

15. **Eilenberg, S.** A General Theory of Natural Equivalence [Текст] / S. Eilenberg, S. Maklaine // Trans. American Mathematics Society. – 1945. – Vol. 58. – P. 231–294.

ГРНТИ 02.41.21

УДК 130.2

*Алексеева Валентина Александровна*

## **ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ НАУЧНЫЕ И ФИЛОСОФСКИЕ ТРАДИЦИИ В КОНТЕКСТЕ ПРОБЛЕМЫ «ПРЕОДОЛЕНИЯ МЕТАФИЗИКИ»**

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: русская культура, метафизика, наука, национальное мировосприятие, постмодерн.

АННОТАЦИЯ. Статья посвящена проблеме глубинных оснований развития современной России, связанного с воссозданием русской национальной идентичности, русской философии и науки. Проводится идея о фундаментальном значении в этом процессе традиционного мировосприятия народа. Исследуются некоторые проявления деструктивных процессов в русском национальном мировосприятии.

*Alekseeva Valentina Alexandrovna*

## **RUSSIAN SCIENTIFIC AND PHILOSOPHICAL TRADITIONS IN THE CONTEXT OF THE PROBLEM OF METAPHYSICS**

KEY WORDS: Russian culture, metaphysics, science, national outlook, postmodern

ABSTRACT. The article is devoted to the problem of deepest foundations of modern Russia's development, which is connected, to the author's mind, with necessity of reconstruction of the Russian national identity, of the Russian philosophy and of Russian science. The idea of the fundamental importance of the traditional national world outlook in this process is supposed. Some manifestations of the destructive processes in the Russian national world outlook are investigated.

Кризис современной науки не всем очевиден. Далеко не всякий профессиональный исследователь видит, что наука превратилась в тиражирование своих собственных, некогда блестящих, достижений. Ныне наука, по преимуществу, сведена к инженерии вплоть до того, что специфика социального познания была осознана как социальная инженерия (К. Поппер). Философия превратилась в набор чисто умозрительных индивидуалистических конструкций, не только не претендующих на то, чтобы быть интересными, но и на то, чтобы быть даже услышанными другими. Параллельно «атомизации» социальности происходит «атомизация» индивидуальной жизни человека. А грандиозное проникновение в микромир, чем так гордится современная наука, в действительности есть лишь одно из выражений атомизации самого мышления. Проникать в микромир разуму удастся лишь потому, что это в действительности очень просто в сравнении с решением вопроса о целостности бытия, который для современного познающего разума – вообще не вопрос.

В конце XX в. философия и наука столкнулись с тем, что нельзя идти дальше по пути детализации научной картины мира. Сущности вещей как ускользали ранее от классической науки, так и теперь продолжают ускользать от исследователя, оснащенного набором неклассических теорий. Вопрос о «природе вещей», о происхождении и сущности мира по-прежнему не решен. Так ли уж мы далеко продвинулись сегодня в его решении от древнего спора между Платоном и Аристотелем о сущности, от средневековой дискуссии об универсалиях? И сегодня борьба различных философских и научных методологий, а также, между прочим, и борьба идеологий и утопий, сводится, по существу, к полемике о том, «что есть сущность, как возможны и возможны ли вообще чистые сущности, как соотносится сущность и явление, сущность и существование и т.д.» Нет и сегодня такой научной теории, которая если и не дала, то хотя бы реально претендовала на «последнее

объяснение» происхождения и сущности космоса. Тем более, ни одна современная наука не заменит человеку его «последний разговор с самим собой» [1] о смысле и цели его жизни. И именно сама наука фактом известного кризиса естественного, гуманитарного и философского знания, переходом к неклассическим феноменологическим методологиям откровенно признала принципиальную непознаваемость «природы вещей». Сущности «ускользают» от познающего разума, объяснительные принципы науки с необходимостью дополняются «принципами понимания, герменевтики, сопереживания», но эти последние изначально составляли и составляют «методологическую рамку» любой религии. Так, что не религии приходится «подстраиваться под современные достижения науки», напротив, современная наука часто пользуется методами отношения человека к миру, выработанными религией.

Итак, философия и наука оказались перед тем, что они не в состоянии дать ответ ни на один из фундаментальных вопросов бытия. Ту же самую ситуацию мы обнаруживаем и в обществе. Человек, отрываясь от социума и превращаясь в частичку, в корпускулу, в атом, обрывает и свою связь с многомерной традицией. Забвение традиции обрекает его использовать в повседневности цепочку легко воспроизводимых реакций на известное число внешних воздействий. С точки зрения технологии управления эти реакции есть алгоритмы, по которым обычно действует достаточно простой механизм (робот). «Онаучиваясь», человек превращается в робота, и эта его трансформация обесценивает само человеческое бытие. Тогда для человека, сохраняющего представления о смысле бытия, актуальным становится вопрос о том, возможно ли изменить существующую ситуацию?

Таким образом, в начале XXI века остро встала проблема переосмысления и научной картины мира, и фундаментальных основ социальности, и самой методологии познания.

Как известно, классическая наука, в отличие от философии или искусства, всегда сознательно ставила себя в позицию, внешнюю по отношению к изучаемому объекту. Именно эта дистанцированность субъекта и объекта научного познания и обосновывала прежде так называемую «объективность научного знания».

Однако, известно также, что философия, осуществляя рефлексию по поводу кризиса рациональных основ науки классической эпохи, еще в начале XX века осознала вещи, в общем-то, очевидные уже Платону, Канту и Гегелю, что мир предстает познающему разуму, в первую очередь, со стороны явления.

Но явление всегда выступает как данность опыту исследователя, и потому философия делает естественный вывод о том, что так называемый «объективный взгляд» ученого столь же обусловлен текучим переменчивым опытом, сколь и любое рассуждение о мире человека, обладающего элементарными обыденными представлениями, сколь и любой художественный образ, созданный поэтом, композитором, живописцем. А ситуация бинарной оппозиции субъекта и объекта научного познания неизменно приводила лишь к тому, что из области так называемых «точных наук» оказывались исключенными смысложизненные вопросы, этические аспекты познания.

Обусловленность логики и результатов научного поиска исследовательским опытом человека, само отношение к объекту науки как к некоторой «данности» побуждают к проблематизации, казалось бы, очевидного вывода о безусловной объективности научного миропостижения. Эту проблематизацию и осуществила современная философская неклассика.

Именно кризис классической науки и философии, имевший место в середине XIX в., имел своим результатом формирование современной неклассичности, которая во многом представляет собой череду попыток человеческого разума уйти от решения проблемы своих собственных

пределов. Проблема эта носит философский, то есть «вечный» характер, и ставилась она в различные эпохи в различных религиозных и метафизических системах от древней Восточной и христианской философии до философской классики Канта и Гегеля. Общий же настрой современной неклассической философии в этом плане – это имплицитное отвержение самого принципа бинарности субъекта и объекта познания, исключение здесь ведущей роли классического рационализма и обращение к феномену человеческого опыта.

Совершенно неслучаен тот факт, что период европейской неклассической философии рубежа XIX-XX вв. ознаменован апелляцией самых различных философских направлений, часто – абсолютно противоположных с точки зрения их собственного самосознания и самоопределения, к такому понятию, как «опыт».

Несмотря на всю реальную разность теоретических конструкций неокантианства и «философии жизни», позитивизма и феноменологии, герменевтики и философской антропологии, несмотря на видимую «непроработанность» данного понятия в целом ряде философских направлений неклассики, оно все же имеет устойчивое качество быть своеобразным «кумиром», которому поклоняется, от которого «отправляется», к которому стремится, которое подразумевает и всегда как бы «имеет ввиду» вся неклассическая критика «старой метафизики». Понятие «опыт», то в форме концептуального ядра философского учения (позитивизм), то в чисто пафосном своем выражении («философия жизни») задает своеобразное «русло» концептуального развертывания большинства неклассических философских систем.

На наш взгляд, именно данное понятие концентрированным образом выражает собою генеральную тенденцию смещения акцентов в мировоззрении человека и философской проблематики, имевшую место в начале XX века. Сама критика прежней классической метафизики и оказа-

лась возможной только через перемещение интереса философии от проблем субстанциальности мира и разума к проблемам непосредственного субъективного опыта.

Итак, несмотря на очевидную разность интерпретаций понятия «опыт» в различных традициях современной неклассической философии и отсутствие единой концептуальной ее обусловленности, можно, думается, назвать некоторые характерные черты интенции этих философских традиций к феномену «опыт».

Безусловно, решающим фактором оказался здесь герменевтический «поворот сознания» (Х.Г. Гадамер), его обращение «на самое себя». Но, в отличие от кантовской постановки проблемы «чистого разума» и, соответственно, – «чистого опыта», который, по Канту, всегда законосообразен, ограничен «чистым разумом» и представляет собой, по сути, «...вид познания, требующий [участия] рассудка, правила которого я должен предполагать в себе еще... а priori, эти правила должны быть выражены в априорных понятиях, с которыми, стало быть, все предметы опыта должны необходимо сообразоваться и согласоваться», [2, с. 78] в неклассической философии имеет место смещение акцентов в сторону индивидуализации и «психологизации» сознания и опыта.

Здесь опыт предстает как процесс и результат непосредственного восприятия и переживания данности и, одновременно, – как основание и способ «конструирования» реальности, которая сама предстает при этом не чем иным, как только предметом сознания. Опыт неизменно является границей индивидуального сознания, опыт всегда предстает как «уникально пережитое», и в этом плане опыт, безусловно, «эмпиричен», чувственен, не структурирован, не подчинен каким-либо организующим началам.

В каком-то смысле опыт здесь интросубъектен, он постигается неклассическим мышлением, прежде всего, как «переживание своего я», «наблюдение своих внутренних состояний». Апелляция же, скажем, феноменологической

философии к интерсубъектности опыта носит, как представляется, вторичный и в достаточной степени поверхностный характер.

Опыт в таком его понимании, конечно же, абсолютно дискурсивен. Причем, «абсолютности» дискурса мы придаем отнюдь не метафорический характер. Именно через «психологизм» опыта дискурс обретает свою множественность, тотальность и самодостаточность, «языковая игра» (Л. Витгенштейн) становится действительно единственной «формой жизни», а «Великий нарратив» европейской культуры умирает в обществе постмодерна.

Наиболее последовательно характеризует эту апологию дискурса в неклассической философии европейский традиционализм XX века. Так, Ю. Эвола пишет: «Как философия, так и позитивная наука Запада являются по своей сущности социалистическими, демократическими, антииерархическими. Они понимают под истинным то, с чем каждый может согласиться, то, что каждый... может признать... Поэтому обычно в первую очередь апеллируют к физическому опыту, приблизительно одинаковому у всех людей, постольку, поскольку они являются «человеческими животными», или к миру абстрактных и вербальных условностей... И мысль на Западе... превратилась сейчас в созидательницу ирреальности, «наглядно представляемых» слов и пустых логических схем, даже там, где она еще не полностью растворилась в псевдоинтеллектуальном спорте. И она тем смехотворнее, чем больше в ней веры в собственную значимость» [3, с.92-93].

Субъективный опыт, таким образом, в традициях современной неклассической философии сам становится «творцом мира», а индивидуальное бытие поставлено в центр внимания «новой» философии. Как писал В. Дильтей: «...жизнь каждого индивидуума творит сама из себя свой собственный мир» [4, с.217].

В конце XX – начале XXI в. неклассическая традиция в познании убедительно продемонстрировала свое эвристи-

ческое бессилие. Переживаемая нами эпоха уже не довольствуется описаниями явлений. Бурный количественный рост эмпирического знания, тенденция дефундаментализации современной науки ныне выступают важнейшими составляющими кризиса научного познания.

Сама логика истории научного поиска требует сегодня глубокого понимания происходящего. Классическое познание, ориентированное на выявление «сути вещей» и глубинных причинных связей в изучаемом объекте, и познание неклассическое, ориентирующее на описание феноменов опыта, ныне должны быть диалектически «преодолены» познанием постнеклассическим, требующим совершенно другого принципа рациональности. Этот принцип рациональности мы обозначим как основу «понимающего» познания, альтернативного познанию объяснительному и описательному.

В нынешних условиях все большего расхождения и взаимного отторжения таких форм духовного поиска человека, как философия, наука и религия, в условиях углубляющейся «всеразорванности» человеческого бытия, любая конкретная научная проблема требует включения ее в мировоззренческий и философский контекст. А реальная жизнь человека как цельный феномен предполагает отнюдь не ее детализацию и фрагментирование, не сведение повседневности к непрерывному решению одной частной проблемы за другой, а именно ее «осмысление», т.е. погружение ее в пределы вечности, постижение ее как обусловленной, как имеющей начало и конец.

Понимание в познании обретается тогда, когда субъект познания обладает способностью концентрировать внимание одновременно и на сущности, и на явлении. А принцип рациональности, лежащий в основе такого познания, мы обозначим как «синтетизм». Синтетизм как принцип рациональности, кстати, впервые был зафиксирован Гегелем, его знаменитой триадой «тезис – антитезис – синтез». Гегелевский, или диалектический синтез – есть логически



воспроизводимый, с той или иной степенью точности вербализуемый и рационально постигаемый процесс. Но есть и синтез принципиально иного рода. Это синтез, начинающийся с интуиции и осуществляемый как бы сам собою, без видимого рационального усилия познающего субъекта. Он есть синтез метафизический, естественно встроенный в само мировосприятие человека.

Синтетичность мышления признается историками науки и философами превосходным качеством русской учености, давшей жизнь теориям Ломоносова, Докучаева и Менделеева, Циолковского и Вернадского, большинству явлений русской науки. Фундаментальное отличие этих теорий от теоретических конструкций европейской классической науки и феноменологических описаний западной неклассики состоит в том, что они воспроизводят в себе и универсальные феноменологические принципы, и конкретные идеальные конструкции фрагментов реальности.

Синтетическая теория в интерпретации русского ученого-мыслителя, по сути, по специфике, по истокам и методам формирования чрезвычайно метафизична. Но метафизична она не в европейском классическом понимании метафизики как философского учения об общих, отвлеченных от конкретного существования вещей и людей, принципах, формах и качествах бытия. Она метафизична, поскольку объемлет собой и Универсум, и реальный человеческий опыт.

Эту особенность русской философии и науки отмечают многие исследователи. Так, П.И. Флоренский констатирует «метафизичность жизни и жизненность метафизики», характерную для русской научной мысли: «Русский метафизик никогда не утратит конкретности», - пишет он [5, с.303].

Мы не случайно ссылаемся на мнение философа, определившего русскую философскую и научную традицию как традицию неизменно метафизическую, в которой метафизика тождественна самой человеческой жизни, и в ко-

торой, в отличие от традиции европейской, проблема «преодоления» метафизики никогда не носила предельно обостренного характера. Этим мы акцентируем внимание на специфике русского национального мировосприятия в контексте известной проблемы динамики и преодоления классической европейской метафизики. Мы считаем, что это преодоление было осуществлено именно нашей отечественной культурой как воссоздание метафизики совсем иного рода – метафизики, синтезирующей две противоположные и трудно совместимые способности: «способности к абстрактному мышлению в его высшей форме и способности к конкретному созерцанию реальности на его высшей ступени». [6, с.512]

Преодоление абстрактности и безжизненности рациональных конструктов классической европейской философии состоит для отечественной философской традиции именно в «разумной» критике рациональности, в постижении ее истоков, логики ее бытия, ее строго определенного места в иерархии миропорядка и человеческой духовности, оснований ее «драматизма».

Причем, критика эта, по мысли С.Н. Булгакова, «не разбивающая, но укрепляющая разум», осуществима только тогда, когда сама рациональность занимает позицию «сочувственного согласия с верой» (И.В. Киреевский). При этом условия вера, предание, догмат предстают для разума как авторитет, и внешний, и внутренний. Самое главное, что отличает такое понимание – это отвержение самодостаточности разума и признание цельности человеческого естества.

С. Хоружий отмечает «стремление к цельности как к должному и чаемому состоянию мира и человека» в качестве сущностной черты русской философии и науки. Оно укоренено в православном мирозерцании и определяет три основных, по его мнению, этапа истории философии и науки в России. Суть этих этапов он видит в следующем. Философский и научный процесс в России «начинается»

глубоко в недрах Православного вероучения. Философия и наука первоначально откristаллизуют себя как рефлексия по поводу догматов веры. Позднее, на втором этапе своего развития, отечественная философия и наука предстают как поиск образа троичности в отвлеченном «бытии» и попытка создания целостной развитой метафизической системы и научной картины мира, сознательно отделенных от богословия, но укорененных в догмате. Наконец, третий этап отечественного историко-философского и историко-научного процесса представляет собой, по мнению С. Хоружего, открытое возвращение философии к религиозной догматике, открытую и хорошо отрефлексированную «встречу» философии и богословия, постановку в рамках прежде всего самого сообщества ученых проблемы сотрудничества науки и религии в изучении структуры бытия. [7]

Спекулятивность философии в России преодолевается ее догматичностью, догматичностью в строгом, кантовском смысле этого слова: «... ибо наука всегда должна быть догматической, т.е. должна давать строгие доказательства из верных априорных принципов...» [2, с.178], а формой духовного собирания становится создание метафизики особого рода, которую В. С. Соловьев называл «критикой отвлеченных начал». Метафизики, соединяющей и феноменологическую «опытную рефлексию», и ноуменологические общефилософские построения. Творцами ее были П. Флоренский, С. Булгаков, С. Трубецкой, Г. Флоровский, В. Лосский, А. Хомяков, и мн. др.

«Духовным собиранием» назвал такой процесс познания Г. Флоровский: «Путь идет не от «наивности» к «сознательности», не от веры к знанию и не от доверчивости к недоверию и критике. Но есть путь от стихийной безвольности к волевой ответственности, от кружения помыслов и страстей к аскезе и собранности духа, от воображения и рассуждения к цельности духовной жизни...» [8, с.49].

В своей обращенности к трансцендентному разум неизбежно ищет точки опоры, предельные смыслы и истоки человеческого бытия. И тогда познание становится способом реконструкции предельных смыслов, неистребимым процессом «выражения невыразимого».

Для отечественной метафизической традиции вполне современным и своевременным остается тезис Бл. Августина «Разумей, чтобы мог верить, верь, чтобы разуметь» А. Г. Палама в этом смысле призывает философов: «Итак, любитель словесности, достойным образом пользуйся словом и великое имя любомудрия (философии) сделай общим для нее и для твоей жизни; потому что бесславно пользующийся словами и проводящий образ жизни, чуждый любомудрию в сухом лишь познании почтенных наук,.. злоупотребивший ими будет их иметь своими обличителями.., потому что они... лишь указывают средства, с помощью которых долженствует душу привести в порядок пред лицом непостижимых вечных истин»[9, с.111].

Таким образом, сегодня, как и прежде, вновь воспроизводится потребность в «философской метафизике», но в метафизике, имеющей своим априорным основанием не антиномию чистого разума, а понятие Абсолютного. Кстати сказать, задача воссоздания метафизики воспроизводится сегодня и в западной философской традиции. Метафизика возрождается как механизм, обеспечивающий синтез человеческих представлений о различных аспектах бытия, деятельности и познания людей.

Причем, длительный и трудный процесс восстановления отечественной метафизической традиции может, на наш взгляд, начинаться не иначе, как только в пределах доминирующих ныне в нашем постмодернистском философском сознании западных неклассических методологических схем.

Повторим, что критика западной неклассической философией метафизики есть, по сути, попытка преодоления, прежде всего «старой» европейской метафизической тра-

диции. Речь идет о той самой метафизике, «определение объема и границ» которой в свое время еще Кант сформулировал как фундаментальнейшую проблему для философии. О той метафизике, которую еще Кант характеризовал как «царицу наук», как арену бесконечных споров, протекающих оттого, что разум на определенном этапе своего естественного восхождения «погружается во мрак и впадает в противоречия, которые, правда, могут привести его к заключению, что где-то в основе лежат скрытые ошибки, но обнаружить их он не в состоянии, так как основоположения, которыми он пользуется, выходят за пределы всякого опыта и в силу этого не признают уже критерия опыта» [2, с.84].

Неклассическая философия явственно ставит задачу единения «отвлеченных сущностей» и человеческого опыта, бытия и сущего, трансцендентного и имманентного. Единения, возможного, подчеркнем, только в сознании и опыте самого человека. Н. Гартман постулирует ее как задачу «критической онтологии» как учения о духовном бытии и основных его понятиях. Э. Гуссерль эту же задачу видит как задачу феноменологии. М. Хайдеггер задачу преодоления метафизики ставит как задачу создания новой «фундаментальной онтологии», «истины о сущем в его привязке к бытию».

Эта «новая» онтология становится уже не учением об отвлеченных началах бытия, но онтологией самой человеческой способности «увязывать воедино» бытие и сущее, онтологией человеческого опыта и сознания или – типично феноменологическим учением. «Сознание, – как писал М. Мамардашвили, – становится предельным философским понятием, а философия – способом описания актов сознания («фундаментальных философских абстракций»). М. Хайдеггер как бы осуществляет «феноменологическое снятие» традиционного для европейской классической метафизики противопоставления субъекта и объекта, сознания и бытия, трансцендентного и имманентного.

Надо еще раз отметить, что это противопоставление традиционно и неизменно «снималось» русской религиозно-философской метафизикой, изначально постулировавшей единосущие, нераздельность и в пределах единосущия ипостасность, неслиянность мира и человека, «я» и «не-я». Вот почему в отечественной философии проблема «преодоления метафизики» никогда не носила столь обостренного характера.

Иначе говоря, никоим образом не отказываясь от онтологических интенций европейской неклассической философии, мы с полным правом можем говорить и об «онтологии сознания, и об онтологии опыта», мы вполне можем осуществить их феноменологическое описание. Но при этом надо иметь ввиду, что нам с неизбежностью откроется и вся уникальность русского традиционного сознания и русского исторического опыта, скрытая от европейского взора. Предельно индивидуализируя и психологизируя человеческий опыт, западная философская неклассика игнорирует наличие, на самом деле, двух родов, двух форм человеческого опыта. Форм, одна из которых явственна, зрима, многократно описана и возведена в абсолют европейской неклассической философией, а другая – трансцендентна, внепсихологична, принципиально «инонаправлена». Так, С.Н. Булгаков имеет в виду в этом плане именно культурно обусловленную традиционность опыта, его «организованность», предписанную религиозным и социальным канонам.

И Г.В. Флоровский, и С.Н. Булгаков говорили, кстати, о перманентной «борьбе» этих двух «разно-предметных» и «разно-честных» опытов. Г.В. Флоровский писал: «За всяким мыслительным построением ощущается его творец и носитель – живая и ищущая человеческая личность. И в некотором смысле всякое мировоззрение есть автобиографическое повествование... – описание пережитого опыта. Но было бы превратно понимать этот опыт психологически и субъективно... Опыт есть реальное предметное каса-

ние, «выхождение из себя», встреча, общение и сожительство с «другим», с «не-я»... Человек не «строит», не «порождает», не «полагает» свой мир, он его находит» [8, с.53].

В Европе Ю. Эвола предложил обозначить эту вторую форму опыта как «опыт метафизический»: «Но на более высоком уровне мы встречаемся с возможностью таких форм опыта, которые в корне отличаются от чувственного опыта обычных людей, которые не являются ни данностью, ни нормальностью, и которые достигаются только путем определенного активного процесса внутреннего преобразования. Особенность таких трансцендентных опытов... состоит в том, что они являются непосредственными, конкретными и индивидуальными, как и сам чувственный опыт, и одновременно с этим охватывают иную реальность, нежели реальность случайной, пространственно-временной стороны бытия, к которой относится все чувственное» [3, с.61].

Понятие «метафизического опыта», по сути, тождественное у Ю. Эвола самому понятию «метафизика», принципиально важно в нашей логике, поскольку оно, во-первых, сущностно разводит парадигмы, с одной стороны – философского постмодернизма, принципиально нежелающего увидеть эту форму человеческого опыта, и с другой стороны – философского традиционализма. Во-вторых, оно формирует «методологическую рамку» процесса преодоления классической европейской метафизики и неклассических методологий Запада тем, что позволяет, «оставаясь на позициях опыта», снимать проблему множественности опытов субъективных. Наконец, в-третьих, через него постулируется специфическое, если можно так сказать, – «неклассическое» (а точнее – нетождественное традициям европейской классики и близкое, вероятно, М. Хайдеггеру) понимание и самой метафизики. Здесь метафизика есть именно опыт (опыт, подчеркнем еще раз, – метафизиче-

ский, трансцендентный, «мой» и «всеобщий» одновременно).

Изложенные методологические позиции вызывают для нас необходимость обращения к проблеме фундаментальных особенностей русского традиционного мировосприятия и рождаемой им метафизики.

Фундаментальные черты традиционного русского мировосприятия, великолепную рефлексию которых мы находим в отечественной философии, позволяют говорить о данном мировоззренческом типе как о самостоятельном комплексном феномене, параметры и границы которого сформированы самим процессом этногенеза. Этот мировоззренческий тип ориентирован на традиции, на коллективный исторический опыт, на встречу индивидного «я» и внешнего мира, системен, упорядочен, синергиен, постигает сотворчество (содействие) «я» и «не-я», соучастие Бога и человека в процессе самосовершенствования человека, предполагающее волевое усилие человека.

Отечественная философия и, прежде всего, ее славянофильское направление и русская религиозная философия, акцентировали внимание на том, что мировосприятие русских имеет не рациональный, жестко формализованный, и не сугубо «индивидуально-чувственный» характер, а характер созерцательный, ведущий к целостности миропостижения. Эта целостность укоренена в религиозной вере и предполагает органичное единение в человеке разума, чувств, воли, рассудка, интуиции. На этом основании ряд современных исследователей обосновывает мысль о том, что «русская культура несет в себе иной тип рациональности, принципиально отличающийся от европейского. А поэтому она была способна породить и принципиально иной тип не только философствования, но и тип науки.

Мотив, неистребимо присутствующий в традиционном русском национальном сознании, состоит в принятии первичности метафизического опыта встречи с церковным догматом, первичности социального «мы». Именно такой



мировоззренческий принцип достаточно ясно просматривается на протяжении всей русской истории. Он основан на коллективистском сознании, консолидированном через культуру, идеологию, историю и язык. Постольку, поскольку этот мотив сохраняется, вся социальная конструкция формируется на основе религиозных, этических и ценностных предпочтений народа, а рационально-дискурсивные ее основания, типа технологической или экономической эффективности тех или иных общественных форм, остаются на втором плане. Если же этот базовый мотив русского национального мировосприятия угасает, происходит неизбежный демонтаж национальной идентичности и самой общественной системы. Думается, именно нынешняя деструкция фундаментальных основ русского традиционного мировоззрения выступает основной причиной сегодняшнего состояния русского народа, состояния, которое заставляет многих мыслящих людей всерьез ставить вопрос о его скорой гибели.

Суть русского мировоззрения составляет умение искать и обязательно находить универсальную точку отсчета бытия, предельные основания всего сущего, видение Абсолюта, явленного в конкретном многообразии природной, социальной, духовной жизни. Эта сущностная черта данного мировоззренческого типа выражается в совокупности его содержательных характеристик. К их числу мы отнесем:

- представление мироустройства как системной целостности, как заданной Абсолютом упорядоченности, в которой за видимой множественностью непременно скрыты глубинное единство и законосообразие;
- осознание строгой иерархичности миропорядка, обусловленной степенью приближения к Абсолюту различных элементов реальности, невозможность «рядоположенности» различного рода «автономных реальностей» и невозможности для субъекта произвольно «путешествовать» из одной реальности в другую. Понятие «реальности», осо-

бенно – «реальности здравого смысла», кстати сказать, вообще сущностно чуждо традиционной русской метафизике. Весьма пренебрежительный тон использует для описания данного понятия и Р. Генон, отождествляя его, по сути, не более чем с всевозможными понятийными формами современного «либерально-демократического декаданса». Не реальность, не existentio, а именно бытие, и только оно, является для Генона «мерой всех вещей».

- однозначность смыслов различных понятий бытия, безусловное неприятие символизации мира как процесса «означивания означающего», «вторичного моделирования»;

- способность видеть весьма конкретное место каждого реального объекта в этой иерархии, обусловленные данным местом возможности объекта и пределы этих возможностей;

- умение сознательно «встроить» сам живущий, познающий и действующий субъект, свое конкретное «я» в стройную иерархию миропорядка, осознавая себя при этом не «центром мироздания», но и не «винтиком» мировой машины, а абсолютно необходимым и «охраняемым» элементом мира, без которого сам миропорядок невозможен. Сошлемся на Н. Лосского: «Я не есть только бескачественный носитель творческой силы. Взятое в этом своем аспекте, оно не было бы индивидуумом, т.е. единственным, незаменимым и неповторимым звеном мира, имеющим определенное положение в составе всего мира. Этот верховный аспект я может быть выражен не иначе как в целостной идее данного индивидуального я в неразрывной связи с целостной идеей мира. Эта идея индивидуума есть индивидуальное я не в том виде, как оно реально осуществляет свою деятельность, а в том виде, который представляет идеальное назначение его» [6, с.111]

- видение субъект-объектных отношений, «я» и «не-я» как отношений двух взаимозависимых ипостасей единого, несводимых одна к другой, но и нераздельных по сути сво-

ей. Н.О. Лосский, обосновывая метод интуитивизма, пишет: «Можно представить себе три различные формы объединения субъекта с объектом. Во-первых, субъект может быть растворен в объекте; во-вторых, объект может быть включен в субъект; наконец, в-третьих, объект и субъект могут быть примирены не путем подчинения одного другому, а путем признания, что они, сохраняя свою самостоятельность в отношении друг к другу, все же образуют непосредственное единство». [6, с.82] Это не позволяет свести объект, например, социальные связи и отношения, к феноменам внутреннего мира субъекта, его жизненного опыта или сфер бессознательного. Классическое кредо философии: «познай самого себя» в русском традиционном преломлении имеет смысл познания субъектом своего места в системе миропорядка, элементов Абсолютного в самом субъекте, установление заданной всеобщей императивной логики отношений субъекта с внешним миром (природой, обществом, государством, историей).

Русское традиционное мировоззрение – это, неизменно, по сути своей, – мировоззрение «синергийное». И географические корни, и особость исторической судьбы народа, и специфика социальных форм, и особое место государственности в национальной культуре, и, наконец, сама православная догматика задают цельность русского мировоззрения, его метафизичность и консервативность, в лучшем, высоком смысле этих понятий.

П.И. Флоренский писал о русском «соборном разуме», противопоставляя его «частному», «берущему в самом себе основания» вненациональному европейскому рассудку. Являясь «фактическим» разумом, т.е. опираясь на опыт непосредственной жизни, «соборный разум» синтезирует метафизику (систему отвлеченных форм) и реальную жизнь, всеобщее и индивидуально конкретное.

Методология философского синтеза имеет и «прикладное преломление». Если европейская классическая метафизика ориентирована на выстраивание общих схем бы-

тия, на основании которых конструируются целостные и автономные мировоззренческие системы (так называемый «Великий нарратив»), если неклассическая философия, справедливо критикуя классику за невозможность «выдать» единое универсальное мировоззрение, поставила в центр рефлексии уникальное познающее и переживающее «я» и тем самым проповедала принцип плюрализма мнений и базовый либералистский идеал самоценности автономного индивида, то традиционная отечественная метафизика продуцирует фундаментальную формулу мировоззренческой системы: познавательный и мировоззренческий плюрализм необходимо предполагает наличие в спектре дискурсов мнения о том, что сам этот плюрализм есть губительный миф, и что во всем многообразии мнений и суждений есть, несомненно, «наше», прорастающее из недр нашего мировоззрения, и – «не наше», за которым просто-напросто скрывается чужая экспансия.

### *Библиографический список*

1. **Хайдеггер, М.** Время и бытие. Статьи и выступления. [Текст] / М. Хайдеггер. - М.: Республика, 1993. - 447 с.
2. **Кант, И.** Критика чистого разума. [Текст] / И. Кант - Минск: Изд-во «Литература», 1998. - 618 с.
3. **Эвола, Ю.** Языческий империализм. [Текст] / Ю. Эвола - М.: Изд-во «Арктогея», 1994. 314 с.
4. **Зотов, А.Ф.** Западная философия XX века. В 2 т. [Текст] / А.Ф. Зотов, Ю.К. Мельвиль М.: Изд-во «Интерпракс», 1994. - Т.1. - 523 с.
5. **Флоренский, П.А.** У водоразделов мысли [Текст] / П.А. Флоренский // Сочинения. В 3 т.- М.: Изд-во «Правда», 1990. - Т. 2. - 493 с.
6. **Лосский, Н.О.** История русской философии. [Текст] / Н.О. Лосский - М.: Изд-во «Высшая школа», 1991. - 311 с.
7. **Хоружий, С.** Философский процесс в России как встреча философии и Православия [Текст] / С. Хоружий // Вопросы философии, 1991. - №5. - С.26-57

8. **Флоровский, Г.** Из прошлого русской мысли. [Текст] / Г. Флоровский - М.: Аграф, 1998. - 432 с.

9. **Палама, Г.** Беседы (Омилии). [Текст] / Г. Палама - М.: Паломник, 1993. - 255 с.

ГРНТИ 02.15.21

УДК 165.12

*Богданова Вероника Олеговна*

## **ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ КОНСТРУКТИВИСТКОЙ МЕТОДОЛОГИИ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЗНАНИЯ**

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: методология, конструктивизм, сознание, когнитивные структуры.

АННОТАЦИЯ. В статье рассматривается конструктивистская методология и ее особенности. Конструктивистская методология может быть направлена на изучение сознания, поскольку сознание функционирует согласно основным конструктивистским принципам. Сознание представляет собой единую целостную систему, состоящую из множества конструкторов (когнитивных структур), благодаря которым происходит конструирование реальности. Конструктивистский подход позволяет не только выявить базовые структуры сознания, но и описать особенности его функционирования.

*Bogdanova Veronika Olegovna*

## **BASIC PRINCIPLES OF THE CONSTRUCTIVIST METHODOLOGY OF CONSCIOUSNESS RESEARCH**

KEY WORDS: Methodology, constructivism, consciousness, cognitive structures

ABSTRACT. The article considers the constructivist methodology and its features. Constructivist methodology can be aimed at studying consciousness, since consciousness functions according to the basic constructivist principles. Consciousness is a single integrated system consisting of many constructs (cognitive structures), through which the construction of reality takes place. The construc-