

УДК 165.61

ФИЛОСОФИЯ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ПЛЮРАЛИЗМА К МОНИЗМУ

Лазарев Ф.В.

Исследуются пути развития философии как особого типа рефлексии. Рассматриваются такие предметы философского исследования, как парадоксальность, монизм, плюрализм. Показывается, что интервальный подход способствует решению проблемы единства и многообразия в философии.

Ключевые слова: абстракция, интервал абстракции, рефлексия

Философствование как тип рефлексии. В отличие от познавательной деятельности в науке, акт философствования захватывает *всего человека*, не только его интеллектуальные способности, но и духовные чувства, не только память, но и рефлексия. Философствование - это перманентный, нескончаемый процесс вопрошания, приоткрывающий нам самим фактом своего наличия некую потаенную характеристику собственно человеческого бытия. Вообще говоря, и рефлексия, и вопрошание как особые познавательные феномены встречаются в самых разнообразных контекстах познания - в сфере повседневности, в науке, искусстве и т.д., приобретая в каждой из этих сфер свою форму, тональность, окраску. Но только в философском мышлении эти феномены получают совершенно особый смысл и нагрузку, конституируя самую философию как особый тип духовного освоения мира человеком.

Известно, что философ может сделать объектом своего осмысления и прояснения практически любую область человеческого бытия - социум, науку, культуру, технику и т.д. Эта всеохватность базируется на некоторых специфических свойствах философского сознания, на его способности приравниваться к постижению объектов любого типа благодаря *категориальному статусу* того языка, в пределах которого выстраивается любой философский дискурс. Если мы вспомним теперь, что рефлексия есть важнейший модус философствования как такового, то можно сказать и по-другому: философия есть универсально применимый тип рациональной рефлексии.

Всякая рефлексия как форма познания имеет двухплоскостную структуру - предметный уровень и метауровень. Обычные формы познания действуют в пределах предметного поля. Рефлексия делает объектом рассмотрения само это поле. Тем самым рефлектирующий субъект должен занять новую познавательную позицию. Но как вообще можно подняться над предметным уровнем? Применительно к философии можно спросить: каким образом и благодаря чему она оказывается способной занять позицию "внешнего наблюдателя" по отношению к данному горизонту истории, к социуму, продуктом которого она сама является? Полагаю, благодаря своей способности абстрагировать на категориальном уровне инварианты культурного бытия людей и выявлять "сквозные тенденции"

исторического процесса. На первых этапах формирования философской культуры, когда в распоряжении древних мудрецов еще не было никаких специфических орудий рефлексии, мысль естественно обращалась к тем формам, которые встречались на обыденном уровне - к иронии, удивлению, сомнению, вопрошанию. Однако в том виде, в котором они использовались в повседневной жизни, они были непригодны для решения новых познавательных задач. Поэтому эти формы нуждались в известном эпистемологическом преобразовании. В результате мыслительной практики нескольких поколений философов старые формы претерпели качественные изменения как с точки зрения содержания, так и в отношении самой технологии мышления.

Постепенно выкристаллизовывались и принципиально новые формы рефлексии. Прежде всего здесь следует упомянуть *диалектику* как искусство вести беседу. И в этом случае философ отталкивается от наличных форм культуры и обыденного сознания - от феномена обычной беседы. Но в итоге от "беседы" в исходном смысле слова мало что остается. Не случайно в первоначальном значении понятия "диалектика" появляется слово "искусство" в значении "технология". В сущности, это относится не только к диалектике, но и к другим формам рефлексии. В этом смысле правомерно по аналогии говорить от "искусстве иронии", "искусстве сомнения" и т.п.

Кроме того, следует иметь в виду, что все эти формы рефлексии сами по себе еще не составляют собственно философию, ибо не менее важен и другой момент: на какой предмет и с какой целью направлены эти *орудия познания*. В отличие от обыденных форм рефлексии, философские инструменты направляются на качественно иные объекты - на мировоззрение, культуру историю, природный универсум и др. Таким образом, они отличаются от обычных форм в трех отношениях - по своей универсальности, по наличию особой технологии и по самому объекту рефлексии. Возьмем, к примеру, такую форму рефлексии, как сомнение. Если в обыденной сфере сомнение связано с отдельными ситуациями, в которых индивид испытывает затруднение в своих попытках отделить подлинное от неподлинного в делах повседневности, то в философии вопрос переносится в принципиально иную плоскость. Философ говорит: "Подвергай все сомнению!" В этом девизе речь идет о необходимости сомнения не в отношении какого-то конкретного жизненного случая, а касается всего, на что направляется человеческая мысль. Перед нами, таким образом, определенное методологическое требование, приобретающее форму закона познания и заключающее в себе бесконечное содержание. Ценность методического сомнения заключается в том, что оно через разумный скептицизм ведет рационально контролируемую мысль к обретению твердых оснований. Дж.Сантаяна говорил: "Хотя радикальное сомнение ни в чем не помогает обычному человеку, а потому не интересуется его, оно является необходимым инструментом в философских усилиях избежать иллюзий".

Метод радикального сомнения тесно связан с методом проблематизации. Последний состоит не только в "размягчении" и релятивизации предметного поля анализа, кажущегося системой незыблемых предпосылок, но и в искусстве постановки проблемы, в умении задавать вопросы в отношении *самых очевидных истин*.

Философия как особый способ теоретического освоения мира опирается на свой специфический тип рациональности. Последняя предполагает, во-первых, ничем не скованный “дух сомнения и критицизма”, во-вторых, то, что Ортега-и-Гассет назвал принципом автономности (опора исключительно на свои собственные теоретические основания), в-третьих, постоянное стремление к *обоснованию* принимаемых утверждений. Из философской рациональности вытекает и еще одна черта философствующего ума - потребность в самопознании, в саморефлексии, ибо полноценность и плодотворность его деятельности во многом зависит от того, насколько полно и адекватно он понимает свою собственную природу. В истории философии мы встречаем поэтому многочисленные попытки мыслителей разных эпох прояснить сущность философствования. В данной работе автор предлагает свою версию понимания этой проблемы.

Парадоксальность многомерного мира. Классический рационализм видел в познающем субъекте “абсолютного наблюдателя”, которому постепенно открывается единая для всех абсолютная истина о мире. В силу этого классические способы мышления были в основном *одноплоскостными*; им не хватало объемности, “стереоскопичности”. Между тем, мыслители разных эпох время от времени встречались с ситуациями, когда претендующие на истинность образы, или модели окружающего мира вещей и явлений нельзя было в принципе объединить в *рамках единой картины*, ибо эти образы логически исключали друг друга. Обнаружение таких случаев в сущности означало, что *в некоторых контекстах познавательной практики одноплоскостное мышление исчерпывало свой ресурс истинности*, свои возможности разумного непротиворечивого отображения.

Отличие одноплоскостного мышления от многомерного особенно наглядно проявилось в развитии физики XX столетия. В этом контексте особое внимание ученых привлек так называемый корпускулярно-волновой дуализм в поведении микрочастиц. Движение частиц невозможно было описать с необходимой полнотой, пользуясь классическими моделями. Нильс Бор, разрабатывая копенгагенскую интерпретацию квантовой механики, решает на революционный с точки зрения старой методологии шаг - признать логическую и познавательную правомерность одномерного существования двух взаимоисключающих картин поведения микрообъектов и двух одинаково удостоверенных в опыте, но несовместимых друг с другом физических истин. Это допущение Бор назвал *принципом дополнительности*.

Волновая и корпускулярная ипостаси микрообъекта никак не укладывались в какую бы то ни было обобщенную физическую картину одноплоскостного типа: волновое описание исключало корпускулярное, и наоборот. Необходим был выход в *многомерное* мыслительное пространство. Позднее Бор делает еще один важный шаг: он указывает на существование нетривиальной аналогии “дополнительности описания” в гуманитарной сфере познания - психологии, истории культуры и др.

“Диалектика дополнительности” Бора нуждалась однако в собственно *философском* обобщении и осмыслении. Вариант такого обобщения был предложен нами в конце 50-х годов в рамках *интервальной диалектики*. Необходимость обобщения в данном случае проистекала из того, что принцип дополнительности,

взятый сам по себе, жестко связан с ситуацией *дуализма* (например, двойственность "волна-корпускула" и т.п.), т.е. с констатацией двух взаимоисключающих аспектов описываемых объектов. Это и определило переход от одноплоскостного видения физической реальности к двухплоскостному в рамках квантово-механического описания. Но познавательный опыт нашего столетия показывает, что накапливается все больше случаев, когда результаты исследования того или иного сложного объекта адекватно отображаются лишь средствами *многомерного* концептуального пространства, способного выразить не только два, но и больше аспектов, измерений познаваемого целого.

Потребность в обобщении комплекса понятий, группирующихся вокруг принципа дополнительности, диктовалась также еще одним немаловажным обстоятельством. Дело в том, что хотя Бор и обратил внимание на глубокое сходство познавательной ситуации в квантовой механике с некоторыми ситуациями в психологии, культурологии и т.п., он не считал нужным, оставаясь физиком, разрабатывать идею дополнительности в виде концептуально развернутой методологии применительно к гуманитарной сфере. А между тем актуальность такой задачи с годами все более возрастала. Философия интервальности как раз и делает серьезный шаг в этом направлении. В ее основе лежит представление о *многоинтервальной, многомерной реальности и об интервальной природе самого познавательного процесса.*

Первым шагом здесь было обобщение понятия физической относительности: любой объект природы, социума, духовной сферы существует и определенным образом проявляет себя не вообще, а лишь в *конкретных условиях*, лишь *относительно* той или иной системы связей, взаимодействий и т.п. Причем, в зависимости от обстоятельств, одни свойства объектов актуализируются, выходят на первый план, другие, напротив, сохраняют лишь потенциальную возможность своего бытия. Ситуации, в которых указанное разграничение проявляется достаточно четко, были названы *интервальными*. Последние представляют собой качественные целостности природной или социокультурной реальности. Мир, таким образом, обнаруживает ячеистую, интервальную структуру, распадаясь на иерархизированное множество отдельных реалей, актуальных и возможных миров.

Важнейшим инструментом в познании, с помощью которого разум выделяет отдельные интервалы, измерения объекта, является абстракция. Именно она реализует мысленное членение реальности в виде соответствующих одноплоскостных картин, задавая тем самым определенную интеллектуальную перспективу видения мира (интервал абстракции) и делая возможным его постижение в форме строгих логических построений. Очевидно, что в разных познавательных ситуациях субъектом используются различные, часто несовместимые "образы" реальности, различные модели представлений о мире, но при этом существенно, что все они одинаково необходимы, ибо лишь в своей совокупности исчерпывают информацию об объекте.

Недостаток традиционных подходов заключался не в том, что они были, как правило, одноплоскостными, а в том, что эта их особенность не осознавалась на уровне методологического сознания. Следствие этого - логическими и

концептуальными средствами одноплоскостного мышления пытались отобразить такие объекты и ситуации, которые (для их адекватного познания) нуждались в многомерной семантике, в нескольких моделях описания. В результате возникали логические и понятийные трудности. Другими словами, попытки отобразить многомерную реальность в рамках одноплоскостной картины вели к явным или неявным познавательным коллизиям, к парадоксам, апориям, противоречиям.

Очевидно, что существует только один способ избежать коллизий такого рода - перейти к новому образу рациональности. На смену диалектики “единства противоположностей” (как в гегелевской, так и марксистской ее интерпретации) приходит *интервальная диалектика* постижения многомерного мира. “Синтез противоположностей” заменяется конструированием соответствующих *конфигураций* интервалов абстракции. Рассмотренная выше ситуация *дополнительности* волнового и корпускулярного описания в квантовой физике может служить примером дуальной (двумерной) конфигурации; применение многих систем отсчета при описании одних и тех же физических событий в механике - пример конфигурации многих измерений.

Тот факт, что человек понуждается практикой самого познания осваивать *способы многомерного видения реальности*, порождает новое качество - многомерный разум, несущий в себе новый образ рациональности. Как показала эволюция современной научной и философской мысли, основной способ решения парадоксов познания - это переход к новым и смысловым горизонтам исследуемой проблемы, переход к другим интервалам. *У разума нет иного пути сохранить себя в своих сущностных определениях (и прежде всего, свою непротиворечивость), как стать многомерным*, вобрать в себя принципы интервального постижения реальности, опираясь на тезис о многомерной структуре мира.

Тезис этот в сжатом виде можно развернуть следующим образом:

- переход от монизма к онтологическому плюрализму, к признанию множественности интервалов существования любого объекта познания;
- признание того, что каждый отдельный уровень, или срез реальности конечен, ограничен, предполагает собственную семантику, а описание в его рамках подчиняется принципу непротиворечивости;
- принятие постулата о том, что различные интервалы образуют взаимосвязанную, многомерную и разномасштабную структуру универсума.

Усмотрение того, что мы имеем дело в познании с *разными онтологиями* и соответственно с разными логическими пространствами рассуждений и есть *интервальное решение проблемы противоречий антиномичного типа*. Противоположные высказывания, относящиеся к одному и тому же предмету, не образуют логического противоречия потому, что они не встречаются в одном и том же универсуме рассуждений, если, разумеется, мы мыслим строго в рамках того или иного интервала абстракции.

Мы видим, таким образом, что развитие науки и философии XX века, как никогда ранее, поставило в повестку дня вопрос о природе парадоксальности (в математике, физике, космологии, биологии и др.) в познании. Возникла потребность заново, в контексте современной методологической культуры (и учитывая

неудовлетворительность прежних решений) философски осмыслить сущность парадокса. В свете этого есть основания полагать, что интервальная диалектика есть одна из современных форм методологической рефлексии, позволяющая продуктивно продолжить обсуждение тех вопросов, которые волнуют мыслителей от Зенона до наших дней.

Монизм и плюрализм философского познания. Парадоксальность учений древних мудрецов, как мы видели, прежде всего проистекает из их изначального противостояния обыденному сознанию. Однако неизбежная парадоксальность всякого философского познания ведет - в силу того, что все мировоззренческие системы не только порывают со сферой "общих мнений", но и противостоят друг другу - к множеству школ и направлений. Возникает реальная дивергенция теоретически выстраиваемых систем миропонимания. Каждое философское учение выдвигало свою версию и свой способ видения реальности. При этом большинство мыслителей стремилось к тому, чтобы их система взглядов была рационально обоснованной и непротиворечивой. На один и тот же вопрос нередко давались прямо противоположные и в то же время аргументированные ответы. Так уже в лоне древней культуры мы можем наблюдать некий фундаментальный социокультурный факт - *плюрализм философских течений*.

В наше время - по прошествию двух с половиной тысяч лет - мы можем констатировать второй не менее важный факт: плюрализм философии как формы духовного освоения мира является *перманентным состоянием философской мысли*. В XX веке дивергенция философских концепций достигает своего крайнего выражения. Сегодня философы все реже объединяются под знаменами общих "измов", сегодня каждый предлагает свой собственный "изм".

Нужно ли очерченную ситуацию воспринимать, вспоминая Канта¹, как "скандал" или как нечто естественное - это особый вопрос. Однако ясно одно: философия, в которой еще жива традиция саморефлексии, не может обойти вниманием эту фундаментальную проблему. В сущности, здесь кроится по крайней мере два вопроса: чем объясняется множественность философских учений и каким образом они все же составляют некий в конечном счете единый феномен - философию как таковую? Каково соотношение плюрализма и монизма историко-философского процесса? Гегель, склоняясь к монистической трактовке, писал: "*История философии* показывает, что кажущиеся различными философские учения представляют собой отчасти лишь одну философию на различных ступенях развития, отчасти же особые *принципы*, каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть лишь ответвления одного и того же целого. Последнее по времени философское учение есть результат всех предшествующих философских учений и должно поэтому содержать в себе принципы всех их" [1, с.31].

¹ Скандалом в философии принято называть то обстоятельство, что за две с половиной тысячи лет своего развития философия так и не выработала ни одного положения, которое принималось бы всеми философами в качестве бесспорных или очевидных. Кант, имея в виду субъективизм Беркли, назвал скандалом в философии то, что существует теоретическая надобность в доказательстве реальности мира вещей.

Позиция Гегеля противостоит другому подходу к содержательной сущности философии. Он отражает широко распространенное мнение относительно специфики философского знания: каждое новое учение, направление провозглашает своеобразную теоретическую революцию, начиная все с начала. Поэтому радикальный пересмотр накопленного предшественниками фонда истин и смыслов, расхождение взглядов по самым коренным проблемам мироустройства и бытия человека многими воспринимается как перманентный процесс, ведущий не к прогрессу знания, а к дальнейшей поляризации взаимоисключающих школ и направлений.

В наше время философское творчество все больше рассматривается как выражение уникального и самоценного духовного опыта размышляющей личности. С этой точки зрения подлинную культурную значимость той или иной системы составляет не то, что в ней общего с другими системами и не то, в чем философы могут быть согласны друг с другом как с признанным идейным достоянием, а ее неповторимое своеобразие, присущий творческой личности индивидуальный способ видения и миропереживания. В результате у многих складывается убеждение, что философские учения по используемой в них семантике и по стилю философствования *несоизмеримы между собой*. По большому счету, между ними невозможен никакой продуктивный диалог. Отсюда всякий разговор о внутреннем “единстве” философии беспредметен. Единственное, что еще как-то может объединять философию в одно целое, так это существование *базовой проблематики*. Но даже и это следует понимать с большой долей условности: ведь в каждую культурную эпоху смыслы одних и тех же категорий претерпевают известную трансформацию.

И все же монистическая традиция не отброшена полностью. Можно указать на несколько вариантов монистической трактовки философии. Первый вариант восходит еще к древним авторам: каждая философская система взглядов объявляет себя единственно верным философским учением, адекватно выражающим философию как таковую. В XX веке такая позиция особенно характерна была для марксизма. Второй вариант восходит к Гегелевской модели историко-философского процесса. В XX веке он был связан с поиском так называемой “логики философии”. Эта логика, появившись у Гегеля в метафизическо-мистической форме, внедрялась в философское сознание с большим трудом. Встреченное ею сопротивление представлялось Б.Кроче странным, ведь эта логика показывала, что философия в действительности обладает собственным методом, так же как математика, естественные науки или история.

Как отмечает М.Геру, существует несколько трактовок понятия “логика философии”. Так, Эмиль Ласк связывал ее с исследованием *оснований метафизики*, которое он предпринял в своем учении о категориях категорий. У Л.Брюнсвика эта логика понимается как изучение генезиса философских понятий в контексте внедрения в философию “научного метода”. В основе этого специфического метода лежит идея об активной природе автономного разума, который сам устанавливает принципы собственного движения. Логика философии можно понимать и как детерминацию некоторого числа типических сущностей систем, которые должны

быть выделены в их абстрактной чистоте. Аристотель и Карнеад могут рассматриваться как предтечи этой версии, которая, в свою очередь, являет многочисленные аспекты: неокритический у Ш.Ренувье (предложившего диалектическую систему из 38 базисных категорий), психологически-исторический у В.Дильтея (полагавшего, что в западноевропейском мировоззрении существуют три типа: материализм (= позитивизм), объективный идеализм и идеализм свободы, причем, ни один из них не может претендовать на монопольное господство); психологически-логический у П.Гофмана (сводившего сферу априорного познания к прафеноменальным смысловым моментам переживания) и др.

Единство и многообразие философии: интервальный подход. Каков интервальный взгляд на вещи в решении проблемы плюрализма философии? Существуют ли здесь, помимо социокультурных и эпистемологических, еще и основания онтологического порядка? Ответ состоит в том, что исторически существующее многоцветье философских учений так или иначе выражает многоликость мира и многоплановость человеческого бытия в нем. Указанное допущение имеет важное методологическое значение для понимания эволюции философских идей: все последовательно развернутые “классические” направления *имеют равное право на истину*. Но если при этом одна истина логически исключает другую, то не говорит ли это о том, что вышеприведенный тезис порывает с таким требованием рациональности, как закон непротиворечивости? Принцип интервальности как раз и представляет собой *способ рационального согласования* данного закона и указанного тезиса: *всякая философская истина имеет смысл лишь в контексте той или иной системы идей и является справедливой не вообще, а лишь в рамках определенного интервала абстракции (конституирующую соответствующую познавательную позицию)*. Противоположные друг другу истины не исключают, а лишь взаимно ограничивают друг друга, а разделяющая их граница логически как и может быть мыслима как интервал. И поскольку интервал выступает не только как логическая, но и как онтологическая граница, то с философской точки зрения неразумно сопоставлять противоположные истины в едином логическом пространстве. Следовательно, мы имеем здесь дело с *относительностью к условиям познания*, подобно тому как в физике мы сталкиваемся при описании явлений с относительностью к той или иной системе отсчета.

Распадается ли философия на множество никак не связанных моделей мироустройства или она имеет внутреннее, скрытое за внешними конфронтациями, единство? Существует ли она, несмотря на видимую разногласию школ и течений, как нечто *целое* и если да, то как это возможно? С интервальной точки зрения философия как целое существует, и не только в качестве формы культуры, но и в идейно-концептуальном смысле. Известно, что та или иная конкретная научная дисциплина изучает мир, беря его всегда в каком-то одном измерении. Любая частная наука -это одноинтервальное видение своего объекта. И чем четче очерчен выбранный угол зрения, тем продуктивнее деятельность ученого. Философия же есть исторически первая форма рациональности, которая способна обеспечить постижение многомерности, многоинтервальности бытия. Но эту способность она приобретает только тогда, когда выступает в своей ипостаси целостности, а не в

качестве того или иного “изма”, отображающего предмет философии лишь в узких рамках той или иной интеллектуальной перспективы.

Что объединяет самые различные философские учения под одним названием “философия”? Только ли сходство базовых проблем? Нет, на самом деле причина глубже: “культурный замысел” философии как целого в том, чтобы быть *средством и способом многомерного постижения мира*. Чем многокрасочнее спектр философских “точек зрения”, тем больше познавательный потенциал философии в реализации своего замысла. Хотя различные течения исключают друг друга (и соперничество которых достигает порой исключительного накала), они могут образовывать некую скрытую (и единую в своей основе) конфигурацию. Но обладая способностью схватывать многоликость реальности, философия в прошлом не осознавала это обстоятельство на методологическом уровне. Тем самым терялась из виду важнейшая познавательная функция философии.

На первый взгляд может показаться, что интервальная парадигма, отказываясь от идеи онтологической непрерывности бытия, противостоит “холизму” как принципу целостности. На самом деле они просто акцентируют внимание на разных моментах. Один из видных представителей “гештальт-терапии” С.Гингер, касаясь “холистского” стиля мышления, констатирует тот факт, что одна и та же системная единица будет изменяться в зависимости от того, входит ли она в состав определенного целого, существует ли она изолированно или оказывается в составе совсем другого целого. Другими словами, на свойства этой системно единицы влияют ее местонахождение и функции: к примеру, крик во время игры – нечто иное, чем крик, раздавшийся на пустынной улице. Для понимания всего поведения индивида или ситуации важен не только их *анализ*, но и их *синтетическое видение* в связи с *общим контекстом* [2, с.7].

Интервальный подход также тесно связан с идеей *целого*, ибо что такое интервал, как не *целостно заданный контекст*? Всякое рассмотрение предмета в некотором точно фиксированном контексте означает, что мы, во-первых, принимаем во внимание момент *относительности* к данному контексту, во-вторых, в полной мере учитываем “эффект целостности” проявления предмета в данных условиях. Идея контекста связана с тем, что условия, в которых пребывает предмет, безразличны к его бытию. Однако сам “холизм” – для его адекватного применения – должен быть понят интервально. Целостность проявления предмета внутри интервала не исключает, а, напротив, предполагает онтологическую прерывность при переходе к другим интервалам. Кроме того, тезис о зависимости предмета от условий вовсе не должен означать допущения абсолютистского принципа глобальной связи “всего со всем”: предмет зависит не просто от условий, а лишь от интервалозадающих факторов. Таким образом, любая целостность относительна, локальна, ограничена. Даже такая предельно большая целостность, как наша Вселенная, является лишь одной из возможных вселенных, каждая из которых конечна в пространстве и времени.

Интервальный взгляд на *категорию целого* позволяет пролить дополнительный свет и на проблему специфики философского знания в связи с проблемой *предмета философии*. Известно, что философию интересуется мир, взятый как *ц е л о е*, а не с

точки зрения его частных характеристик и проявлений. Но если мир как целое понимать в духе абсолютного монизма (на манер Спинозовской субстанции или Абсолюта Бредли), то отсюда следует, что философия должна ставить своей конечной задачей выработку единой, универсальной модели мироустройства. Но на самом деле такой одноплоскостный подход в корне противоположен реальной истории философских поисков, ибо философия была и остается плюралистичной. Поэтому правильнее было бы сказать, что философия есть, конечно, учение о мире в целом, но понимаемом как *принципиально многомерная сущность*. Поэтому философия в своем историческом развитии не есть постепенное приближение к некоей единой картине мира, она не есть результат простого обобщения и синтезирования, ибо многомерный мир как целое можно отобразить лишь посредством множества “образов”, не поддающихся обобщению в рамках одной универсальной модели.

Но если адекватное постижение мира возможно лишь через множество “картин целого”, то не означает ли это, что мы должны согласиться с постулатом абсолютного релятивизма? Нет, не означает. Во-первых, каждая отдельная картина, отражая свой ракурс реальности, заключает в себе “момент истины”; во-вторых, все множество картин (если они действительно могут претендовать на истину) в конечном счете складываются в некую сложную конфигурацию, в которой каждый отдельный элемент дополняет (в смысле принципа дополнительности) другие элементы. Ортега-и-Гассет утверждал, что философия есть познание Универсума, взятого как целое. С таким определением можно согласиться, если точно оговорить, как этот целостный Универсум должен мыслиться. Если целое понимать как то, что требует для своего постижения единой картины, то с такой трактовкой нельзя согласиться. Целое может означать лишь всестороннюю многомерность, лишь многообразие интервалов, взятое в их единстве. Поэтому поправка к определению испанского философа была бы следующей: философия есть *понимание* принципиальной многомерности мира, есть способ постижения мира как целого в его многоинтервальной сущности.

Таким образом, интервальная диалектика предлагает свою версию монистической трактовки философии. Суть ее заключается в том, что понимание философии как единого целого не исключает множества несовпадающих между собой интеллектуальных перспектив видения мира, которые лишь в своей совокупности способны охватить мир как сложную и разномасштабную систему. Но если плюрализм философских учений в своей сущности зиждется на некоторых инвариантных основаниях, порой глубоко скрытых от рефлектирующей мысли тех или иных философов, то естественно возникает вопрос о выявлении этих оснований. Важнейшей чертой нарождающейся ныне новой культурной парадигмы будет, по-видимому, переход от абсолютного плюрализма к интервальному монизму. Вопрос, который мы вправе задать себе перед лицом продолжавшейся целое столетие тотальной релятивизации образов и смыслов, включая философские, заключается в том, возможно ли за множеством точек зрения, толкований и подходов увидеть некие *универсалии культуры и разума*, обнаружить некую твердую землю под ногами? И не следует ли в свете новых культурных тенденций

попытаться найти связующие нити, позволяющие выстраивать некий упорядоченный континуум различных интеллектуальных перспектив и точек зрения? Интервальный подход есть попытка - и, пожалуй, самая решительная - сформулировать такой способ видения многомерной реальности, при котором отдельные фрагменты и осколки философского знания оказываются соединенными в некие конфигурации на основе скрытой гармонии.

Очевидно, что речь идет не только о монизме философии, но и о целостности всей культуры. В контексте обсуждаемой проблемы возникает вопрос, который мы все чаще задаем себе: является ли наш мир онтологически непрерывным или он прерывен на физическом, историческом и социокультурном уровнях? Если мы признаем наличие онтологических разрывов, то мы неизбежно приходим в методологическом плане к идее “альтернативных описаний”. Но как осуществить прыжок через пропасть от одной культурной онтологии к другой? Известный американский философ Р.Рорти утверждает, что прыжок такого рода в принципе невозможен. При этом “пророк и поэт нового прагматизма” ссылается на методологические концепции “несоизмеримости теорий” таких философов, как Т.Кун, П.Фейерабенд, Г.Гадамер и др. Рорти убежден: аргументированная критика или рациональная дискуссия как феномены интеллектуальной культуры не имеют той значимости и силы, которую им традиционно приписывают, ибо предполагают (скрыто или явно) *единые эпистемологические точки отсчета*, наличие общезначимых критериев сопоставления, редукционистские процедуры, соглашение относительно оснований знания и достижение подлинного консенсуса; все эти посылки классического теоретизма *утопичны*, выходят за рамки возможностей человеческого интеллекта.

Рорти, таким образом, ставит под сомнение саму основу рациональности - разум, его универсальную сущность как категорию культуры. Невозможность найти рациональные основания в пользу оснований рациональности выглядит как парадокс, свидетельствующий об антиномичности разума. Разрешение этой антиномии лежит в той же самой плоскости, о которой говорилось выше: переход от одной культурной онтологии к другой в принципе возможен, если иметь в виду интервальную структуру бытия.

Выше уже отмечалось, что большинство философских систем так или иначе ограничены каким-то одним эпистемологическим измерением, однако есть учения и иного типа. В философии есть как бы две тенденции – аналитическая (Беркли, Юм, Кант) и синтетическая (Гегель, Гартман, Бредли). Представители второй традиции пытаются рассматривать философию как целостное видение мира с учетом его многообразия. Эти философы ставят перед собой задачу взглянуть на самую философию с метатеоретической позиции, как бы синтезируя всю философскую культуру. Самым ярким представителем этого хода мысли является, несомненно, Гегель.

Таким образом, в отличие от науки, которая покоится в основном на фундаменте “закрытой рациональности” и четко ограничена рамками выбранного интервала абстракции, философия способна работать в духе “открытой рациональности”, пытаясь в пределах одного учения постигнуть многоликость

действительности. Интервальная философия, пожалуй, впервые сознательно на метатеоретическом уровне принимает идею многомерности бытия и познания, работая в предметном поле философских проблем с учетом диалектики перехода от одних смысловых горизонтов к другим. Ее методологической базой поэтому выступает познавательная стратегия многомерного разума, фокусирующего свое внимание не только на отдельных сегментах мирового целого, но и на всем спектре “возможных моделей” реальности. В этом смысле интервальная философия может квалифицироваться как версия *метафилософии*. (При этом она, разумеется, признает всю относительность любых притязаний рефлектирующего ума встать в каком-либо отношении “выше других”).

Вообще стратегия философского поиска, в отличие от религиозного познания, которое позволяет овладеть абсолютной истиной о мире, заключается в том, чтобы пытаться, как говорит К.Ясперс, постигнуть разумом господствующее в действительности неразумное и понять его как источник высшей разумности. Философствование – это “деятельность, которая производит внутреннее содержание человека и не может знать своего конечного смысла”. Продукт такой деятельности для каждого данного момента – “завершенное сознание бытия, знающее, что оно в своем притязании не может удержаться как окончательное”.

Философия – это постоянный поиск “образа” мира и “образа” человека в их соотносительности и одновременно – это сознание того, что всякий такой образ исторически условен и относителен, что есть и другие измерения проблемы и другие прорывы к истине на других путях. Это состояние перманентного вопрошания, это раздвоенность и постоянное беспокойство, постоянное сомнение духа – как человеческого духа, а не только как философского – и есть сердцевина философии, не покидающей почвы рациональности ни под каким видом и ни под каким предлогом.

Мы видим, что антиномичность заложена в самой стратегии философского освоения мира, в самой природе философствования как человеческой потребности. Философ ищет истину (и по возможности – с большой буквы), но в силу своей интеллектуальной честности и ответственности перед Истиной он вынужден признать, что никакой прорыв к трансцендентному и абсолютному не может рассматриваться как окончательный. Эта изначальная, самим характером избранной стратегии обусловленная *проблематичность* всякого искреннего и серьезного поиска реальности в ее подлинном свете обесмысливает самую исходную установку философа, порождая скептицизм. Последний однако в луче рефлексии сам не может удержаться как окончательный. Тогда в душе философа просыпается надежда. Надежда на то, что истина возможна.

По отношению к науке философия в некотором смысле выступает как синтез знания; речь идет о таком типе синтеза, при котором принимается установка на многомерное видение реальности, т.е. на анализ многообразной взаимосвязи постигаемых наукой интервалов, на выявление диалектики их переходов. Отсюда становится понятной возможность включения в поле зрения философской рефлексии не только различных научных дисциплин, но и искусства, религии, моральной практики и т.п., ибо все это тоже свои интервалы видения и освоения

мира. Указанное толкование функций философии позволяет яснее понять, почему для методологического и культурного сознания столь важна диалектика, но не одноплоскостная, а многомерная. Здесь же кроется и ответ на то, почему многие классики философии, такие как Гегель, пытались выстраивать свою систему как своего рода “энциклопедию наук”. Они чувствовали одномерную сущность всякого научного познания и необходимость его вписывания в более широкий контекст. Но при этом синтезирующая функция философии, как правило, понималась как простое обобщение научных результатов, как достраивание их до целостной картины. На самом деле философская картина мира формируется на качественно другой категориальной основе и с другими познавательными целями. Поэтому синтезирующая функция философии по отношению к науке скорее методологическая, чем предметная. Философия ищет синтез способов видения мира как “единства многообразного”. Синтез же конкретно-научных знаний есть дело научной картины мира, которая по своей природе является одноплоскостной. В свете сказанного более отчетливо проступает тот факт, что идея интервальности является действительно далеко идущим допущением, раскрывающим специфику философского способа освоения реальности. Ибо специфика философии - мыслить многоинтервально.

Список литературы

1. Гегель. Соч. Т.1. - М.-Л., 1930.- 31 с.
2. Гингер С. Что такое Гештальт? - С.-Петербург, 1996.- 7 с.

Анотація

Лазарев Ф.В. Філософія у контексті сучасної культури: від плюралізму до монізму

Досліджуються шляхи розвитку філософії як особливого типу рефлексії. Розглядаються такі предмети філософського дослідження, як парадоксальність, монізм, плюралізм. Показується, що інтервальний підхід сприяє рішення проблеми єдності і різноманітності в філософії.

Summary

Lazarev F. V. Philosophy in a context of modern culture: from pluralism to monism

The ways of development of philosophy as special type reflection are viewed. Such subjects of philosophical research, as a paradoxicality, monism, pluralism are considered. It is shown, that the interval approach promotes the decision of a problem of unity and variety in philosophy.