

(Проблема ценности в марксистской философии). М.: Политиздат, 1967. С. 294). Изменение гносеологической ситуации в эпоху новейшей истории побуждает по-новому оценивать уже известные историко-философские факты. Поэтому вовсе не случайно немецкий философ Э. Кассирер, давая оценку платоновскому учению об идеях, следующим образом охарактеризовал новое видение человеческого мышления: «Теперь оно не только шествует рядом с бытием, оно теперь не только голая рефлексия «о» нем, но его собственная внутренняя форма определяет внутреннюю форму бытия» (*Кассирер Э.* Философия символических форм: Введение в постановку проблемы // *Культурология. XX век: Антология.* М.: Юрист, 1995. С. 164). В этом отрывке чрезвычайно удачно описана сама суть гносеологии взаимодействия, а именно: символическое по своей природе человеческое мышление определяет не просто внешние формы бытия, но в первую очередь «внутренний», т. е. недоступный для самого бытия, информационный потенциал его собственного существования. Невольно вспоминается широко известная крылатая фраза: природа создала человека для того, чтобы познать самое себя. И, наконец, в качестве последней иллюстрации гносеологии взаимодействия используем противоположную характеристику двух основных философских направлений, данную немецким философом Н. Гартманом. Основатель «критической онтологии» так оценивал соотношение двух фундаментальных философских систем — Гегеля и Маркса: «Гегель пытается концептуализировать целое «сверху», Маркс — «снизу»» (*Гартман Н.* Проблема духовного бытия. Исследования к обоснованию философии истории и наук о духе // *Культурология. XX век: Антология.* М.: Юрист, 1995. С. 619). И, как бы упираясь в гносеологический потолок всей классической рефлексии, немецкий философ подвел окончательный итог: «они оба, признавая значимость односторонней, необратимой зависимости, с самого начала исключают взаимопроникновение самостоятельных детерминаций различных слоев» (Там же). Категория гносеологического взаимодействия как раз и позволяет преодолеть многовековую тяжду между философским материализмом и идеализмом, определяя в едином рефлексивном движении степень разумности человеческого бытия и степень бытийности человеческого разума.

Е. Ю. Погорельская

Екатеринбург

НЕТ НЕПРОЧИТАННЫХ СООБЩЕНИЙ (О ПРИРОДЕ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ)

Барт говорит о смерти автора.(1). Гуссерль говорит о смерти читателя (2).
А кошке нужна кошка (3).

Вы скажете, что здесь проведена недобросовестная классификация. С позиции логики — по разным основаниям. Но, так или иначе, мы как будто более приспособлены к одиночеству. Считается, что философия — занятие уединенное. В независимости от того, читаю я или пишу. Однако...

На философию нужны силы.

Философия — это рациональный выплеск недифференцированного изначально напряжения, которое провоцируется вопросом. И вопрос этот должен носить не формальный характер, а быть жизненной проблемой. Насущной. Которая не отпускает. Мучает, не дает спать. Является ли философским вопросом вопрос — почему у меня нет никаких сил, почему мне все лень? Как будто мир меня оставил в покое. Но, при чем здесь мир, если вся активность, согласно классической логике, сопряжена с субъектом?

Согласно Гуссерлю, интенциональность — это свойство сознания быть направленным на предмет, быть предметным, ведь нет просто сознания, а есть сознание о... Сознание принципиально не пусто. В принципе — интенциональность — это активность сознания, различающаяся по тематизации априорных оснований. Но, так или иначе, это активность сознания. В результате интенциональных актов сознания происходит удвоение реальности, полагается еще реальность, которой мы придаем значение. Картинки мира, вещей, событий. Но это все необходимо назвать, то есть поместить в возможный фарватер языка, задать определенную нишу. Так происходит процесс конституирования. То есть наделение предмета смыслом, встраивание осмысленной вещи в различные смысловые и языковые контексты. Однако...

Интенциональность есть и у мира. Человек чувствует интенции, исходящие из мира. Мир действует на человека, но не всегда грубо, не всегда механически непосредственно в виде приказов и через необходимость экономических отношений, а через собственные предчувствия человека. Кажется, интенцию можно отследить только внутри себя, цели формируешь ты. И смыслы вроде тоже. Но так ли это? А мысли приходят извне. Конституирование — это мое? Или это навязанный процесс, а ты просто регистрируешь наличность мысли. Документируешь в своем сознании. «Сущностный, структурный момент «смысла» в силу своей идеальности не является индивидуальным — смыслы находятся, а не производятся механикой наших психических переживаний. Смыслы входят в структуру наших переживаний при определенной конфигурации внимания, когда внешние проявления (речь преподавателя или знаки в книге) оживлены определенной понимающей интенцией, которая возникает в сознании самостоятельно, в силу активности моего собственного сознания» (4)

Вот и получается, что философия — это связь, взаимодействие, в результате которого встраивается индивидуальная жизнь, но в постоянной корреляции с чем? Я даже собственно не о мире идей Платона. Хотя, это похоже на Платона. В платоновской пещере человек вопрошает к миру идей, к миру вечному, но так ли это? Соотносится ли философия с вечностью? Разве сотни раз заданный один и тот же вопрос апеллирует к вечности или он просто свидетельствует о нашем бессилии в отношении определенных проблем? Как это все похоже на «Солярис» Андрея Тарковского. Океан Соляриса — огромный мозг. Кто хочет, чтобы мы что-то поняли? Мир?

Связей в мире много. Гораздо больше, чем объектов. Это доказано логиками, например, например мы это находим у Рассела: «Допустим, в конце обеда хозяин предлагает на выбор три блюда. Сколько линий поведения открыто перед вами?

Вы можете от всего отказаться — это первый выбор. Вы можете выбрать что то одно тремя различными способами, и, следовательно, перед вами еще три варианта. Вы можете выбрать два блюда. Это тоже можно сделать тремя разными способами. Или вы можете выбрать все три, что дает одну, последнюю возможность. Общее число возможностей, таким образом, равно восьми, то есть 2^i . Можно легко обобщить эту процедуру. Положим, перед вами n объектов и вы желаете знать, сколько путей имеется, чтобы ничего не выбрать или выбрать что то, или выбрать все. Вы обнаружите, что число таких путей 2 в степени n . Применяя это ко всем вещам Вселенной, мы приходим к заключению, что классов вещей больше, чем вещей» (5). Безусловно, все связи мира не укладываются в эту формулу, она приведена для того, чтобы показать на элементарном примере, что связей на самом деле гораздо больше, чем самих вещей. И выходит, что философских смыслов так же больше, и всякий смысл кроме того апеллирует к какой-то тотальности смысла, к какому-то классу-контексту. Получается, что философия всегда рождается на рубеже. Это всегда некая соотносительность вещей, ведь именно тогда и простирается этот искомый контекст смыслов. Множественность реальности значений вещей приводит к ощущению жизни в зеркальных отражениях мира.

Зеркала доверяют больше, чем реальности. Везде ищут контекст: либо естественнонаучный в виде закона, либо художественный в виде интерпретации. Само по себе явление не самодостаточно. Доверие к миру, какое есть у ребенка, отсутствует. Позитивная феноменология Гуссерля, с его лозунгом «назад к вещам», то есть к подлинности мира, вырождается в экзистенциальную феноменологию Хайдеггера, где человек становится «заброшенным» в мир и «заброшенным» в мире. Но это возможно, только если мы исключаем из мира Бога. Эта позиция потом будет усугублена философией абсурда Камю и «Тошнотой» Сартра. Бунтующий человек Камю — существо абсолютно неубедительное на фоне совершенной логики абсурда Дон Жуана, Актера, Завоевателя. Абсурд побеждает и в «Постороннем» и в «Чуме». Нет никакого абсурда, если жить в «доверии к вещам», как предлагал Гуссерль и не требовать от философии большего. Примером может быть жизнь героя книги Эрленда Лу «Наивно. Супер.» — практическое воплощение Гуссерлевской феноменологии. Герой живет проблемой поиска смысла жизни, а попутно проблемами уяснения сложнейших категорий пространства и времени, но его повседневность ничуть не отказывает ему в том, что его поступки, даже самые незначительные, имеют смысл. Это чувствуется и на протяжении всей книги, хотя, казалось бы, какой смысл в детской игре по забиванию колышков в дощечку? Мелочь, поговорить с ребенком и серьезно отнестись к его проблемам. Мелочь, помочь брату в выборе машины. Мелочь, поехать по его просьбе в Америку. Мелочь, почувствовать, что встретил любовь. И в противовес всему Постороннему, человек оказывается всему Причастным, и смыслы вырастают сами собой.

Философия — это связь. Связь вещей мира в их подлинных конфигурациях. Такое возможно, только если признать, что мир — целый. А связность внутри целостности осуществляет Человек.

1. *Барт П.* Смерть автора. В кн.: Барт П. Семиотика. Поэтика. М.: Прогресс, 1989. С. 384–391.

2. Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 2. М.: Дом интеллектуальной книги, 2001. С. 33–34.
3. Филиппова Е. М. Перевод с кошачьего: Русско-кошачий разговорник. М.: АСТ, 2007.
4. Куренной В. Уединение университетского философа. // Логос #6 (63) 2007. С. 72
5. Рассел Б. Мое философское развитие. В кн.: Аналитическая философия. Изд-во МГУ, 1993. С. 24.

Ф. Н. Поносов, П. А. Щукин

Ижевск

ПОЗНАНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЫ ОБЩЕСТВА КАК ФОРМИРОВАНИЕ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКОГО РЯДА В СОЦИОЛОГИИ НАТУРАЛИЗМА

Одним из зачинателей натурализма в социологии считается Г. Спенсер, так как именно он заложил теоретические основы понимания общества как целостного живого организма. Две характерных черты общественного бытия формируют такое понимание. Первая состоит в том, что общественный рост, как и биологический рост организма, длится либо до поглощения данного общества другим, либо до его деления на два или несколько иных. «Другая отличительная черта как обществ, так и живых существ заключается в том, что наряду с увеличением в размерах у них наблюдается и увеличение сложности строения».

Г. Спенсер проводит аналогии между обществом и живым организмом и на уровне их структурной организации. «Аналогия между обществом и организмом становится ещё яснее, когда мы узнаем, что *каждый организм сколько-нибудь заметного объёма есть общество*, – утверждает учёный, – а также когда мы узнаём, далее, что в обоих случаях жизни единиц продолжают ещё в течение некоторого времени после того, как жизнь агрегата будет неожиданно остановлена каким-нибудь насильственным образом...»

Интересной и позитивной, на наш взгляд, частью социологической концепции Г. Спенсера является учение о *социальных институтах, под которыми он понимал способы и формы организации совместной жизни людей. Совокупность социальных институтов составляет структуру и организацию общества.* В «Основаниях социологии» Г. Спенсер доказывает, что в обществе по мере его эволюции социальных институтов становится всё больше, структура каждого из них усложняется. От закономерностей этого процесса зависит общественный прогресс. Социальные институты обеспечивают стабильность функционирования общества, превращают человека в социальное существо, формируют условия социализации личности. В рамках социальных институтов действуют три системы органов или учреждений: производительная, распределительная и регулятивная. Они выполняют соответствующие им специфические функции. Сами социальные институты социолог делит на шесть разновидностей. Это домашние, обрядовые, политические, церковные, промышленные, профессиональные институты, находящиеся в динамическом состоянии.