии в стадию рационализации: устанавливаются ранее невыявленные смысловые и логические связи нового концепта с другими концептами, в частности, его совместимость или несовместимость с ними, выявляются имплицитные его компоненты, эвристический потенциал возникающего на его основе нового концептуального пространства мышления. На данном этапе философский дискурс нуждается в формально-логических средствах его экспликации и организации. В этой связи уместно напомнить о «геометрическом методе» (*ordo geometricus*) организации философского дискурса в «Этике» Спинозы. Обращение Спинозы к логической парадигме геометрического дискурса, по поводу которого многие, начиная с Гегеля, позволяли себе отзываться в ироническом тоне, не следует рассматривать только как чисто внешнюю (по отношению к содержанию) форму изложения «готового» философского знания. Дело в том, что Спиноза не только распознал глубокое родство философских концептов и математических понятий, в равной мере предельно дистанцированных от эмпирического содержания научных знаний, но и понимал, что важнейшим (хотя и не единственным) критерием осмысленности и продуктивности в этих областях познания оказываются дефинитивная строгость и логическая когерентность мышления.

Трансляция – следующая стадия философского процесса, назначение которой состоит в передаче нового авторского философского знания другим субъектам философского или конкретнаучного дискурса. Здесь мы вступаем в область сложных процессов языковой коммуникации, являющихся предметом изучения разных научных дисциплин – психологии, лингвистики, риторики, логики, педагогики и др. Феномен трансляции философского знания от профессионалов в этой области к научной и художественной интеллигенции изучен крайне мало, хотя значительность его роли как элемента культуры высокообразованной нации едва ли оспорима.

### **О философских спорах**

Дефинитивная корректность и логическая когерентность не устраняют контroversы в отношениях между философскими учениями. Философский спор, проясняя и уточняя позиции его сторон, нередко заходит в тупик (в качестве иллюстрации: финал значительной части платоновских диалогов). «В философии мы имеем дело с формулировкой исходных предпосылок нашего мировосприятия, которые уже не могут быть рационально обоснованы. Иными словами, у нас здесь нет рациональных критериев выбора. Действительно, одна из актуальных проблем философии – это проблема ценностей, т.е. проблема выявления, или, точнее, построения конечных оснований целеполагания. Речь идет о смысле человеческого бытия, о природе высшего Блага. Здесь возможны разные концепции при полной невозможности рационального выбора, ибо выбор уже предполагает наличие ценностных установок»<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Есенин-Вольпин А.С. Об антитрадиционной (ультраинтуиционистской) программе оснований математики и естественнонаучном мышлении // Вопросы философии. М., 1996. № 8. С. 101.

<sup>17</sup> Розов М.А. Проблема предмета философии (методологические аспекты). URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000974/st000>.

Поэтому философ создает свои тексты не для того, чтобы переубедить (опровергнуть) оппонентов, а для того, чтобы во всей возможной полноте представить свою точку зрения: аргументы в его дискурсе есть часть содержания его философских убеждений. Р. Рорти в этой связи предлагал рассматривать философию как некоторого рода «разговор человечества», в котором участники дискуссии в лучшем случае могут лишь попытаться понять друг друга. Мы также полагаем, что конструктивная дискуссия возможна разве что между приверженцами одной и той же философской доктрины, т. е. внутри «школы», что позволяет им уточнить и сделать более понятными ее фундаментальные идеи и принципы. «Спорить хорошо за круглым столом, но философия бросает свои шифрованные кости на совсем иной стол. Самое малое, что можно сказать о дискуссиях, так это то, что они не продвигают дело вперед, так как собеседники никогда не говорят об одном и том же <...> Спорящие всегда оказываются в разных планах <...>. Философия <...> не выносит дискуссий»<sup>18</sup>. Часто разгораются философские споры между адептами несовместимых философских доктрин, но ведутся они не с целью сближения позиций или преодоления концептуальных расхождений, а по соображениям чисто пропагандистского плана: было бы сверхутопичным склонить философа, работающего, скажем, в гегельянской парадигме, принять решение какой-либо проблемы (как, впрочем, и её постановку) в позитивистском категориальном пространстве мысли. И вновь обратимся к В. Дильтею: «Борьба мировоззрений между собой ни в одном основном пункте не увенчалась победой одного из них. История производит из них отбор, но великие типы их сохранили всю свою силу, недоказуемые и неразрушимые. Они не могут быть обязаны своим происхождением тому или иному доказательству, ибо никакое доказательство разрушить их не может»<sup>19</sup>. Иммунитет мировоззренческой системы к контраргументам со стороны адептов иных мировоззренческих построений вполне объясняет тот факт, что историко-философский процесс не привел к возникновению некоего общеприемлемого философского мировоззрения, сравнимого, скажем, с естественнонаучным воззрением на мир. Последнее, разумеется, время от времени существенно изменяется, однако приходящая на смену новая картина мира аккумулирует (усваивает, перерабатывает) своих предшественников таким образом, что обращение к ним становится уместным лишь в историческом плане. Поэтому ее часто характеризуют как «современную». В отношении философских мировоззренческих построений такое противопоставление неуместно: каждая из них, созданных в прошлом, может оказаться востребованной в неменьшей степени, чем те, которые по времени номинируются как современные.

#### **Литературные жанры философского дискурса**

Представляется возможным поделить их на две основные разновидности – поэтико-афористическую и понятийно-прозаическую (абстрактно-теоретическую). К первой можно отнести философские поэмы, диалоги, диатрибы, афоризмы, ко второй – философские трактаты, монографии и диссертации. Поэтико-афористическая форма философского дискурса иногда квалифицируется как неадекватная содержанию и целям собственно философского мышления. Отмечается, в частности, что поэтическая форма выражения философского размышления (Пифагор, Парменид, Эмпедокл) хотя и способствует яркости, чеканности мысли, однако она отягощена,

<sup>18</sup> Делёз Ж, Гваттари Ф. Что такое философия. М.: СПб. 1998. С. 28.

<sup>19</sup> Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. М.: Юристъ, 1995. С. 225.



ограничена чувственной конкретностью образов, в то время как стихия философской мысли – абстракция, спекулятивность. В этом плане поэтическая форма и философское содержание взаимоотторжимы: чем совершеннее первое, тем беднее, ограниченнее второе, и наоборот: «Если поэтическая форма выражает философскую абстракцию, то, похоже, от нее остается лишь форма», а если «форма на самом деле поэтична, она остается образной и не подходит для выражения философской абстракции, будучи для нее косвенной и символической»<sup>20</sup>. [Гурина 1998, 14-15]. На этих же основаниях квалифицируется как неадекватный и афористический стиль философствования (Б. Паскаль, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, Л. Шестов): сжатый обручем лаконичности и отягощенный образностью (метафоричностью), афористический дискурс по необходимости фрагментарен, не способен воспроизводить последовательность, сложность и дифференцированность философского содержания. Отсюда делается вывод: «Выбор афористического стиля выражает явную склонность к непоследовательности и нежелание систематизировать, с тем, чтобы легче соблазнить читателя, избавляя его от необходимости доводить до конца некоторые ходы мысли». Когда философ ограничивается поэтико-афористическим *façon de parler*, не трансформирует ее в понятийно-прозаическую, то это может означать, что он отказывается довести продукт своего творческого озарения до стадии семантической «прозрачности» и коммуникативной доступности. Дискурсу такого рода нетрудно прослыть «неисчерпаемым» по богатству содержащихся в нем идей, оттенков, ходов мысли, хотя нередко в подобных случаях ларчик открывается просто: «Философии еще нет там, где нет стремления мыслить последовательно и прояснять внутренние связи идей»<sup>21</sup>.

Но озвучим и иную позицию. В философском дискурсе манера «доводить до конца» «ходы мысли» нередко порождает спекулятивно-схоластические монстры, язык которых темен, стиль изложения тяжеловесен, а заслуживающие внимания идеи нередко «размазаны» по всему неохватному страничному пространству пухлых монографий. И все потому, что их авторы не склонны формулировать свои мысли ясно и компактно. Далее, философ, оперирующий только теоретическими абстракциями, всегда остается беспристрастным. Экзистенциальный же мыслитель не беспристрастен, поскольку его мышление укоренено в нуждах касающегося его жгучим образом собственного бытия (С. Кьеркегор). «Афоризм же, – считал А. Белый, – позволяет мгновенно окинуть какой угодно горизонт, соблюдая отношение между частями. Афоризм – наиболее тесная форма общения автора с читателями, при условии, что автор умело выражается, а читатель – схватывает. Афоризм – открытая дверь к самостоятельному пути там, где автор лишь расставляет вехи. Из одного хорошего афоризма можно вытащить больше жемчужин, чем из хорошей тяжелой книги»<sup>22</sup>.

Итак, мы имеем два несовместимых подхода, причем у каждого есть свой резон. Попытаемся «разрулить» эту ситуацию. Абстрактно-теоретический модус дискурса (на стадии его рационализации) является конститутивным для философии, если возлагать на нее, как и прежде, «функцию свободного и универсального осмысления всех идеалов», «универсума всех норм»<sup>23</sup>. Другое дело, что

<sup>20</sup> Гурина М. Философия. М., 1998. С. 37.

<sup>21</sup> Там же, с. 36-37.

<sup>22</sup> Белый А. Символизм как миропонимание. Серия «Мыслители XX века» / Сост., вступ. ст. и прим. Л.А. Сугай. М.: Республика, 1994. С. 249.

<sup>23</sup> Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век. Антология. М.: Юристь, 1995.

аксиологические пресуппозиции философского дискурса более доступны (на стадии его трансляции) именно в поэтико-афористическом, литературно-художественном «формате». Так, ценностные ориентиры, разрабатываемые в объемистых и непростых для понимания трудах основоположников экзистенциализма, стали необычайно популярными во многом благодаря их выражению в литературно-художественных образах, созданных Ж.-П. Сартром, С. де Бовуар, А. Камю. В этом же ряду стоят многие произведения Ф. Тютчева, Л. Толстого и Ф. Достоевского, художественные образы которых нередко насыщены глубоким философским содержанием.

Список литературы:

1. Аристотель. О небе. Соч. в 4-х т. Т. 3. М., 1981.
2. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986.
3. Белый А. Символизм как миропонимание. Серия «Мыслители XX века» / Сост., вступ. ст. и прим. Л. А. Сугай. М., Республика, 1994.
4. Гуссерль Э. Кризис европейского человечества и философия // Культурология. XX век. Антология. М., Юристь, 1995.
5. Гурина М. Философия. М., 1998.
6. Делёз Ж, Гваттари Ф. Что такое философия. М., СПб. 1998.
7. Дильтей В. Типы мировоззрения и обнаружение их в метафизических системах // Культурология. XX век. Антология. М.:Юристь, 1995
8. Есенин-Вольпин А.С. Об антитрадиционной (ультраинтуитивистской) программе оснований математики и естественнонаучном мышлении // Вопросы философии. М., 1996. № 8.
9. Касавин И.Т. Проблема и контекст. О природе философской рефлексии // Вопросы философии. 2004., №11.
10. Лапшин И. Шопенгауэр // Энциклопедический словарь. Издание Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб., 1903. Т. XXXIXA.
11. Ортега-и-Гассет Х. Заметки о мышлении, его теургии и его демиургии. Кризис интеллектуала и его мысли // Позиции современной философии. Вып.1. Новые образы философии XX века. СПб., 1999.
12. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т.2. М., 1992.
13. Розов М.А. Проблема предмета философии (методологические аспекты). URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000974/st000.shtml>.
14. Тиме Г.А. Пессимизм духа и оптимизм Абсолюта// Вопросы философии. 2000. № 7.
15. Уэйт Дж. Политическая онтология // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
16. Флоренский П. Столп и утверждение истины. Т. 2. М., 1990.
17. Хейдеггер М. Преодоление метафизики // Философия Мартина Хайдеггера и современность. М., 1991.
18. Хайдеггер М. Введение в метафизику. М., 1998.
19. Jaspers K. Die großen Philosophen. Bd.1. München, 1957.

## TO ANALYTICS OF THE PHILOSOPHICAL DISCOURSE

E.A. Krotkov

Belgorod National Research University  
e-mail: krotkov@bsu.edu.ru

Philosophy as a kind of intellectual activity cannot be developed without subjecting itself to critical analysis, without permanent self-reflection. Philosophical self-reflection, i.e. metaphilosophy, aims to determining of the problem field of philosophy, its language and methods. Metaphilosophy explores the process of formation and translation of philosophical ideas (concepts), their role in the development of scientific knowledge and culture as a whole. This will be discussed in the article.

Keywords: discourse, philosophy, self-reflection, metaphilosophy, concept, notion.