

## МЕТОДОЛОГИЯ

К.А. ЗУЕВ,  
Е.Л. КРОТКОВ

## Парадигма мышления и границы рациональности

Важной характеристикой уходящего столетия, по оценке одного из создателей квантовой физики М. Борна, является трагическое сочетание величайших триумфов разума и поражений здравого смысла. В этой констатации выражен кризис основных принципов и даже самой идеи рациональности как одной из фундаментальных ценностей и регулятивов человеческого мышления и деятельности. Как справедливо отмечает В. Швырев, "кризис идеи рациональности в современном сознании, безусловно, связан с размыванием четких критериев рациональности познания, в первую очередь научной рациональности" [1]. Процесс размывания указанных критериев во многом связан с формированием парадигмы<sup>1</sup> мышления, позволяющей человеку самостоятельно оценивать жизненную ситуацию, формулировать задачу, осуществлять поиск и оценку необходимой информации, находить эффективные методы и средства ее решения.

Советская система гуманитарного и экономического образования на протяжении десятилетий формировала диалектико-спекулятивную и историческую парадигму мышления, в которой случайность и неопределенность, контролирующая роль опыта и рациональный выбор не играли существенной роли. И хотя сегодня в учебных программах российских вузов немало тем и концепций, чуждых данной парадигме, даже несовместимых с ней, значительная часть преподавательского корпуса остается — осознанно или нет — на прежних позициях. Поэтому студенты нередко мало получают в плане формирования у них современного видения окружающего мира и адекватных такому видению логико-методологических средств. В частности, далеко не в полной мере осознается, что диалектический способ мышления в его марксистской (в сущности — гегельянской) интерпретации опасен не только своим спекулятивным антирационализмом, но и высоким потенциалом деструктивности в плане социально-политическом.

Формирование этой парадигмы поразительным образом связано с критикой Г. Гегелем формально-логических истин (законов). Гегель полагал, что область этих истин и соответствующих им логико-методологических директив (принципов) весьма ограничена и составляет предмет рассудочного, эмпирико-феноменологического

---

<sup>1</sup> Парадигма здесь представляет собой совокупность постулатов и принципов мировоззренческого и логико-методологического характера, она определяет общее видение ситуации, ее аксиологическое "измерение", выбор целей и средств деятельности.

*З у е в Константин Александрович - доктор философских наук, профессор Финансовой академии при правительстве РФ.*

*К р о т к о в Евгений Алексеевич - доктор философских наук, профессор Воронежского государственного университета.*

мышления. Кроме рассудочного, есть мышление сущностное, постигающее внутренний динамизм мира, и это мышление есть спекулятивный разум. Последний имеет логику, но это не логика формы (формальная логика), а логика содержания, диалектическая логика, т.е. диалектика.

Инициировал мысль об ограниченности формальной логики И. Кант, утверждавший, что "...она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления...". Кант пояснил далее, что значит "формальные": "Своими успехами логика обязана определенности своих границ, благодаря которой она вправе и даже должна отвлечься от всех объектов познания и различий между ними" [2, с. 83]. Канту принадлежит и сама идея разработки неформальной логики, названной им трансцендентальной. Фундамент последней должна была составить система чистых рассудочных понятий, а построение таковой мотивировалось тем, что "мы не можем мыслить ни одного предмета иначе, как с помощью категорий..." [2, с. 214]. Сам Кант не построил названную систему предикатов, не осуществил их трансцендентальную "дедукцию", хотя и считал эту задачу вполне разрешимой. После него, правда, пытались создать подобные системы. При этом каждая из такого рода "систем" непременно противопоставлялась - как более совершенный инструмент мышления - логике формальной, имеющей будто бы весьма ограниченное значение в сфере науки и тем более философии.

### **Гегелевская парадигма мышления: заговор против логики**

Именно в этом ключе разрабатывал новую "логику" Гегель, который, в отличие от Канта, не имел сколько-нибудь серьезной подготовки в области "старой" (формальной) логики. Вместо правил логической дедукции (формальных правил вывода) он сконструировал некий схематизм (назовем его "диалектической дедукцией"), воспроизводящий имманентную структуру бытия и познающего его человеческого мышления. Общий смысл этого схематизма широко известен:

"А дифференцируется на взаимообусловленные противоположности  
А и не-А, а их конфликт порождает В",

где "А" - исходное понятие (качество, состояние), "не-А" - его первое отрицание, а "В" - второе отрицание как синтез противоположностей А и не-А.

Такова в самом общем виде "логика" трехкратного ритма всего сущего, названная Гегелем "диалектической триадой". Ее содержание "разъясняется" более частными схематизмами типа "противоречие снимает себя само через себя", "основание есть в самой себе сущая сущность", "сущность светится в самой себе видимостью" и т.п. [3, с. 269], смысл которых едва ли может быть установлен. Обескураживает крайняя степень лексической (семантической) неопределенности и таких ключевых терминов диалектической дедукции, как "имманентная пульсация самодвижения", "доведенные до заострения противоречия", "чистая сущность", "погружение в основание", "снятие", "отрицание" и т.д. Все это мало совместимо с идеей логики как инструмента точного мышления, и потому нет ничего удивительного в том, что для почитателей диалектической логики никогда не существовало проблемы как обоснования, так и опровержения любого тезиса или положения.

Уместно напомнить, что Кант положил в основание своего неприятия чистой спекуляции (или разума, когда он вторгается в область не контролируемую опытом) единственный критерий - впадение его в формально-логическое противоречие. Он отмечал, что, покидая область опыта, наша спекуляция рождает антиномии, суть которых в равнообоснованности тезиса и антитезиса. Это приводит разум к противоречию, вследствие чего, полагал Кант, спекуляция не может претендовать на научный статус, а является "бессмыслицей", "иллюзиями" и т.п. Итак, по Канту, противоречие в мышлении подрывает саму его основу и делает близкой к нулю ценность его результатов.

Иное дело - Гегель, заявивший, что Кант совершенно напрасно бил тревогу по поводу антиномий и лежащего в их основе формально-логического противоречия: в самой природе разума заложена необходимость противоречить самому себе, и это вовсе не ошибка разума, а сама его сущность как высшего типа рациональности. "Противоречие есть критерий истины, отсутствие противоречия - критерий заблуждения" - этот вызывающий тезис, защищавшийся Гегелем в его диссертации в 1801 году, является ключевым в истолковании им сути диалектического разума. Таким образом, мышление человека "упаковывается" Гегелем в упомянутые схематизмы при полном игнорировании результатов исследования этого мышления логической наукой от Аристотеля до Канта.

Спору нет: научный прогресс в значительной мере связан с обнаружением противоречий - между теорией (гипотезой) и фактами, внутри теории, между теориями, между фактами. Однако наука всегда рассматривала их как грозный симптом неблагополучия в результатах познания, в системе мышления, предполагая, что их обнаружение должно побуждать ученых к пересмотру, переработке, смене теорий и гипотез, уточнению фактов, словом - к тому, чтобы устранить эти противоречия. Признание же за ними статуса нормы для теории и мышления делает невозможной научную критику, рациональный спор вообще, а вместе с ними и научный, интеллектуальный прогресс, поскольку денонсируется различие между истиной и заблуждением (ложью).

Возвратимся к Гегелю. В его "логике" онтологические категории интерпретируются как логические, а собственно логические понятия и операции (такие как "умозаключение", "отрицание", "отрицание отрицания") онтологизируются, полностью утрачивая при этом свое аутентичное содержание. Логика превратилась у Гегеля из средства получения выводного знания в имманентный принцип предзаданного саморазвития субстанции (духа). Тем самым дальнейшие логические исследования фактически "выносились" из области анализа мыслительной деятельности человека и переадресовывались метафизике - со всеми негативными последствиями для логики как науки: утрате ею специфики предмета и задач, стимула к разработке собственных методов и средств (вспомним знаменитое ленинское "Не надо трех слов!", ставящее под сомнение само существование логики как самостоятельной научной дисциплины). Словом, Гегель не только неоправданно онтологизировал логику, но и возвел то, что всегда являлось первейшим признаком алогичности (противоречивость) в ранг высшей рациональности и научности.

### **Политические импликации диалектической "логики"**

К. Маркс и Ф. Энгельс в поисках логико-методологической основы своей социальной инженерии революционаризма восприняли "логику" Гегеля как величайшую находку: полное отсутствие в ней объективных и точных критериев получения выводного знания, прикрытое флером псевдорациональной респектабельности, открывало перед ними безграничные возможности для софистического манипулирования при построении аргументационных конструкций леворадикально-историческиского толка. Правда, при этом пришлось "подправить" идеалиста: логика, т.е. диалектика, ставшая под их пером методологией пролетарской революции, была объявлена отражением закономерностей объективного мира, диалектики самой природы. Природа тем самым наделялась всеми диалектическими атрибутами гегелевского духа: устремленностью к "вершинам" (прогрессом), "скачками", "снятиями", "синтезами", "отрицаниями" и т.п. "Конфликт (взаимоотталкивание, борьба) противоположностей" как принцип логики, "отрицание" как итог "конфликта" в интерпретации Маркса и Энгельса логично трансформировались в тезис о неизбежности, целесообразности и нравственной безупречности революционного насилия.

Гегель избрал свою диалектику для обоснования разумности действительного (абсолютной монархии Фридриха Вильгельма III), Маркс и Энгельс ее использовали для обоснования неразумности действительного (капитализма). А дальше был В. Ленин, мастерски использовавший безграничный софистический потенциал диалектиче-

ской "логики" для обоснования разумности разрушения действительного (гражданской войны в России). Так преднамеренное диалектико-спекулятивное искажение в начале XIX века существа логики как науки, ее предмета и задач отрезонировало веком позже национальной катастрофой в России. На ее просторах возобладала под видом рационализма абсолютная антирациональность. Ф. Степун писал об этом: "С первых же дней их (большевиков. - К.З., Е.К.) воцарения в России все начинает двоиться и жить какой-то особенной, химерической жизнью. Требование мира вводится в армию как подготовка к гражданской войне. Под маской братания с врагом ведется явное подстрекательство к избиению своих офицеров. Страстная борьба против смертной казни сочетается с полной внутренней готовностью на ее применение... Всюду и везде явный дьяволизм" [4].

Подчеркнем: истоки этого "дьяволизма" не столько в "географической бескрайности" или "психологической безмерности" России (Ф. Степун), сколько в том, что Д. Оруэлл в романе-антиутопии "1984" назвал "двоемыслием". Речь идет о внутренней разорванности, непоследовательности, эклектичности мышления: "...знать и не знать, сознавать всю правду и в то же время говорить тщательно сочиненную ложь: придерживаться одновременно двух мнений, исключаящих друг друга, знать, что они взаимно противоположны, и верить в оба; пользоваться логикой против логики; отвергать мораль и вместе с тем претендовать на нее..." [5].

Изложенное достаточно хорошо проясняет, на наш взгляд, мнимый характер парадокса, сформулированного В. Кантором в его недавней публикации о творчестве Степуна. Автор пишет: "Использование вопреки разуму и здравому смыслу рациональной философии марксизма - вот чисто российское открытие, совершенное большевиками..." [4, с. 129]. Однако никакого "открытия", собственно, и не было: во-первых, для большевизма нормальный разум и здравый смысл далеко не всегда являлись основным критерием при планировании деятельности и оценке ее результатов, а во-вторых, расхожий тезис о рациональности марксистской философии - по меньшей мере весьма спорен.

И снова вернемся к Гегелю. Посмотрим, что могла дать в сфере естественно-научного мышления "логика" (диалектика) Гегеля, призванная, по его замыслу, заменить "бесплодную формальную логику". Прекрасно осознавая, что "физика в своем понимании законов мысли придерживается обычной логики" [3, с. 278], Гегель сам продемонстрировал "прикладной" вариант его "логики" в скандально известной "Философии природы". Приведем лишь один пример: "§ 302. Звук есть смена специфической внеположности материальных частей и ее отрицания, - он есть только абстракция или, так сказать, только идеальная идеальность этой специфичности..." [6]. Как отмечал К. Поппер, возникает вопрос, обманывал ли Гегель сам себя, заипнотизированный своим собственным жаргоном, или он намеренно пытался обмануть и запутать других? [6]. Сам Поппер склонялся именно ко второму варианту, принимая во внимание, в частности, содержание одного из писем Гегеля. Так или иначе, несомненно одно: многочисленные гегелевские натурфилософские диалективизмы трудно назвать иначе как интеллектуальной безответственностью, одним из следствий которой стало резко отрицательное отношение многих ученых-естественников к философии.

### **Кому и по какой причине неуютны основные законы логики?**

Принципы и законы формальной логики, составляя важнейший элемент научной рациональности, атаковались в России не только философствующими марксистами, но и многими религиозными мыслителями. Так, П. Флоренский призывал рационалиста поверить мистике в том, что формально-логические противоречия "...оказываются высшим единством в свете Незаходимого Солнца, и тогда они-то именно и показывают, что Священное Писание и догматы выше плотской рассудительности..." [7]. Тезис Гегеля и его марксистских последователей о существовании некоего высшего типа рациональности, на уровне которой позволено и даже требуется

мыслить логическими противоречиями, поразительно сходен с тезисом крупного религиозного философа: где нет антиномии, там нет веры; чем ближе к Богу, тем отчетливее противоречия.

На исходе XX века разговоры об "ограниченности", "узости" формально-логических истин - дело тоже обычное, а в антропологически ориентированных философских кругах и просто прибыльное. Дивиденды приобретаются до гениальности просто: подлинно философское мышление (читай: диалектическое, экзистенциальное, деконструктивистское и т.п.) начинается с прорыва горизонта формально-логических императивов, оно находится вне юрисдикции таких принципов, как определенность и ясность, последовательность (непротиворечивость) и обоснованность (доказательность). Следовательно, чем меньше философский текст ориентирован на эти принципы, тем более он аутентичен, приближен к истинам человеческого бытия. За этой тенденцией к отказу от "законодательного", подчиняющегося логике разума и превознесению разума "интерпретирующего", нетрудно усмотреть желание современных экзистенциальных метафизиков и философов постмодерна размыть критерии осмысленности и аргументированности философского дискурса, что обрекает философию говорить о ничто, а заодно выводит ее за границы всякой возможной критики. Классик германской философии XX века М. Хайдеггер, в совершенстве владевший диалектическим методом Гегеля, сознательно предпринял *Drang nach Logik*, усмотрев в ней (и справедливо!) последнюю преграду на пути философии к говорению о ничто. И хотя "...это говорение противно мышлению в общем и губительно в частности", - признается он, - тем не менее "озабоченность истинным уважением основных правил мышления и страх перед нигилизмом, удерживающие от говорения о ничто, зиждутся на недоразумении" [8, с. 108]. Более того, когда "ссылаются на закон противоречия и на логику вообще, чтобы доказать, что все мышление и говорение о ничто противоречиво и потому бессмысленно, то на деле это лишь видимость строгого и научного стиля". Впрочем, "кто воистину хочет говорить о ничто, должен по необходимости стать ненаучным" [8, с. 108, 109]. Итак, по Хайдеггеру, логика и ее детище - научная рациональность противопоставлены философскому мышлению. Это мы и предлагаем назвать тезисом философского антирационализма. Антирационализм полагается *Specifica differentia* философского мышления и другим столпом экзистенциальной философии - К. Ясперсом: "Противоречия, круг, тавтология... выступают как признаки различия между философским и научным мышлением" [9].

Примечательно, что непосредственным объектом критики со стороны философского антирационализма чаще всего оказываются законы исключенного третьего, противоречия и тождества. Напомним читателю их происхождение и содержание. Эти законы сформулировал Аристотель в контексте его противостояния античному релятивизму и софистике. Как известно, в V веке до н.э. Гераклит - основоположник диалектики - выдвинул онтологический принцип, согласно которому в мире нет ничего постоянного, качественно устойчивого, неизменного. Впоследствии из этого принципа были сделаны два крайних гносеологических вывода. Кратил и его последователи заключали, что в силу онтологической неопределенности сущего невозможно никакое истинное знание. Отсюда следовало, что как утверждение о чем-либо, так и его отрицание в равной мере являются заблуждениями. В свою очередь, Протагор и Горгий настаивали на противоположном: равно приемлемы и утверждение о чем-либо, и его отрицание.

Не соглашаясь ни с теми, ни с другими, Аристотель исходит, прежде всего, из убеждения, что в относительно изменчивом всегда есть устойчивое, качественно определенное, т.е. сам объект изменения. Более того, мышление в состоянии "уловить" сущее в его качественной определенности. Аристотель возражает релятивистам так: если мы имеем два противоречащих суждения, т.е. таких, в одном из которых что-либо утверждается, а в другом то же самое отрицается, то одно из них истинно, а другое ложно. Иначе говоря, противоречивые суждения не могут быть оба ложными, одно из них истинно. Это и есть то, что было впоследствии связано с законом

исключенного третьего. Софистам же Аристотель отвечает, что из двух суждений А и не-А по крайней мере одно является ложным, т.е. противоречащие суждения не могут быть оба истинными. А это уже истолкование закона противоречия.

Что касается закона (или, точнее, методологического принципа) тождества, то его содержание Аристотель формулирует так: "Невозможно ничего мыслить, если не мыслить каждый раз что-нибудь одно" [10]. Иначе говоря: мысль (понятие, суждение) именно как эта, а не другая мысль, должна оставаться неизменной в контексте некоторого рассуждения.

Добавим, что любая критика этих законов как универсальных принципов определенного, последовательного и доказательного мышления будет доступна для человеческого понимания, если эта аргументация будет удовлетворять все тем же формальным условиям, которые детерминируют названные логические истины. Именно Аристотель сумел в полной мере осознать фундаментальное значение сформулированных им логических истин для человеческого мышления.

Однако не следует упускать из вида и другое: анализируемые законы, задавая некие рамочные (формальные) условия всякого мышления, могут выполнять свою нормативно-регуляторную функцию лишь при наличии некоторых предпосылок гносеологического порядка: предметы наших суждений (то, о чем в них что-либо утверждается или отрицается), а также соотносимые с предметами свойства и отношения должны быть представлены (выделены, обобщены) в этих суждениях понятийными средствами (в форме индивидуальных концептов, обобщающих понятий и т.д.); суждения должны быть по своей форме и содержанию настолько определенными (точными), чтобы ясны были условия их истинности; суждение должно "говорить" не о самом себе, а о чем-то другом (возможно и о другом суждении), и т.д. Когда такого рода предпосылки в отношении суждений не удастся реализовать, применение к ним основных законов логики не дает ничего, кроме логических несуразностей (парадоксов, антиномий, апорий и т.д.). Достаточно привести пример парадоксов "лысый" и "куча", сформулированных Евбулидом. Вопреки несомненным фактам, что есть лысые люди и что из зерен образуются кучи, он "доказывал", что ни первых, ни вторых не существует. Причина парадоксов - в необоснованном применении логических стандартов к нерационализированным мышлеобразованиям: в содержании терминов "лысый" и "куча" отсутствуют общезначимые (объективные) критериальные признаки того, что отличает лысого от нелысого, кучу - от некучи, а потому и предложения, в состав которых входят эти термины, не выражают, строго говоря, суждений.

Рассмотрим еще один пример видимого "нарушения" закона противоречия. Логически противоречивыми кажутся высказывания о том, что протоны внутри атома притягиваются друг к другу и одновременно отталкиваются друг от друга. Но если учесть, что протоны притягиваются друг к другу как гравитационные массы, а отталкиваются (не притягиваются) на другом основании - как одинаково (положительно) заряженные частицы, то окажется, что предметные значения одного и того же имени "протон" в приведенных высказываниях различны и, следовательно, высказывание "протоны не притягиваются друг к другу" не является результатом логического отрицания высказывания "протоны притягиваются друг к другу". Именно непонимание специфики предметного значения имен в случаях интенционального их употребления и приводит к схеме "А и не-А", создавая видимость ее обоснованности. В физике (как и в большинстве других наук) вовсе не обязательно используется логическая терминология. Однако язык физики строится так, что с логической точки зрения он вполне корректен. Так, физик скажет, что протоны участвуют в двух различных типах взаимодействия (гравитационном и электромагнитном), направление и интенсивность которых подчиняются различным законам [11].

"Грызущей критики" всегда хватало и на долю закона исключенного третьего. Гегель, приводя в качестве примера, якобы опровергающего действие закона, конъюнктивное суждение "дух является зеленым и дух не является зеленым" полагал, что ни одно из входящих в него простых противоречащих суждений ("дух является

зеленым", "дух не является зеленым") не может быть оценено как истинное. Это некомпетентное замечание Гегеля в адрес названного закона (как, впрочем, и все прочие его инвективы по отношению к формальной логике) получило широкое хождение. Между тем первое из приведенных суждений - "дух является зеленым" - выражает внутренне противоречивое мышлеобразование: ведь дух - это как минимум то, что не имеет эмпирического "измерения", в то время как предикат "зеленый" принадлежит языку наблюдения.

Несложно увидеть, что смысловое содержание высказывания "дух является зеленым" *implicite* включает в себя самопротиворечивое утверждение "нечто, не являющееся эмпирическим, является им", и потому оказывается аналитически ложным суждением; отрицание же этого суждения приводит к аналитически истинному суждению "дух не является зеленым", и никакого нарушения анализируемого закона не происходит.

Закону исключенного третьего досталось, что называется, и от "своих": речь идет о его критике со стороны голландского математика Л. Брауэра. Возражая против данного закона, Брауэр настаивал на том, что между утверждением и отрицанием имеется еще третья возможность, и эта возможность обнаруживает себя в рассуждениях, чью предметную область составляют бесконечные множества объектов. Однако эта критика опирается на необоснованное смешение двух существенно различающихся характеристик суждения: семантической - значения его истинности, и прагматической - оценки обоснованности приписывания ему этого значения. Интуиционистское ограничение, накладываемое на данный закон, означает лишь вполне допустимое сомнение в эффективности наличных средств удостоверения значений истинности некоторого типа суждений, но не связано напрямую с их гносеологическим свойством соответствовать либо не соответствовать действительности.

Как уже отмечалось, философский антирационализм критикует прежде всего основные законы логики. И это обстоятельство не случайно. Названные законы действительно составляют фундамент того здания, которым является логика человеческого мышления. Первоначально их содержание было сформулировано Аристотелем в виде принципов мышления, обобщивших многовековую дискурсивную практику. И уже как бы под них "выстраивались" логические системы, в которых эти принципы оформлялись как законы (наряду с другими законами) в рамках некоторого логического языка: любая логическая теория критериально определена ими в том смысле, что она должна быть, к примеру, непротиворечивой, что в ней невыводимо их отрицание и т.д. Поэтому утверждение, согласно которому деление законов логики на основные и неосновные, лишено ясных оснований [12], фиксирует лишь чисто внутрисистемный аспект логической теории и оказывается уязвимым, когда ставится вопрос о генезисе ее законов.

Обратим внимание на еще одну разновидность современной критики основных законов логики. Как уже отмечалось, ныне стало признаком высокой интеллектуальной моды пинать основные логические истины, относить их к разряду низших, примитивных, служащих препятствием на пути к более утонченной, "мягкой", либеральной, то бишь "неаристотелевской" логике. При этом нередко забывают о необходимости сколько-нибудь обстоятельного ознакомления с элементарными сведениями из учебника по формальной логике о том, что "говорят" эти истины, каково их содержание. Так, И. Василенко, ставя вопрос о логике политического мышления, приходит к выводу, что "современная политическая наука еще не преодолела искушения аристотелевской логики, основанной на законе исключенного третьего: или это добро, или это зло, третьего не дано" [13].

Во-первых, понятия "зло" и "добро" являются, с логической точки зрения, противоположными, а не противоречащими, и потому дизъюнктивное суждение "это - добро, или это - зло" не имеет в качестве своей логической структуры вид формулы "А или не-А", с которой связывает формальная логика закон (или принцип) исключенного третьего: данной формуле соответствует суждение "это есть добро, или это не есть

добро", и оно действительно является логически истинным. Во-вторых, названный закон "утверждает", что истинно либо суждение А ("это есть добро"), либо суждение не-А ("это не есть добро"), причем предполагается, что предикатор "добро" в первом и во втором суждениях должен обозначать одно и то же свойство, и поэтому ситуация типа "это - добро (в одном отношении) или это - не добро (но в другом отношении)" также не находится под юрисдикцией закона исключенного третьего. В-третьих, если ложно суждение "это есть добро", то истинность суждения "это не есть добро" не обуславливает логически истинность суждения "это есть зло", точно так же, как истинность суждения "это не есть черное" не обуславливает истинность суждения "это есть белое" (оно может быть зеленым или красным и т.п.).

Словом, после таких "наскоков" на логику Аристотеля убеждаешься только в одном: "это-добро", что современная политическая наука все еще "не преодолела искушение" оставаться верной данной логике. А возможности для эффективного анализа сложнейших современных социально-политических проблем, учета различных интересов и точек зрения, для нахождения компромиссных решений лишь умножатся, если политики (и политологи!) будут мыслить так же точно и внятно, как этому учил Аристотель.

### **К вопросу о специфике философского дискурса**

Вопрос этот живо обсуждался на страницах отечественной философской литературы в середине 80-х годов, однако интерес к нему быстро угас: специфики этой обнаружено не было. В действительности же она имеется, но не в той плоскости, в которой ее искали. Ее пытались обнаружить в своеобразии способов философской аргументации (и, в частности, логики философского дискурса), а она заключена в своеобразии содержания и функции философских (метафизических) идей. Выскажем по данному поводу несколько соображений предварительного, а потому весьма общего характера.

Проблемное поле метафизических рассуждений образуют отношения между конструктами типа "субстанция", "экзистенция", "дух", "истина" и т.п. Эти конструкты не принадлежат к разряду научных обобщающих понятий, и потому для языка философии не типичны общие высказывания. "Дух - это свобода" (или "свобода - это дух") - репрезентативный для метафизического дискурса тезис, но он не переводим на язык с кванторами. Еще один пример философского высказывания: "Человек - разумное существо". Результат логической реконструкции этого высказывания "каждый человек разумен" явно не адекватен, ибо философ, признающий за истинное первое высказывание, не признает таковым второе: ведь не каждый человек действительно разумен. Следовательно, второе высказывание не относится к философскому языку, а слово "человек", входящее в его состав, не выражает, строго говоря, философского концепта. Иногда поясняют: "человек" в метафизическом контексте обозначает то же, что и выражения "человек как таковой", "человек по своей сущности". Однако едва ли такого рода комментарий снимает все вопросы. Скорее всего, выражения "дух" и "свобода" представляют индивидные концепты, и в этой связи встает непростой вопрос о содержании (предметном значении и приданном смысле) приведенных имен.

Философские концепты близки по своей природе идеально-типическим понятиям социологии в смысле М. Вебера. Такого рода понятия создаются "посредством (...) соединения множества диффузно и дискретно существующих единичных явлений (в одном случае их может быть больше, в другом - меньше, а кое-где они вообще отсутствуют)" и "складываются в единый мысленный образ". В самой реальности "этот мысленный образ в его понятийной чистоте нигде эмпирически не обнаруживается" и его роль "состоит в том, чтобы в каждом отдельном случае установить, насколько действительность близка этому мысленному образу или далека от него". Далее, «речь идет о конструировании связей, которые представляются нашей фантазии достаточно мотивированными, следовательно, "объективно возможными", а



нашему номологическому знанию - адекватными». Поэтому-то они "обладают большой эвристической ценностью для исследования". Существенно также, что Вебер подчеркивает нетождественность "абстрактно-типического" "абстрактно-родовому", хотя "родовые понятия" можно "посредством абстракции определенных существенных понятийных элементов превратить в идеальные типы" [14].

Сказанное *mutatis mutandis* может быть экстраполировано и на философские концепты. Добавим лишь, что их назначение состоит не столько в том, чтобы быть условием всякого возможного познания (на что указывал И. Кант). Они задают категориальное поле возможностей, виртуальное пространство человеческой мысли, интенциональными координатами которого они же и являются. По этой причине метафизические утверждения сами по себе не могут подвергаться истинностной оценке, хотя их онтологическая проекция - дело обычное, если не сказать, естественное. Здесь, по-видимому, имеет место эффект "оборачивания метода": когда категориальная "сетка" выстроена, отношение переворачивается: создаваемая на ее основе научная "картина" мира онтологизируется, и соответствующие философские концепты ставятся в один эпистемологический ряд с научными понятиями. Между тем их оценка как смыслообразующих элементов, "несущих конструкций" конкретного научного знания, существенно варьируемых в зависимости от решаемых проблем, времени и личности ученого, может иметь лишь контекстуально-прагматический характер. "Философия говорит не о том, что есть, не о том, что должно быть, а о том, что может или чего не может мышление" [15].

Каждая значительная философская теория создает свою категориальную "геометрию" пространства человеческого мышления, достраивает либо перестраивает предшествующую, вводя в нее новые концепты. Так, Платон ввел координатную систему, в которой эмпирические объекты обрели свою надэмпирическую, сверхприродную сущность; мастерство Платона в построении концептов хорошо видно на примере "Парменида": "В Едином есть две составляющие - бытие и небытие, есть их фазы (Единое больше бытия, равно бытию, меньше бытия), есть зоны неразличности (по отношению к себе, по отношению к другим). Это настоящий образец концепта" [16, с. 29]. Кант реконструировал категориальное пространство новоевропейского мышления введением координат "ноуменальное-феноменальное", а Декарт своим *cogito* "перелицевал" эпистемологические координаты объективного, субъективного и достоверного: достоверность субъективно данного (мышления) оказывается в них критерием существования объективной реальности (в том числе и Бога).

Как несостоятельной оказалась кантовская попытка абсолютизировать классическую координатную систему пространства - времени (что нашло выражение в придании ей трансцендентального статуса), так же несостоятельны любые попытки выстроить по единому плану завершенную и универсальную (абсолютную) систему философских концептов, охватывающую весь природный и духовный мир (Гегель). Основания (причины) мутаций систем философских концептов могут быть различными ("здравый" смысл, метафизические прозрения, проблемы научного познания или общественного развития и т.п.), важно то, что новый концепт, новая философская теория изменяет топографию, оптику восприятия мира, способ его изображения на "экране" человеческой мысли (конкретность "картинки" достраивается в терминах частнонаучного знания). В этом и состоит задача философии: "формировать, изобретать, изготавливать концепты" (Ж. Делез, Ф. Гваттари) как средства рационализации предельных оснований человеческого бытия и познания. Кант и Гегель, говоря о неформальной логике, имели в виду свои системы философских концептов, неоправданно догматизировав и абсолютизировав их, а в дополнение - ошибочно ассоциировав их с логикой человеческого мышления. "И можно даже сегодня оставаться платоником, картезианцем или кантианцем, ибо вполне правомерно считать, что их концепты способны вновь заработать применительно к нашим проблемам и воодушевить собой на творчество тех концептов, которые еще предстоит создать" [16, с. 27].

Вернемся к логике философского дискурса. Процесс философского творчества

(создание концептов) не укладывается в границы (рамки) дедуктивных логических средств - по самому определению понятия "творчество". На этом этапе философского мышления логические аномалии (противоречия, семантическая - референциальная и смысловая - неопределенность, тавтологичность дефиниций и т.п.), скорее, норма, чем "досадные исключения". Здесь вполне уместны диалог, полемика, дискуссия, в структуре которых фигурируют не только дедукция, но и индукция, контекстуальные виды аргументации. Однако этот процесс рождения и становления нового концепта должен рано или поздно завершиться стадией его дефинитивного оформления. Тот мыслитель, который взял на себя решение этой задачи, по праву считается автором данного концепта, а сам концепт-уже маркированный - переходит из сферы субъективно-личностного в "третий мир" объективных сущностей, т.е. в область общественного философского сознания. В этой связи серьезную опасность для философского дискурса представляет нежелание или неумение некоторых "творцов" новоявленных концептов строить для них коммуникативно и семантически приемлемые дефиниции, и это при том, что содержание философских идей не коррелирует с ввелингвистическим опытом, а потому не контролируется и не корректируется им (в отличие от содержания научных понятий). "При всей логической запутанности этих проблем существует по крайней мере один честный прием, делающий многие суждения неоспоримыми. Это - применение определений, к какой бы области они ни относились" [17].

С момента дефинитивного оформления нового концепта дискуссия по его поводу переходит в иное "измерение": устанавливаются имплицитные его компоненты, ранее невыявленные смысловые связи с другими концептами (в частности, его совместимость или несовместимость с ними), выявляется эвристический потенциал возникающего на его основе категориального пространства мысли. На данном этапе мышление нуждается в аналитических дедуктивных средствах, а дискуссии, полемика возникают либо как результат ошибок паралогического характера, либо в связи с неприятием нового концепта в целом (аналогично тому, как формируется оппозиция новой парадигме в научном мире). В последнем случае полемика утрачивает рациональность: было бы сверхутопичным склонить философа, работающего, скажем, в гегельянской парадигме, принять решение какой-либо проблемы в неокантианском категориальном пространстве мысли. "Спорить хорошо за круглым столом, но философия бросает свои зашифрованные 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. Критиковать - значит просто констатировать, что старый концепт, погруженный в новую среду, исчезает... Философия... не выносит дискуссий" [16, с. 28]. Лучше не скажешь.

И последнее. Многие историки философии, начиная с Гегеля, позволяли себе в высокомерно-ироническом тоне отзываться о "геометрическом методе" (*ordo geometricus*) организации философского дискурса в "Этике" Спинозы [18]. Между тем обращение Спинозы к логической парадигме геометрического дискурса не следует рассматривать как дань интеллектуальной моде его времени, как чисто внешнюю по отношению к содержанию форму изложения "готового" философского знания. Дело в том, что Спиноза не только распознал глубокое эпистемологическое родство философских концептов и математических понятий, в равной мере предельно дистанцированных от "непосредственно данного", но и понял, что важнейшим (хотя и не единственным) критерием осмысленности и продуктивности в этих областях познания оказывается логичность мышления.

\* \* \*

Подведем итоги. Философский антирационализм пытается взвалить вину чуть ли не за все беды человечества в XX веке на научную рациональность, логику, *ratio*. Между тем причина этих бед в другом: в неспособности к рационально-критическому

дискурсу, в научной несостоятельности и логико-методологической "недостаточности" мышления людей, принимающих ответственные решения в сфере экономики и политики, в неумении "просчитать", смоделировать последствия этих решений, т.е. в нерелефлексивной бесконтрольности витальных импульсов, которые составляют мотивационную основу этих решений. Но власть предрешающая не сваливается с Луны. Они - продукт культуры, а Супер-Эго культуры - ее Разум. И чем более враждебна та или иная культура духу *ratio*, тем более трагична историческая судьба ее носителей. Ибо история - это всегда чей-либо выбор, а выбор, как мы хорошо знаем после 3. Фрейда, может быть либо рационально-аналитическим, либо дорефлексивно импульсивным.

Волны антирационализма в нынешней России идут не только от архетипов нашего перестроенного мышления, но и от работ классиков русской религиозной философии, модных опусов западных мыслителей "постмодерна". Как следствие в программах философской подготовки будущих специалистов сокращается теоретико-познавательная и логико-методологическая тематика с параллельным наращиванием спекулятивно-антропологической и религиозно-мистической. Отечественные последователи методологического анархизма призывают к освобождению мышления от "оков" научности и рациональности. Мы же убеждены: неосознанное, а тем более сознательное и целенаправленное размывание границ рационально-логического, переинтерпретация его природы на диалектико-спекулятивный лад, а то и просто отбрасывание как анахронического, деспотического и антигуманного начала, могут нанести большой вред формированию того типа мышления и культуры, который соответствует сложнейшим проблемам, стоящим перед нашей страной и ее гражданами в начале третьего тысячелетия.

#### СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Швырев В.С. Рациональность в современной культуре // *Общественные науки и современность*. 1997. № 1. С. 105.
2. Кант И. Соч. в 6 т. М., 1964. Т. 3.
3. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. М., 1974. Т. 1.
4. Кантор В.К. Федор Степун: российская мысль в контексте европейских катаклизмов // *Вопросы философии*. 1999. № 3.
5. Ивин А.Л. Основы теории аргументации. М., 1997. С. 100.
6. Поппер К. Открытое общество и его враги. М., 1992. Т. 2. С. 37.
7. Флоренский П.А. Столп и утверждение истины. М., 1990. Т. 2. С. 505.
8. Хайдеггер М. Введение в метафизику. М., 1998.
9. Jaspers K. Die großen Philosophen. München, 1957. Bd. I. S. 450.
10. Аристотель. Соч. в 4 т. М., 1978. Т. 2. С. 64.
11. Войшвилло Е.К., Десярев М.Г. Логика как часть теории познания и научной методологии. М., 1994. Кн. 1. С. 72.
12. Ивин А.А. Логика. М., 1997. С. 36.
13. Василенко И.А. О возможностях политической герменевтики // *Вопросы философии*. 1999. №6. С. 5.
14. Вебер М. Объективность познания в области социальных наук и социальной политики // *Культурология. XX век*. М., 1995. С. 580-590.
15. Энтвейн М. К философии возможного. Введение в посткритическую эпоху // *Вопросы философии*. 1999. № 6. С. 66.
16. Делез Ж., Гваттари Ф. Что такое философия. М.-СПб., 1998.
17. Есенин-Вольпин А.С. Об антитрадиционной (ультраинтуиционистской) программе оснований математики и естественнонаучного мышления // *Вопросы философии*. 1996. № 8. С. 101.
18. Майданский А.Д. Геометрический порядок доказательства и логический метод в "Этике" Спинозы // *Вопросы философии*. 1999. № 11. С. 177.