

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
**«НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
ТОМСКИЙ ПОЛИТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**

М.В. ГОНЧАРЕНКО

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФАКТА
(рациональная/иррациональная обусловленность формирования
дискурса)**

Монография

Издательство

Томского политехнического университета

2014

УДК 165.4
ББК Ю225
Г657

Гончаренко М.В.

Г657 Современные принципы интерпретации факта
(рациональная/иррациональная обусловленность формирования
дискурса): монография / М.В. Гончаренко; Томский политехнический
университет. – Томск: Изд-во Томского политехнического
университета, 2014. – 132 с.

ISBN

В монографии рассматриваются вопросы, связанные с формированием современных принципов интерпретации факта в аспекте анархистской теории познания П. Фейерабенда. Представлена концепция дерационализации современного социокультурного дискурса на основании трансформационных процессов интерпретации дихотомии: язык – мир, которая окончательно сложилась в постпозитивистском направлении во второй пол. XX в.

Предназначена для философов, философов науки, социологов знания, а также для всех интересующихся проблемами методологии науки, философии языка и когнитивной лингвистики.

Рецензенты

Доктор философских наук,
профессор Калининградского государственного технического
университета

Э.В. Каракозова

Доктор педагогических наук, профессор
филиала РГГУ в г. Калининграде

И.Г. Лурье

ISBN

© ФГБОУ ВПО НИ ТПУ, 2014

© Гончаренко М.В., 2014

© Обложка. Издательство Томского

политехнического университета, 2014

ВВЕДЕНИЕ

Изучение проблематики аналитической философии, формирование которой началось в конце XIX века (Ф. Brentano), продолжалось на протяжении всего XX века и не исчерпало своего потенциала и сегодня. Аналитическая философия представлена различными направлениями: неопозитивизм (Г.Фреге, Б.Рассел, Д.Мур, ранний Л.Витгенштейн, М.Шлик, Р.Карнап, Г.Райл), лингвистическая философия (Р.Рорти, Р.Селларс, Д.Дэвидсон, поздний Л.Витгенштейн), каждое из которых к другому пребывает если не в отношениях противопоставления, то в отношениях несводимости.

Язык, как объект философского исследования, безусловно, является приоритетным для изучения аналитической философией, но при этом, во-первых, язык не рассматривается как система исключительно коммуникативного характера: язык – это способ формирования реальности, поэтому философские проблемы могут и должны быть проанализированы не с картезианских позиций, а с позиции репрезентации мира для познающего субъекта («формы жизни», по Л.Витгенштейну); во-вторых, язык, как достаточно непрозрачная структура, представлен не только рациональными элементами (Р.Карнап, О.Куайн), но и иррациональными (Р.Рорти, П.Стросон, Д.Серль, К. – О. Апель, В.Суровцев, Сыров В.). Понимание, как феномен, непосредственно обусловлено не только и не столько синтаксическими структурами, сколько семантическими, поэтому вопрос о репрезентации мира (явлений) должен рассматриваться в контексте психофизического способа формирования реальности познающего субъекта. В этой связи «анархистская» теория познания

П.Фейерабенда и «разоблачённые» основания математического знания позднего Л.Витгенштейна представляют интерес в аспекте невозможности непротиворечивого знания и достоверного понимания мира (факт как феноменологический объект).

Таким образом, современное состояние исследований в области аналитической философии указывает не только на определённые тенденции в развитии философии в целом, но и на те проблемные вопросы, приоритетность которых на данном этапе и определяет основные аспекты аналитических исследований.

Исходя из вышеизложенного, актуальность данной работы обусловлена следующим:

- необходимостью прояснения/уточнения способов понимания реальности, которые обеспечиваются конкретным методом формирования модели реальности, так как непреодолимость границ дискурса обуславливается не объектом восприятия, а нашим возможным восприятием этого объекта;

- анализом роли и значения принципа абстрагирования и инстинктивного принципа в контексте возможной реконструкции фактов, который делает возможным определение соотношения понятий «объективность – «абстрактность» в аспекте их взаимообусловленности с точки зрения познаваемой реальности;

- значимостью анализа роли и функции традиции в системе формирования фактов реальности; поскольку различные способы познания формируют различные дискурсы, постольку необходимо определение оснований их формирования.

В монографии рассматривается вопрос о правомерности принципов номинации «научной» реальности как исключительно атрибутов

последней. Проблема современного социокультурного дискурса (дискурса постмодерна) рассмотрена с точки зрения абсурдности достоверности рационального. Также рассмотрена проблема целесообразности приоритета рационального дискурса с точки зрения религиозного и мифологического дискурсов (на примере одного и того же дискурсообразующего понятия). Проанализирован вопрос о неправомерности приоритетов рационального аспекта знания и его негативного влияния на процессы понимания и конституирования мира познающим субъектом.

Основу концептуально-методологического аппарата монографии составили результаты не только классических исследований в области философии лингвистического анализа, но, и, безусловно, имеющие на данном этапе развития к ней отношение такие направления как феноменология, герменевтика, философия постмодернизма, а также отечественные разработки в области аналитической философии.

В соответствии с поставленными задачами и актуальностью данного исследования в работе использовались следующие методы и подходы: компаративистский метод, в рамках которого был произведён анализ различных понятий и мифологем в диахроническом срезе, что позволило обеспечить аргументированное сопоставление принципов конституирования дискурса на различных исторических этапах, обусловленных смещением значений понятий и мифологем; плюралистический (антисциентистский) подход к исследованию научного дискурса П. Фейерабенда позволил осуществить интерференцию значений понятий и концептов разного рода в синхроническом и диахроническом аспектах, что показывает степень и обусловленность критерия достоверности, определяющего

рациональность/ иррациональность конкретного дискурса; метод онто-эпистемологической экспликации сделал возможным определение некоторых принципов и методов процесса дерационализации дискурса, которые определённым образом представлены и в неопозитивистских и в постмодернистских концепциях.

Основные положения и результаты исследования позволяют выявить условия, определяющие синкретичность модели реальности как дискурсивного образования на основании экспликации тезиса о том, что реальность может быть онтологической, а не семантической проблемой, а также определить принципы, обуславливающие возможность субституции реальности её моделью посредством компаративного анализа различного типа дискурсов.

РАЗДЕЛ №1. ФАКТ КАК ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЪЕКТ

1.1. Ф а к т к а к «прафеномен» (Л.Витгенштейн)

Интерпретация факта в современной науке и философии достаточно неоднозначна. Данное понятие (факт) представляется по-разному: во-первых, как событие, произошедшее (происходящее и т.д.) в действительности, которое зафиксировано либо посредством наблюдения, либо посредством опытно-экспериментального метода исследования; во-вторых, как знание, не требующее специальных обоснований и аргументаций, поскольку оно сопоставимо с действительностью; в-третьих, как высказывания, являющиеся возможными структурными элементами в комплексе теории, доказательства и т.д. Естественно, перечень приведенных толкований понятия факт далеко неполный, но для всех этих интерпретаций характерно то, что они исходят из соответствия факта и действительности (в широком смысле), т.е. факт определенно тождествен конкретному положению вещей. Таким образом, в связи с имеющимися интерпретациями факта возникают следующие вопросы: как и на основании чего мы можем констатировать соответствие или тождество дихотомии: факт – действительность, и что представляет собой действительность, если она включает в себя, как видно из вышеуказанных толкований факта, и знание и высказывание?

Собственно, проблема факта, его интерпретация не является новой ни в философии науки, ни в логике, ни в науке: существует много современных направлений (аналитическая философия, феноменология,

философская и филологическая герменевтика, философия науки, деонтическая логика, эпистемологическая логика, социология знания, аналитическая психология, структурная лингвистика и т.д.), которые занимаются исследованием и анализом отношений: факт – действительность – индивидуальность (индивидуальное сознание), причем, учитывая различные посылки, естественными являются и те различные выводы, к которым приходят исследования в рамках указанных направлений, и, тем не менее, основополагающим фактором анализа всегда является фактор нормативности. Факт, как исследуемый объект, должен быть наделен определенными атрибутами, которые и детерминируют нормативность объекта исследования. Именно фактор нормативности и определяет возможные/допустимые границы интерпретации факта. Поэтому с точки зрения истории науки и истории культуры множество интерпретаций данного понятия не является регрессивным, потому что оно обусловлено аспектом видения [17] нормативности.

Другими словами, проблема факта состоит, собственно, в интерпретации факта и, следовательно, одним из заданий данного раздела является исследование тех или иных интерпретаций факта, определение их предпосылок и полученных на их основании выводов. Учитывая, что понятие факта актуально не только для науки и философии, представляется необходимым рассмотрение интерпретации данного понятия также и в мифологии, и в религиозных концепциях, что поможет более детально описать и определить структуру исследуемого объекта и выявить возможные тождества и противоречия различных интерпретаций данного понятия.

1.2. Рациональные и иррациональные аспекты дискурса

Что такое рациональное и что такое иррациональное в контексте мировой культуры достаточно хорошо известно, причем совершенно неверным было бы утверждение о том, что так называемая разработанность данной тематики принадлежит исключительно культуре XX столетия. Дело в том, что культурный дискурс XX ст. (в самом широком смысле: наука, философия, религия, искусство и т.д.) принципиально (основополагающим образом) не отличается от культурного дискурса любого другого исторического периода. Достаточно хорошо известный пример: Гомер «Одиссея» [22] и Дж. Джойс «Улисс» [31], эти два произведения разделены 28-29 столетиями, но неужели, помимо времени, эти произведения отличаются кардинально еще по каким-либо параметрам? Для Джойса (в XX ст.) актуальным остается герой Гомера (IX – VIII ст. до н. э.), парадигма его характера со всеми вытекающими из этого последствиями. Если воспользоваться терминологией аналитической психологии, то данный феномен возможно объяснить с точки зрения концепции архетипов К.Г. Юнга [88]. Если же данное положение вещей рассмотреть с точки зрения современных философских направлений (философской антропологии, философской герменевтики и т.д.), то аргументация изучаемого явления будет зависеть от методологических оснований конкретного направления. Другими словами, в каждом конкретном случае анализ рассматриваемого феномена будет детерминирован концепцией, принятой за исходную, что, в принципе, является априорной возможностью для процесса формулирования высказываний.

Итак, с точки зрения философской антропологии, данный феномен (актуальность героя и парадигмы его характера (IX – VIII ст. до н. э.) для культуры XX ст.) обусловлен, прежде всего, той ситуацией, в которой оказалось сознание современника начала прошлого века, т. е. парадигма философской антропологии обусловлена предчувствием эсхатологического кризиса (появление новых знаний в таких областях как биология, психология, геология и многих других значительно скорректировали представления человека как о себе самом, так и о месте его пребывания), поэтому кризис позитивизма явился знаковым, и «философия жизни» Ф.Ницше, детерминированная метафизическим аспектом власти, явилась концепцией/описанием современного момента бытия. Человек, осознающий неизбежность последовательности, должен сосредоточить свои интеллектуальные интенции на феномене созерцания и возможности преодоления экзистенциального страха (абсолютно не противоречит христианскому мировоззрению, хотя у Ф. Ницше эта идея и представлена как идея *вечного возвращения*). Следовательно, рассматриваемое нами явление, с точки зрения философской антропологии будет констатацией определенного психического состояния сознания, пребывающего в полной неопределенности и экзистенциальной неосведомленности. Если учитывать исторические реалии XX столетия, то с этим невозможно не согласиться. (Справедливости ради, необходимо отметить, что в самом тексте Дж. Джойса неявно присутствует обоснование актуальности парадигмы героя Гомера).

С точки зрения философской герменевтики вышеуказанный феномен (факт) является констатацией трансформации представления самого субъекта: текст Дж. Джойса – это репрезентация реальности

посредством интерпретации текста Гомера, то есть, по Х.Г. Гадамеру [19], текст как интерпретация – это возможность определения смысла (возможно, индивидуального): «слияние горизонтов» текста и читателя. Следовательно, актуальность героя и парадигмы его характера (IX-VIII ст. до н. э.) для культуры XX в. – это феномен, имеющий несколько причин: во-первых, необходимость рефлексивного акта (акта самопознания), смысл которого может быть и не обусловлен традицией (эффект «рваного» контекста), во-вторых, возможность преодоления традиционной интерпретации самого текста Гомера, что, естественно, обуславливает формирование новой традиции и т.д.

С точки зрения философии логического анализа актуальность данного феномена (факта) детерминирована онтологическим аспектом бытия: «О чем невозможно говорить, о том следует молчать» [15]. Другими словами, исходя из концепции Л.Витгенштейна, данное положение вещей – это результат определенной конфигурации фактов («Мир – это совокупность фактов» [15. С. 5]), которая зависит от многих факторов, частично сформулированных уже Аристотелем в концепции возможное – действительное: «...И движение есть некоторым осуществлением, но незаконченным; причина в том, что не закончено то сущее в возможности, осуществление которого есть движение» [5].

Все приведенные (возможные) объяснения актуальности конкретного феномена – факта являются демонстрацией того, что проблема взаимоотношений рационального – иррационального имеет свою историю и не имеет решения, потому что даже в эпоху становления рационализма и формирования его методологических оснований Р.

Декарту пришлось делать исключение для принципа «абсолютного» сомнения (само сомнение сомнению подлежать не может).

Таким образом, исходя из того, что рациональное – иррациональное в какой-то степени являются переменными контекста, попытаемся определить, каким образом и на основании чего появляется то, что мы называем иррациональным, и как это иррациональное детерминирует рациональное. Следовательно, необходимо определить, что традиционно рассматривается как рациональное и, соответственно, иррациональное.

Итак, рациональным является умозаключения, суждения и все то, что исходит из достоверных оснований, которыми есть разум (то есть разум признается единственно возможным источником наших знаний и умозаключений). И, соответственно, иррациональным является все то, что не является рациональным, а именно: категория иррационального предполагает определенный синтез «мысли и бытия» и не посягает на так называемое достоверное основание разума, детерминированное определенным соответствием между посылками и заключением (необходимо уточнить, что всевозможные алогизмы, бессмысленности и тому подобное не имеют отношения к категории иррационального). Следовательно, традиционное определение рационального исключает возможность (наличие) иррационального в одном и том же контексте, шире, дискурсе: рациональный дискурс – это дискурс, исключаящий иррациональные категории. Действительно, каким образом можно допустить иррациональное в системе евклидовой геометрии или в тривиальных арифметических действиях? Это примеры так называемых нормальных дискурсов, в которых соблюдается абсолютно точное соответствие правилам и нормам. Но если для нормальных дискурсов

категория рационального является детерминирующей, то какая категория выполняет данную функцию в аномальных дискурсах, которые структурированы, в общих чертах, несоблюдением норм и возможностью противоречивых и рационально необоснованных выводов? Этот вопрос достаточно неоднозначен, и именно потому, что аномальные дискурсы репрезентируют как сенсационные открытия, так и фактическую бессмыслицу (которая, как указывалось выше, к категории иррационального никакого отношения не имеет). Исходя из чего, можно лишь констатировать сложность, а иногда и неопределенность критериев аномального дискурса. Однако, как нормальный, так и аномальный дискурсы, учитывая необходимость категории рационального, конституируются и категорией иррационального.

Приведем некоторые примеры/рассуждения Л. Витгенштейна:

« 6. И все же может ли человек перечислить (как это делал Мур) то, что знает? Вот так сразу – я полагаю, нет. Ибо иначе выражение «я знаю» получает неправильное употребление;

11. Нам неясно как раз то, насколько специализированно употребление слов «Я знаю»;

12. Ведь кажется, будто «Я знаю...» описывает некое положение дел, как бы удостоверяющее, что то, о чем знают, есть факт. При этом постоянно забывают о выражении «Я полагал, что знаю»» [16. С. 323-324].

Данные тезисы Л. Витгенштейна указывают именно те аспекты, которые обуславливают рациональность/иррациональность дискурса, а именно:

1) феномен знания и феномен констатации знания (знание как уверенность в определенном положении вещей на основании конкретных умозаключений и интуитивная экстраполяция этого положения вещей как основание возможного – действительного знания);

2) знание – предположение: разница между первым и вторым как констатация реального положения вещей, то есть, если предположение не совпадает со знанием, то это несовпадение обусловлено конкретными параметрами, которые и детерминируют структуру предположения, а не факта («Я полагал, что знаю»);

3) утверждение «Я знаю» – это утверждение, которое одновременно описывает и не описывает какое-либо положение вещей, а именно (по Л. Витгенштейну): утверждение факта, даже если этот факт общеизвестен всем (каждый человек имеет двух родителей [16]), может быть всего лишь предположением, а не знанием, хотя при этом утверждении будет использована форма «Я знаю», а не «Я полагал, что знаю». Учитывая современные технологии клонирования, нельзя не согласиться с примером Л. Витгенштейна, которому уже более полувека.

Таким образом, форма «Я знаю» - это, бесспорно, форма утверждения определенного положения вещей (совершенно не важно, если перед утверждением эта форма не присутствует явно, само утверждение без нее невозможно), но всегда ли констатируемое положение вещей соотносимо с так называемыми реалиями? Как хорошо известно, Платон в своих диалогах, невзирая на некоторые противоречия в своей системе, неоднократно утверждал существование мира эйдосов, но Аристотель опроверг данное утверждение;

следовательно, две философских системы (Платона и Аристотеля) утверждают и отрицают одно и то же положение вещей (данный пример не имеет отношения к проблеме антиномий И. Канта). Другими словами, утверждение может касаться чего угодно, но будет ли оно во всех случаях знанием и каковы критерии определения (выявления) знания? Именно эти вопросы обусловлены соотношением рациональных/ иррациональных аспектов дискурса.

Факт, репрезентацией которого является дискурс, – это определенная конфигурация мира (реалий и т. д.): «Мир – это совокупность фактов» [15]. К примеру, экзистенциальный дискурс с точки зрения позитивистской философии является, во-первых, аномальным, во-вторых, совершенно бессмысленным (если исходить из крайне жесткой позиции Р. Карнапа [39] при определении экстенционального и интенционального значений, то любой без исключения объект внутреннего опыта будет рассмотрен как совершенно бессмысленный и лишенный всякой необходимости). Но какое положение вещей может быть представлено исключительно рациональными категориями? Опыт Аристотеля (критика теории идей Платона), как один из наиболее ярких и известных примеров из истории философии, указывает на то, что вместо одних иррациональных категорий (идей) были использованы другие иррациональные категории (возможное – действительное; актуальное – потенциальное), но последние, в отличие от первых, интерпретировались автором исключительно как рациональные, имеющие логическое обоснование, то есть возможные на основании определенных умозаключений.

Таким образом, из вышесказанного следует, что факт – это репрезентация дискурса, и именно от того, каков данный, конкретный

дискурс, что принято концепцией (теорией или гипотезой) в качестве методологических оснований, частью которой он и является, зависит определение категорий, структурирующих факт, как рациональных или как иррациональных. Причем такое положение вещей не является характерным исключительно для мифологического, религиозного, художественного и т. д. дискурсов, это актуально и для научного дискурса. Подтверждающим примером может быть описанная К. Поппером псевдопроблема Галилея: после того, как были пересмотрены ранее утверждавшиеся тезисы и оглашён приговор, Галилей, по преданию, заявил о том, что вращается или не вращается Земля вокруг Солнца можно и нужно судить с занимаемых позиций, т.е. если мы выберем в галактическом пространстве точку, имеющую равную скорость движения с нашей планетой и совпадающую с ней по направлению движения, то в этом случае Земля будет неподвижной, в противном случае – всё наоборот.

Исходя из предположения, что факт в определённом смысле является результатом дискурса, появляется необходимость в рассмотрении структурных (возможных) элементов дискурса, которые и конституируют, в конечном итоге, факт. Поскольку аспекты видения факта достаточно разнообразны, постольку структурные элементы дискурса имеют, естественно, отличительные особенности, которые в данном контексте актуальны.

Итак, первое значение факта: явление (событие) произошедшее, происходящее или то, которое произойдет. Совершенно естественно, что данный аспект видения факта исходит из объективности явления, в этом случае предполагается опытно-экспериментальный метод исследования и явление описывается как необходимое и обусловленное.

Таким образом, структура дискурса описанного явления детерминирована следующими критериями: наблюдаемое явление – часть цепи причинно-следственных отношений (которые допустимы исключительно с точки зрения методологии классической науки, так как причинно-следственная обусловленность с точки зрения квантовой физики просто невозможна). Значит, во-первых, явление прогнозируется теорией (концепцией) и его появление совершенно закономерно, во-вторых, если явление встречается, но иначе как аномальное не истолковывается, тогда необходимость возникает в поиске именно той причинно-следственной цепи, необходимым звеном которой станет данный факт. (Именно этот феномен был достаточно подробно описан Д. Юмом). Следовательно, как в первом, так и во втором случае, основополагающим структурным элементом факта будет пространственно-временная необходимость, другими словами, необходимость факта структурирована моделью конкретного дискурса (классический пример: периодическая система химических элементов Д.И. Менделеева, в которой есть (и были) свободные места, но их местонахождение не хаотично, а четко регламентировано и a priori определены порядковые номера химических элементов).

Второе значение факта: положения (знание), достоверность которого обусловлена реальным положением вещей, то есть данное явление не вступает в отношения противоречия с действительностью. Данный факт, таким образом, возможен посредством восприятия органов чувств и т.д. Структурным элементом дискурса, репрезентирующим факт, в данном случае будет психофизическая реальность индивидуума, поскольку речь идет, прежде всего, об индивидуальном восприятии посредством органов чувств.

Третье значение факта: суждения (высказывания), на основании которых определяется истинностное значение других (согласованных с ними) суждений (высказываний); к данному значению имеет отношение и индуктивно-дедуктивный метод исследования. В данном случае структурным элементом дискурса, репрезентирующего факт, будет априорно конвенциональный критерий достоверности. Пример Л. Витгенштейна [16]: высказывание « $2 \times 2 = 4$ » в том случае, если оно употребляется при счете, и в том случае, когда речь идет о том, что «говорят, что « $2 \times 2 = 4$ », – достаточно яркая иллюстрация того, что одни и те же суждения (высказывания), являясь частью различных дискурсов, представляют различные факты. (Последний пример – это пример того, каким образом факт становится результатом дискурса).

1.3. Научная теория как элемент картины мира/картины представления

Для определения или уточнения отличительных и общих параметров структурных элементов факта, научного (в самом широком смысле), религиозного, мифологического, необходимо, во-первых, сопоставить возможные экстенциональные – интенциональные модели данных фактов, во-вторых, рассмотреть и сравнить возможные семантико-прагматические аспекты рассматриваемых структур.

Таким образом, для определения модели научной теории или концепции необходимым образом представим несколько различных точек зрения.

Л. Витгенштейн достаточно подробно изложил проблему возможного обоснования знания:

«109. «Эмпирическое предложение поддается проверке» (говорим мы).

Но с помощью чего?

110. Что считается его проверкой? – «А достаточна ли эта его проверка?

И если да, то разве логика не должна признать ее таковой?» – Как будто процесс обоснования когда-то не приходит к концу! Но таким концом

служит не голословное предположение, а необоснованный образ

действий. 140. Практике эмпирических суждений мы обучаемся не

путем заучивания правил; нас учат суждения и их связи с другими суждениями.

141. Начиная верить чему-то, мы верим не единичному предложению, а целой системе предложений.

142. И очевидной для меня делается не единичная аксиома, а система, в кото-

рой следствия и посылки в з а и м н о поддерживают друг друга» [16].

Из данной цитаты понятно, что Л. Витгенштейн исходит при обосновании знания из структуры (архитектоники) концептуального каркаса, причем совершенно не имеет при этом никакого значения эмпирическая проверка, которая для большинства научных теорий имеет первостепенное значение. Действительно, если конструктор, представляя свою теоретическую модель нового лайнера, не будет обращать внимание на параметры практического применения, то есть его не будет интересовать практическое использование модели, но при этом он будет надеяться на то, что его самолет в ближайшее время станет ведущим в своем классе и получит повсеместное распространение, то ситуация, в которую попадет при данном положении вещей конструктор, будет парадоксальной по следующим причинам. Во-первых, данный конструктор не понимает разницы между

теоретической и практической моделью, потому что в противном случае он указал бы как основной именно теоретический характер своей разработки, и тогда его модель рассматривалась бы как одна из возможных теоретических ступеней моделей новейшего поколения (например, совершенно новая форма и новый тип горючего и т.д.), что является нормальным и часто практикуемым вариантом. Во-вторых, конструктор не только не понимает разницы между теоретической и практической моделью, но возможно, он вообще не считает это различие актуальным, то есть его теоретическая модель является для него воплощением единственно возможного варианта модели. Следовательно, парадоксальность данного дискурса будет детерминирована именно вышеуказанными аспектами. Факт, репрезентируемый данным дискурсом, будет структурирован следующими элементами: эмпирическая проверка не имеет и не может иметь никакого значения, потому что основная интенция дискурса (конструктора) – это репрезентация единственно возможной для него модели (модели теоретической), не имеющей к практическому использованию никакого отношения (и не имеет значения причина, по которой для конструктора актуален именно этот дискурс). То есть невозможность эмпирической проверки определена исключительно аксиоматикой используемого конструктором концептуального каркаса. Другими словами, факт, репрезентированный данным дискурсом, может рассматриваться и как аномальный, но только в том случае, если его описание будет исходить из следующего положения вещей: соотношение/соотнесение теоретического и практического уровня модели, в другом случае, если исходить, например, из онтологических аспектов пифагореизма (символ как праоснова) или платонизма (идея

как модель) и так далее, то данный факт представляет один из возможных теоретических вариантов, эмпирические проверки которого просто невозможны, на что и указывает Л. Витгенштейн: «Как будто процесс обоснования когда-то не приходит к концу».

Но в связи с обоснованием нормативности данного дискурса необходимым образом возникает вопрос по поводу эмпирической проверки тех фактов, к которым эта проверка может иметь отношение, то есть каковы критерии (и/или структурные элементы) дискурса, репрезентирующего практическую модель? Если исходить из того, что процесс обоснования конечен, то критерии должны быть детерминированы а priori границами опыта: невозможно рассчитывать практическую модель авиалайнера для использования под водой в качестве средства передвижения. Если исходить из того, что каждый факт, репрезентацией которого является модель практического использования, есть результат определенного дискурса, как описания совокупности параметров определенной системы, то этот факт структурирован совокупностью нормативных (для практических моделей) отношений и, следовательно, суждения, конституирующие пространство этого факта, – это суждения, которые являются результатом классического суждения: посылка – вывод (избитым примером данного положения вещей может быть следующее: поскольку для всех предметов, обладающих массой, актуален закон всемирного тяготения, то при создании насосных сооружений этот фактор/параметр необходимо учитывать). Но какой моделью является атомистическая картина мира Демокрита: теоретической или практической, то есть факт, который является в данном случае констатацией определенного положения вещей, – результат дискурса (атомистической концепции),

но в IV столетии до н. э. этот факт не имел эмпирической проверки (и не мог ее иметь), а в XIX столетии н. э. эмпирическая проверка данного факта стала возможной? Таких примеров в истории науки множество. Или как интерпретировать научные факты, имеющие отношение к психологии (ведь психология, далеко не всегда имея возможность эмпирического подтверждения, бесспорно, является наукой)?

Исходя из рациональных критериев научного дискурса, необходимо было бы признать, по классическому принципу противоречия, иррациональность дискурсов, не имеющих отношения к научным, хотя современная наука и не настроена столь радикально. С точки зрения факта как феноменологического объекта актуальным представляется следующее рассуждения К.Г. Юнга: «Воспользовавшись заимствованной из физики аналогией, мы могли бы сравнить Святой Дух с потоком фотонов, возникающим в результате аннигиляции материи, а «Отца» – с той первозданной энергией, которая привела к образованию протонов и электронов с их противоположными зарядами. Читатель, конечно, поймет, что это не объяснение, но всего лишь аналогия, которая впрочем, возможна именно потому, что наглядные модели физиков покоятся, в конечном счете, на тех же архетипических основаниях, что и спекуляции теологов» [87. С. 173]. Таким образом, основоположник аналитической психологии, пользуясь методом аналогии, достаточно четко описывает дискурс как метафизический, так и научный, на основании, собственно, рационального: мы не можем опровергнуть данное заключение, потому что рационально то, что «работает» по схеме: посылки – заключения, то есть именно эта схема-описание представляется чуть ли не единственно возможной аргументацией рационального. Такое положение вещей нормативно, но,

во-первых, может ли психоаналитическая модель архетипов быть рациональной (с точки зрения научного дискурса), во-вторых, данная модель, не имеет (и не может иметь) эмпирической проверки. Следовательно, дефиниция критерия рационального не представляет все необходимые атрибуты этого критерия, потому что в противном случае можно было бы утверждать, что различные рациональные дискурсы конституируются различными дефинициями рационального. Природа рационального, как неотъемлемого атрибута деятельности, достаточно иррациональна, то есть критерий рационального распространяется и на ту деятельность, и на те факты, которые не имеют рационального объяснения. Именно этот аспект рационального/рациональности рассмотрен автором концепции архетипов на примере сопоставления моделей физики и моделей психологических типов.

Одной из оригинальных трактовок рациональности/иррациональности дискурсов является концепция фальсификации К. Поппера. Принцип фальсификации представлен автором этой концепции как основной; таким образом, данный принцип является главным критерием, в том числе, и рациональности дискурса. Если к какой-либо научной теории/концепции возможно подобрать фальсифицирующий принцип, то значит: данная теория/концепция может быть использована на основании критерия рациональности. Принцип фальсификации описывается К. Поппером следующим образом: «Фальсифицирующий вывод..., то есть схема, в которой фальсификация следствия влечет фальсификацию системы, из которой оно выведено, - это *modus tollens* классической логики» [58. С. 103] и «Фальсифицируемость выделяет два вида полностью осмысленных

высказываний: фальсифицируемые и нефальсифицируемые. Она проводит... разделительную линию внутри осмысленного языка, а не отделяет его от неосмысленного языка» [58. С. 63]. Другими словами, принцип фальсификации возможен при условии рациональности дискурса, потому что ни к метафизическим, ни к экзистенциальным высказываниям/контекстам не может быть применен принцип фальсификации: «Первейшей задачей логики познания является выдвижение понятия эмпирической науки для того, чтобы сделать лингвистическое употребление терминов... более определенным, и для того, чтобы провести четкую демаркацию между наукой и метафизикой, хотя последняя, возможно, и стимулировала развитие науки на всем протяжении ее истории» [58. С. 60]. Такое распределение возможных моделей/дискурсов, по К. Попперу, указывает актуальность и значение аспекта эмпирической проверки: во-первых, действительно, это невозможно для метафизических и экзистенциальных высказываний, и, следовательно, – это один из критериев научности модели/дискурса; во-вторых, именно невозможность эмпирической проверки детерминирует модель возможного практического использования, что выглядит, по меньшей мере, для концепции фальсификации К. Поппера парадоксально. Учитывая то, что проблему причинно-следственных отношений, вслед за Д. Юмом, К. Поппер рассматривает как проблему индукции, которая не может установить «демаркацию между наукой и метафизикой» [58. С. 60], можно констатировать (хотя с этим совершенно и не согласен сам автор рассматриваемой концепции) реальность взаимообусловленности рациональных/иррациональных элементов дискурса. Таким образом, иррациональные категории метафизического дискурса, репрезентацией которого есть какой-либо

факт, конституируют дискурс модели практического использования, которая уже будет иметь и эмпирическую проверку. И в этом случае возможность применения *modus tollens* классической логики будет показателем возможности модели/системы (дискурса), имеющей эмпирическую проверку.

Таким образом, предположение того, что факт (как результат дискурса) детерминирован тем, что не является *явно* частью дискурса, свидетельствует о том, что так называемый *явный* дискурс – это всего лишь часть дискурса, результатом которого и является тот или иной факт. Превентивность общей схемы (структуры) факта, которая, скорее всего, будет незамеченной большинством, необходимое условие самой возможности дискурса, репрезентирующего факт. Приведем в связи с этим следующее рассуждение Л. Витгенштейна: «337. Интенция всегда включена в ситуацию, в общественные обычаи и институты» [17], – возможно ли вообще представить какой-либо социальный институт вне временных и культурных параметров? Действительно, была ли возможна так называемая социальная акция "flashmob" в средневековой Европе? И разве можно факт проведения такого рода акций интерпретировать, ограничиваясь только рациональными категориями: например, эта акция обусловлена желанием какой-либо компании мобильной связи популяризовать либо конкретный пакет мобильной связи, либо определенную модель мобильного телефона. Дело именно в том, что сама возможность проведения такой акции (массовое столпотворение людей, совершающих однотипные действия по команде) предполагает определенную общественную психологию, в данном случае – это психология постиндустриального, информационного общества.

Проблематика научности дискурса и параметров научности достаточно оригинально рассмотрена Г. фон Вригтом: «Посылки практического вывода не вызывают действие с логической необходимостью, из них не следует «существование» соответствующего им заключения. Практическое рассуждение приобретает логически доказательный характер только после того, как действие уже совершено, и для объяснения или подтверждения его строится это рассуждение» [18. С. 147-148]. Система отношений: рассуждение – действие или действие – рассуждение, – это система описательная, то есть система упорядочивания шагов (логических или практических), истинностное значение которой детерминировано конкретным фактом. И категория рационального/иррационального, исходя из рассуждения Г. фон Вригта, детерминирует дискурс (дискурс как рассуждение – действие) пропорционально, потому что то, что мы рассматриваем как логическое следование (посылка/посылки – заключение) при практических шагах такого статуса не имеет. Например, характеристики атома определяют определенное «действие» атома, но ввиду того, что полная характеристика нам неизвестна, нам неизвестны и многие возможные «действия» атома, столкнувшись с которыми ранее установленная система известных параметров (с ее логическими, рациональными цепями) перестанет быть актуальной, что указывает на невозможность *совершенной* системы (дискурса), которая, оперируя исключительно рациональными категориями, описывала бы все возможные логические цепи и отношения.

Таким образом, на основании сопоставления концепции конвенционализма (Л. Витгенштейн) и концепции фальсификации (К. Поппер) рассмотрение и анализ научного дискурса (а соответственно, и

научного факта) представляется возможным только с учетом актуальной дихотомии: рациональное/иррациональное. Анализ и трактовка любого научного дискурса как репрезентации категории рационального и исключение a priori фактора иррационального, в конечном итоге, приводит к тем результатам, к которым пришел Р. Карнап, отрицая экстенционал и интенционал такого понятия как «Бог» и многих других абстрактных понятий. Поэтому для составления более четкой и полной картины представлений о рассматриваемых категориях необходимо выяснить соотношения этих категорий в религиозном и мифологическом дискурсах.

1.4. Религиозная концепция как элемент картины мира/картины представления

В предыдущем параграфе была рассмотрена, собственно, научная модель факта, которая, как оказалось, не всегда полностью согласована с категорией рационального, но не всегда обусловлена (в целом, как единая система) и категорией иррационального. Для рассмотрения модели религиозного факта (или факта религиозного сознания) необходимо, во-первых, определить то, что является, и на каком основании, религиозным дискурсом; во-вторых, каким образом религиозный дискурс, принимая во внимание значение и смысл иррационального, является столь актуальным для сознания, то есть психологический аспект актуальности религиозного дискурса.

К.Г. Юнг в одной из своих работ отмечает следующее: «Боги – персонификации бессознательных содержаний, ибо они открываются нам через бессознательную душевную деятельность» [87. С. 150] и

здесь же в примечании он уточняет: «Я вновь и вновь сталкиваюсь с недопониманием: утверждают, что психологическая трактовка или объяснение Бога сводят его «только лишь» к психологии. Но речь-то идет вовсе не о Боге, а об идеях Бога...» [87. С. 150]. Другими словами, К.Г. Юнг указывает именно феноменологический аспект религиозного дискурса, который детерминирован указанной выше дихотомией: рациональное – иррациональное.

Как понимать следующее рассуждение Л. Витгенштейна: «Каким образом человек когда-то пришел к употреблению выражения «Я верю...»? Обратил ли в какой-то момент внимание на сам феномен (веры)? В принципе словами «Я верю...» я описываю свое душевное состояние, но косвенно это описание выступает как утверждение самого факта, в который я верю» [17. С. 273-274]. Феномен веры – это именно то, что является основой для религиозного дискурса и для факта, результатом которого он есть. Но данный феномен, как отмечает Л. Витгенштейн, в действительности имеет отношение не только к религиозному дискурсу, этот феномен имеет намного более обширную область применения: утверждение «Я верю...» может быть употребимо и в научном дискурсе. Когда речь идет о возможных экспериментальных результатах, то никто не станет упрекать ученого в не-научности за то, что он употребляет во время ожидания этих результатов выражение «Я верю...». Исходя из того, что дискурс – это, в том числе, и совокупность всех компонентов, его детерминирующих, выражение «Я верю...» и тот факт, который оно репрезентирует, не может не быть частью дискурса.

Следовательно, феномен веры однозначно актуален и для научного дискурса, но неужели в таком случае этот феномен теряет своё

тождество с феноменом веры, актуальным для религиозного дискурса, и возможно ли это вообще? Вряд ли возможно подобное положение вещей.

Для рассмотрения предполагаемого тождества феномена веры необходимо, во-первых, проанализировать возможную инвариантную основу данного понятия, во-вторых, определить параметры, детерминирующие отношения возможной эквивалентности между структурами моделей научного и религиозного дискурсов. Таким образом, данный феномен, как и факт, репрезентацией которого он и является (по Л. Витгенштейну, – это «утверждение самого факта»), предусматривает определенную модель факта как структуру/систему объекта, события, явления и т. д.

Дискурс, в самом широком смысле, определён основными структурными элементами, поэтому различные варианты дискурса (научный, религиозный, мифологический), естественно, реализуются посредством конкретной структуры/системы, но, невзирая на научность или религиозность дискурса, структура дискурса детерминирована определенной моделью (даже если этот дискурс, в конечном итоге, станет революционным: модель дискурса обусловлена аспектом видения явления, объекта). Следовательно, структура дискурса – это превентивная модель факта, эквивалентность которого данным дискурсом либо устанавливается, либо опровергается. Как хорошо известно, основное отличие религиозного факта (шире, дискурса) от научного факта (дискурса) состоит в том, что первый а priori не может иметь и не имеет эмпирической проверки, но, как в первом, так и во втором случае, для дискурса необходимым условием является следующая характеристика: логическая обоснованность, которая

определяется категориями рациональное – иррациональное. Пример дискурса сказки («Гарри Потер...») является аргументом того, что отношения эквивалентности между моделями, репрезентирующими дискурс данной сказки и библейский миф о добре и зле (познании добра и зла), невозможны: дискурс сказки о Потере – это репрезентация факта о перманентной совмещенности/соположенности основных этических категорий, а дискурс Книги Бытия – это репрезентация слабости/ненадежности человеческой природы. И несмотря на то, что модели этих дискурсов обусловлены в большей мере категорией иррационального, участники религиозного дискурса не видят возможности признания отношений эквивалентности между моделями данных дискурсов (хотя, что имеет немаловажное значение для этого анализа, так однозначно настроены только участники христианского дискурса, то есть участники религиозного дискурса других конфессий (буддистского) не столь категоричны, что указывает на возможность другого аспекта видения данного дискурса и репрезентируемого им факта).

Из вышеприведенного сопоставления и сравнения моделей – дискурсов – фактов становится весьма затруднительным отрицание иррациональной природы рационального. К. Поппер, изучая современные тенденции в философии и науке, охарактеризовал данную ситуацию также, но с надеждой на *возрождение рационализма*: «И я верю, что только возрождение интереса к этим загадкам (мира, человеческих знаний о мире, – М. Г.) может спасти науки и философию от... той самой веры, которая столь удачно сочетается с нашим «пострационалистическим» и «посткритическим» веком, с гордостью посвятившим себя разрушению традиции рациональной философии и

даже самого рационального мышления» [58. С. 45], хотя при этом он был вынужден воспользоваться именно тем самым феноменом, иррациональность которого оказалась в XX столетии несовместимой с абсолютно рациональной научной парадигмой.

Феномен веры – это феномен, который является необходимым для любого дискурса, категории рационального и иррационального – это категории, обуславливающие модель любого дискурса. Исходя из специфики религиозных понятий, мы не можем надеяться на возможность эмпирической проверки данных понятий, но разве религиозный дискурс может быть примером алогичности и нерациональности (в смысле противоречивости контекста). Экзистенциальный статус приобретают все высказывания и суждения, имеющее отношение к описанию/интерпретации мира. Разве может быть обоснование посредством критерия достоверности таких понятий как возможность, действительность, сознание, бессознательное и многих других, которые являются основанием репрезентаций структурных элементов концепций, теорий, то есть научного дискурса, и не в этом ли заключается актуальность известного средневекового тезиса: «Верую, ибо абсурдно»? Принимая во внимание значение и необходимость «третьего мира» [58] (мира, реализацией и продуктом которого являются все известные формы жизни и их постоянные преобразования), возможно ли однозначно постулировать столь сомнительную оппозицию: рациональное познание – иррациональная вера и на каком основании?

Таким образом, на примере конкретных понятий религиозных дискурсов попытаемся определить и установить их иррациональные

аспекты и, соответственно, их значение для религиозных дискурсов и фактов, которые и являются результатом данных дискурсов.

Одним из основных понятий индуистской и буддистской религии является понятие дхармы, которое в ходе исторического процесса приобрело несколько значений, анализ которых представляется целесообразным в контексте данного исследования: «Учение Будды [...] текст или собрание текстов, в котором это учение изложено; элемент психофизического мира» [51. С. 415]. Совершенно очевидно, что каждое из вышеприведенных значений одного и того же понятия конституирует особый вариант модели религиозного дискурса, отношения эквивалентности между которыми едва ли возможны. Для того чтобы более подробно рассмотреть данные религиозные понятия (определиться с соотношением категорий рационального/иррационального и отношением логической обоснованности) необходимо определить контекст (его экстенциональность/интенциональность) возможного использования данного понятия.

Итак, дхарма как учение Будды (первое значение дхармы): первая проповедь, с которой Будда после прозрения обратился к миру, в ней и изложена основная часть буддистского учения. Таким образом, первая дхарма, произнесенная Буддой, является, исходя из ее содержания, репрезентацией, прежде всего, проекции определенной формы жизни, конечной целью которой есть преодоление сансары [51]. Дхарма в этом случае является этико-религиозной моделью (такой как, например, конституция, определяющая социальные и правовые нормы). Интенциональный контекст данной модели будет ограничен возможностью её использования: с точки зрения деонтической логики

дхарма, в данной интерпретации, представляет собой один из деонтических возможных миров, который И. Кант [36] определяет как мир, отвечающий всем моральным законам, каким он (мир) может быть согласно воле разумных существ, и каким ему надлежит быть согласно законам моральности. Его называют моральным миром, он осознается «только как постижимый разумом», потому что в нем мы отказываемся от всех условий и целей, и даже от всех преград для морали. Поэтому использование данной модели деонтического мира актуально только в контексте конституирования одного из вариантов идеального мира, но не в контексте критического анализа этико-религиозной концепции с точки зрения не-рациональности (алогичности и так далее) основных ее категорий.

Дхарма как собрание текстов, в которых изложено учение Будды (второе значение дхармы), предполагает, очевидно, рукопись/рукописи или сборник священных текстов как определенную реликвию, имеющую материальное основание. Следовательно, вариант этой модели дхармы структурирует следующий возможный контекст использования: материальный предмет, имеющий атрибуты реликвии (то есть это определенный символ, в том числе и идеального мира, для представителей данной религиозной конфессии). Интенциональный контекст данной модели дхармы будет детерминирован религиозным аспектом (реликвия для сознания верующего), он будет, например, исключать возможность культурологического исследования и так далее.

Дхарма как элемент психофизического мира (третье значение дхармы) достаточно необычное, на первый взгляд, значение (для европейского сознания). Данное значение дхармы – это констатация некоторых феноменологических принципов: определенное

конституирование феноменов сознания, анализ соотношения/соотнесенности смысловых структур и мира физических объектов, анализ реализации потенциальных (или предполагаемых) моделей (если речь идет о буддистском контексте, то такой моделью будет, в первую очередь, нирвана, если же мы проведем аналогию с европейской философией, то такой моделью может быть третий мир Платона) и так далее. Следовательно, вариант данной модели дхармы конституирует дискурс, аспект видения которого обусловлен аристотелевской оппозицией: возможное – действительное/потенциальное – актуальное. Один из примеров такого дискурса представлен, по мнению К.Г. Юнга, в евангельских текстах: определенное психофизическое состояние иногда приводит к синхронии деятельности как внутренней, так и внешней, то есть возможно наложение или совпадение внутреннего и внешнего мира; так деятельность Христа в Евангелиях – пример реализации определенного психофизического состояния [88].

Третье значение дхармы представляет вариант модели, интенциональный контекст которой конституирует категории дихотомии (рациональное – иррациональное) как алогичные, то есть такой этико-религиозный дискурс исходит из следующего архетипического представления (хорошо известном философии, начиная с Парменида): все, что может быть предметом мышления, все является актуальным, то есть ничто в этом случае не может быть наделено статусом иррационального, а то, о чем невозможно мыслить, имеет отношение к небытию и пр. Экстенциональное значение данного религиозного дискурса конституирует вышеприведенные феноменологические принципы и аргументирует их абсолютную

необходимость (необходимость в смысле единственно возможного следующего шага). Таким образом, факт, являющийся результатом данного дискурса, состоит в репрезентации конкретной модели дискурса, которая исключает необходимость аргументации, доказательств от противного и так далее, то есть всего того, что включает в себя (и из чего состоит) дискурс рационального. Значит, дхарма, как элемент психофизического мира, является для истинного последователя буддизма фактом.

Все три значения одного понятия (понятия дхармы) являются частью общего (культурно-исторического) индийского дискурса и репрезентируют три модели дискурса. Хотя данная ситуация и напоминает понятийно-терминологическую ситуацию: язык – метаязык, в которой из-за специфики понятия языка метаязыком будет каждый раз тот язык, с помощью которого описан предыдущий, но это не может стать причиной, которая бы представила данное положение вещей как иррациональное на основании необоснованности, также как и в случае с вышеуказанным понятийно-терминологическим дискурсом.

Рассмотренный пример религиозной концепции является обоснованием того предположения, по которому фактор эмпирической проверки не может быть фактором, детерминирующим как категорию рационального, так и «рациональность» контекста. Если воспользоваться вторым указанным значением дхармы, то разве вариант этой модели дискурса не выдержит эмпирической проверки, то есть факт существования дхармы как собрания текстов, в которых изложено религиозное учение? Это факт, имеющий эмпирическое подтверждение, но может ли данное эмпирическое подтверждение стать рациональным обоснованием священного/сакрального статуса данных текстов, – этот

вопрос, указывает на актуальность и значение феномена иррационального.

Понятие, которое рассмотрено в качестве примера, не единственное в своем роде, оно не обладает, учитывая цели данного анализа, уникальными характеристиками, это одно из многих понятий, значения которых детерминируют различные дискурсы, различные интенциональные состояния, интенциональность-экстенциональность контекстов и др. Другими словами, факт, репрезентацией которого является модель того или иного дискурса, конституируется посредством схемы соотношения смысловых структур и мира физических объектов. Имея в виду, что такое понятие как дхарма актуально не только для буддистской религиозной концепции, но и для буддистского мифологического контекста в целом, представляется совершенно корректным при анализе последнего учитывать все те аспекты феномена веры (а также рациональность/иррациональность дискурса, обусловленную данным феноменом), которые актуальны и для религиозного дискурса.

Проблема знания и предположения как, возможно, веры, их соотношение – это проблематика, не утратившая своей актуальности со времени Платона. Как указывалось выше, основным критерием разграничения между знанием и верой традиционно является категория рационального, поэтому факты, не имеющие отношения к эмпирической проверке и к законам логического следования, не могут рассматриваться и интерпретироваться как факты, репрезентацией которых есть какая-либо модель научного дискурса. То есть такое положение вещей, исходя из концепции рационализма Р. Декарта, а priori невозможно: феномен знания не предполагает равноценности

феномена веры. С точки зрения эпистемологической логики следующее рассуждение Л. Витгенштейна представляет феномен веры (равно как и предположения и гипотезы) в новом аспекте видения: ««Я верю...» проливает свет на мое состояние. Из этого высказывания можно сделать выводы о моем поведении. Но если «Я верю, что это так» освещает мое состояние, то и утверждение «Это так» делает то же самое. Я говорю о ком-то другом «Он, кажется, верит...», а другие говорят это обо мне. Но почему я никогда не говорю этого о себе, даже тогда, когда обо мне это по праву говорят другие» [17. С. 274-275]. То есть автор концепции языковых игр предлагает при рассмотрении феномена веры учитывать фактор актуальности данного феномена не только для религиозных (или мифологических) дискурсов, но и для, собственно, научного дискурса. То, что для одного является феноменологическим актом веры, для другого может быть знанием, полученным вследствие эмпирической проверки. Для современников Леонардо да Винчи, которые, вероятно, могли быть ознакомлены с фактом возможности летательного аппарата в будущем, данный факт был результатом модели дискурса, основной конституирующей категорией которого могла быть только категория иррационального, то есть этот факт, как и сама возможность данного факта, был детерминирован феноменом веры; что же касается современников XX столетия, то, естественно, факт существования летательных аппаратов не может быть фактом – предположением (или фактом, в который верят), данный факт – это реалии современного мира.

Одну из оригинальных трактовок факта представил Л. Витгенштейн: «Мы ищем объяснение там, где факты следует рассматривать как «прафеномены». То есть там, где требуется сказать: играет такая-то

языковая игра» [17. С. 252]. Данное описание факта является концептуальным: во-первых, факт, что уже было отмечено, – это результат (конечный результат) дискурса, во-вторых, какая-либо модель дискурса – это репрезентация факта, то есть модель как схема/структура, график и пр. Таким образом, факт в каком-то смысле является абстракцией. Другими словами, парадоксальность данного феномена/явления состоит как раз в том, что этот феномен неявно [45] постоянно присутствует в грамматической структуре нашего языка, т.е. именно этот феномен делает возможным констатацию определенного положения вещей и при этом не имеет значение наличие ни рациональных, ни иррациональных категорий в контексте. Л. Витгенштейн, следуя традиции критической философии И. Канта, глубоко убежден в том, что анализ имеет отношение не к самому феномену, а к понятию, которое представляет данный феномен [17. С. 201], то есть для языка несущественно то, что сам феномен факта не поддается описанию, главное то, что, используя определенную модель дискурса, грамматическая структура репрезентирует то, что мы называем фактом.

Другими словами, эпистемологически возможный мир как констатация иррационального контекста, являясь фрагментом логически возможного мира, детерминирует оппозицию: феномен знания – феномен веры, анализ которой предполагает сопоставление как методологического обоснования знания (с точки зрения положений теории и нормативных процедур проверки), так и экзистенциальных интенций сознания, структурированных рациональными/иррациональными категориями, конституирующими

любую репрезентативную модель, то есть модель, репрезентирующую определенное положение вещей.

Рассмотрение и анализ феномена факта делает актуальным и рассмотрение такого феномена как «границы возможного опыта» [37], во многом предопределяющего как развитие теоретических и практических знаний, так и возможность а priori «передвижения» границ. Одним из примеров в этом случае может быть эсхатология как теологически-богословский (иррациональный) прогноз развития: данный факт (всемирного катаклизма) представляется результатом иррационального мифологического дискурса и невозможен с точки зрения рациональной научной критики приблизительно до середины XX столетия, то есть до появления оружия массового поражения и т.д. Следовательно, эсхатологический прогноз более не является мифологическим сюжетом, но интенциональность данного контекста не может являться аргументом того, что если есть новый вывод, то предыдущие предпосылки должны быть пересмотрены (того, что допускает немонотонная логика), так как в данном случае выводы совпадают, но на основании новых предпосылок.

РАЗДЕЛ № 2. НЕПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ СИСТЕМЫ ЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ЕЁ РАЦИОНАЛЬНО ИРРАЦИОНАЛЬНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ

2.1. О метафизическом статусе природных оснований

П. Фейерабенд, констатируя попытку поиска Э. Махом [50] «единой теоретической системы», принимает рассуждение последнего об «авторитетности (т.е. приоритетности – п.м. М.Г.) инстинктивных принципов и о необходимости приспособлять к ним эмпирические факты» [74. С. 258]. При этом единая теоретическая система представлена как один из возможных вариантов/моделей реальности, логическими основаниями которой могут быть основания, обладающие, по сути, метафизическим статусом, обусловленным самой моделью реальности. Система, как некая упорядоченная совокупность элементов, фактом своего бытия утверждает конкретный порядок отношений, который может соответствовать данной системе, но не соответствовать новому знанию, структурирующему новые системы и т.д. Поэтому Э. Мах фактически подчеркивает одновременно важность и необходимость, как логических оснований знания, так и эмпирического фактора: «Логические основания всегда подвергаются большей опасности со стороны экспериментов или нового знания, чем те ветви науки, которые тесно связаны с эмпирией. Великое значение оснований заключено в их связи со всеми конкретными частями науки, но тем большей опасности они подвергаются перед лицом любого нового фактора» [49. С. 325]. Столкновения логических оснований и

эмпирических, таким образом, избежать невозможно, но следует ли из рассуждений Э. Маха в этом случае так называемый тектонический сдвиг? Очевидно, нет. П. Фейерабенд отождествляет до какой-то степени логические основания и инстинктивные общие принципы: «Инстинктивные общие принципы Мах считает более надежными, чем индивидуальные экспериментальные результаты, именно потому что они находились в потенциальном столкновении с огромным множеством фактов, но выжили, не смотря на это» [74. С. 454]. Каким бы не казалось, на первый взгляд, нелепым отождествление логических и инстинктивных принципов (логики и инстинкта), но такое положение дел вполне оправдано в связи с невозможностью а priori конституировать системы (а значит, и проведение эксперимента в том или ином виде) вне инстинктивных принципов, которые как раз и выражаются в логических основаниях. Модель реальности, парализованная противопоставленными/противоположными элементами (понятие – опыт), это всего лишь констатация наших ущербных представлений о реальности как таковой. Инстинктивный или интуитивный принцип, будучи абсолютно для нас самих не транспарентным, репрезентирует ту или иную модель реальности посредством конкретного дискурса, элементы которого, без сомнений, весьма неоднородны (опыт невозможен вне логической структуры).

Таким образом, приоритетные основания обладают метафизическим статусом, что обусловлено самой моделью реальности.

2.2. О принципах абстрагирования

Метафизический статус интуитивных/инстинктивных оснований в какой-то мере может быть рассмотрен как принцип абстрагирования,

причем это возможно в силу весьма откровенного характера непонимания природы абстракции, т.е. достаточно фривольное приравнение метафизического статуса и абстракции обусловлено невозможностью для нас понимания так называемого «первого шага» в «познании внешнего мира» [85]. Именно невозможность понимания «первого шага» определяет для нас невозможность последнего в принципе, – утверждает П. Фейерабенд [74. С. 269]. Но поскольку абстракции, согласно Э. Маху, играют важную роль при отыскании новых познаний и «наука означает приспособление идей к фактам и фактов друг к другу» [74. 263-264], – бессмысленно игнорировать роль и значение абстракции в формировании любого дискурса: приспособление фактов – процесс, преобразующий все элементы [74. С. 263-264], но в связи с тем, что эти элементы репрезентируют модель реальности, их преобразование, естественно, движется к преобразованиям данной модели реальности. Соответствие несоответствие элементов, фактов и принципов – это акт феноменологического полагания: проблема абсурдности дискурса – это проблема субъекта, конституирующего этот дискурс, либо субъекта, интерпретирующего данный дискурс, поэтому процесс становления дискурса (модели), разворачивания его во времени, преобразования и т.д. – это процесс конституирования модели представлений (реальности в смысле постигаемости). Последний шаг, как и «первый шаг», невозможен, и это всегда имеет свое выражение в различных вариантах дискурса. Утверждение о невозможности дальнейших исследований по причине приобретения абсолютных знаний всегда имело и имеет конвенциональную природу. П. Фейерабенд, вслед за Э. Махом, так описывает природу научного исследования: «Пытаясь обнаружить

порядок в мире, ученый ищет принципы [...] Принципы задают стиль нашего мышления и побуждают нас «схематизировать» [...] известные факты...Результаты не являются единственно возможными. Различные принципы подсказывают различные методы абстрагирования [...] «схематизации» фактов, подчеркивающие то одни, то иные аспекты явлений» [74. С. 263-264]. Фундаментальное для западной философии и науки противопоставление субъекта и объекта, модели и реальности, как ни парадоксально, на первый взгляд, в позитивизме приводит к их полному отождествлению, что, предположительно, исключает правомерность конвенциональности научных (теоретических) положений.

2.3. О реконструкции фактов на основе «инстинктивных принципов» Э. Маха

Предваряя анализ диалектического рационализма Э. Маха, П. Фейерабенд приводит следующее рассуждение: «В его (Э. Маха – п.м. М.Г.) понимании историческое развитие механики заключалось в постепенном раскрытии в сущности, «одного большого факта». Наиболее продуктивными учеными являются те, которые, опираясь на «общую картину», способны «ясно усмотреть во всех фактах общие принципы» [72. С. 61], «осознать некоторый принцип как ключ для понимания всех фактов в данной области и увидеть, как он пронизывает все факты»» [74/ С. 260-261]. Действительно, в идее реконструкции фактов на основе инстинктивных принципов присутствует понимание/признание необходимости рационально иррациональной обусловленности дискурса (теории, мифа, доктрины и т.д.): один большой факт, как некая структурированная целостность, может быть

таковым только в случае использования при его конституировании неких общих принципов. П. Фейерабенд не раз обращает внимание на проблематичность противопоставления *логики* и *опыта* в работах Э. Маха, А. Эйнштейна, М. Планка и др.). Если учитывать, что реальность может быть онтологической, а не семантической проблемой, как у М. Планка в отличие от Э. Маха [74. С. 273], то модель реальности может быть многовариантной, но ее не может не быть, т.е. инвариантное основание модели конституирует феноменологический акт субъекта как единственно возможный/допустимый для него континуум. Более того, реальность как семантическая проблема намного более тесно связана с проблемой онтологического статуса (реальности), так как репрезентация последней для нас и приобретает смысл посредством семантики в самом широком смысле. В подтверждение данного предположения приведем рассуждение П. Фейерабенда: «Мах и Планк были едины в утверждении о том, что разговоры о «фиктивном и свободно изобретаемом содержании» теоретических понятий препятствуют истинному пониманию роли фундаментальных принципов, однако основания для такого утверждения у них были совершенно разные. Для Планка фундаментальные принципы не были ни функциями, ни свойствами реального внешнего мира. Для Маха же они не были ни функциями, ни произвольными изобретениями, поскольку зависели от множества исторических фактов, в частности, от инстинкта» [74. С. 273]. Итак, во-первых, фундаментальные понятия, описывающие нами (и для нас) внешний мир, обусловлены исторически, т.к. внешний мир весьма разнообразен в различные исторические периоды и именно потому, что его конкретная актуальность может быть реализованной для нас только в случае нашей

возможной для этого адекватности, т.е. здесь и сейчас; во-вторых, рациональное постулирование фундаментальных принципов, по сути, структурирует иррациональный дискурс, используя понятия «инстинкт», «вера», и не имеет никакого значения признание/непризнание последнего авторами данного дискурса.

Осознание необходимости «первого шага» (которого, как мы помним, быть не может), очевидно, является совершенно вынужденным, поскольку декартовское сомнение – это то единственное, что не может быть подвержено сомнению. Проблема пресуппозиции продолжает оставаться проблемой. Признание М. Планком метафизического характера фундаментальных принципов и утверждение А. Эйнштейна о «религиозной основе научной деятельности» [74. С. 275] необъяснимым образом приводит П. Фейерабенда к следующему парадоксальному выводу: «Эта иррациональность, это включение религии в столь рациональное предприятие, как наука, есть лишь отражение следов позитивизма в мировоззрении Планка и Эйнштейна, есть отражение неполноты их истолкования знания» [74. С. 275]. Фактически, П. Фейерабенд, следуя Э. Маху, неявным образом признает возможность объяснения (истолкования и т.п.) инстинкта, который не зависит от действий и убеждений, но при этом исторически задан. В этой связи возникает вполне естественный вопрос: не является ли признание странной формы позитивистского мировоззрения Эйнштейна – Планка констатацией (опять-таки неявной) того, что П. Фейерабенд считает возможным определяющим условием позитивизма наличие иррационального? Если это справедливо, хотя с явными утверждениями подобного рода П. Фейерабенд всегда не согласен, то не следует ли из этого утверждение

следующего характера: рационализм позитивизма доведен до высшей степени, т.е. до своей противоположности (иррационализма). Одним из достаточно ярких и убедительных примеров в этой связи может быть пример современного (конец XX – начало XXI веков) противостояния между астрономами и астрологами по поводу так называемого тринадцатого зодиакального знака Змеедержца. Часть астрономов, именно астрономов-ученых, вполне обосновано со своей научной точки зрения (не совсем, правда, понятно какой) настаивает на необходимости принятия/признания этого знака, хотя условность зодиакального контекста им известна, по определению лучше, чем всем остальным, т.е. «не-экспертам». Их настойчивость и упорство вводит в недоумение даже астрономов, использующих традиционную систему определения зодиакальных знаков. Таким образом, это один из примеров современной неопозитивистской эпохи, подтверждающей непосредственную зависимость рационального от иррационального, т.е. необходимость первого во втором, что, в свою очередь, не исключает положение вещей обратного порядка: зависимость иррационального от рационального.

2.4. Проблема соотношения понятий «объективность» – «абстрактность»

«Такие разграничения, как разграничение между естественными и общественными науками..., выражают не разницу между самими вещами, а различие между реальными вещами...и кошмарными представлениями о них. Эти представления оказывают решающее и отнюдь не благотворное влияние на наши попытки понять природу познания. Попытки дать Рациональное объяснение этого процесса...

оказались безуспешными» [74. С. 24]. Познание, как и его природа, в истории философии представлялось по-разному, но оно всегда было одним из основополагающих направлений исследований; очевидно, рассуждения типа, если познание – это рационализация (дискурса), структурирующая мир, то *пристальный* анализ самого этого познавательного процесса, как минимум, обусловит понимание самой реальности, достаточно сильно влияло на вновь предпринимаемые попытки так называемого понимания познания: факт отождествления понятий «познание» и «реальность» абсолютно игнорировался, иначе само отождествление было бы невозможным. Таким образом, модель реальности, конституируемая процессом познания, и реальность, познание которой обуславливает различного рода модели, представляемые теориями, отождествляясь в сознании субъекта познания, окончательно дезориентируют последнего: для него исчезает граница, так как понимание теперь безгранично и т.д. В этом случае субъект познания игнорирует даже субъективистскую объективность искусства, потому что это противоречит здравому смыслу, как познавательного процесса, так и его рационализации. Значит, если познание исключает элемент абстрагирования, то познание обречено на незнание (на невозможность познания), и, следовательно, объективность познаваемой реальности невозможна вне процесса абстрагирования, природа которого совершенно непонятна: «Что же касается термина «суждение», то его значение, как хорошо известно, является предметом длительных споров между философами и логиками и, по-видимому, никогда не будет достаточно ясным и определенным», – отмечает А. Тарский [71]. Суждение как форма (формула), репрезентирующая реальность, и сама реальность не могут быть

тождественны, но странным образом наука признает это в сфере искусства и религии и отрицает это в своем, собственно, научном случае, так как признание обусловленности *объективного* посредством абстрагирования достаточно сильно модифицирует смысл самой объективности, обладание которой исключительно рационально с точки зрения самого рационализма.

Таким образом, проблема соотношения «объективного – абстрактного» – это проблема рациональной схемы, схемы разделившей/сегментировавшей мир на рационально постигаемый (науку) и иррационально постигаемый (*все*, кроме науки). Если же противопоставление данных понятий нивелируется, то исчезает основание единственно возможной объективной (рациональной) научной модели реальности, которая, по совместительству, тождественна самой реальности. Элемент абстрагирования – это атрибут (инструмент) любого так называемого объективированного контекста (объективного знания); систематизация наших представлений, без которой модель реальности попросту невозможна, по определению, не является частью этой модели, она является как раз тем, реализацию чего мы называем репрезентацией факта, в самом широком смысле слова.

2.5. Некоторые особенности процедуры доказательства

В связи с вышеизложенным возникает вопрос о том, почему доказательство не может быть рассмотрено как *процедура*, демонстрирующая рациональность теории/науки. П. Фейерабенд, рассматривая «Бытие само по себе» и нереальность его «эмпирических материй», по Пармениду [56], приходит к довольно убедительному

заключению: «Таким образом, открытие процедуры доказательства увеличивает культурное разнообразие, а не заменяет его единственно истинным рассуждением» [74. С.89]. Другими словами, доказательство – это один из возможных вариантов репрезентации факта (теории, системы и т.д.), претендующих на обоснованность выводов, но претензия – весьма слабый аргумент с точки зрения абсолютного авторитета рационального, поэтому так называемая обоснованность выводов *de facto* конвенция.

Наделение процедуры доказательства атрибутами истинного метода (знания) – это попытка утверждения какого-то одного положения вещей, обладающего монополией на истину посредством аксиоматического утверждения неправомерности всех других возможных альтернатив.

2.6. Природа умозаключения: доказательство и вывод

Одной из основополагающих категорий «Замечаний по основаниям математики» Л. Витгенштейна, которую он детально анализирует (методом описания), является категория перехода: возможность шага «от...до...». Л. Витгенштейн по-разному именует/определяет данную категорию: умозаключение, доказательство, вывод, понятие, – и каждое из данных наименований – это другой аспект видения проблемы возможности перехода «от...до...»

Рассмотрим анализ Л. Витгенштейна приведённых выше синонимов. В «Замечаниях по основаниям математики» философ использует метод описания более выражено, в сравнении с Трактатом; он утверждает, что можно описывать, указывать *каким образом*, но не *как*: «На вопрос в чем состоит умозаключение, нам отвечают примерно так: «Если я

установил истинность предложений...то имею право записать далее...»
В каком смысле я имею право на это? – Те предложения убеждают меня в истинности этого предложения [...] а истинно ли это? Всегда ли люди умозаключают по этим законам? И в чем состоит особая деятельность умозаклучения...чем является процесс умозаклучения в языковой игре?» [14. С. 10].

Природа умозаклучения не может быть определена; все, что мы можем сделать – это всего лишь указать, что в одном случае мы используем *это* умозаклучение, а в другом – *другое* и т.д. Такое указание (и описание) не может дать никакой новой информации о сущности данного процесса, процесса формирования понятия. Все, чего мы можем достичь, используя это указание, – классификация: мы можем рассматривать, согласно приведённым ситуациям, использование умозаклучений по определенным видам. То есть, определенным образом осмысливая то или иное суждение, мы приходим к определенному типу вывода, используя или применяя при этом наиболее удобные умозаклучения. При этом не исключена теоретическая возможность, согласно которой каждый участник рассматриваемого суждения может использовать различные умозаклучения, правильность коих невозможно ни подтвердить, ни опровергнуть: все зависит от языковой игры, которую проводят ее участники. Обратимся к известному размышлению Л. Витгенштейна по поводу того, что самый большой и процветающий банк может разориться в любой момент, если к нему одновременно обратятся все его клиенты, что совершенно не исключено. Л. Витгенштейн отмечает: ««Способ осмысления формулы определяет, какие действия должны совершаться при её расчете». Но каков критерий того, каким

способом осмысливается формула?»» [14. С. 4]. Иными словами, как определить критерий достоверности того или иного осмысления. Вслед за Л. Витгенштейном, в этом случае можно только констатировать: эту формулу необходимо понимать так, а пользоваться ею следующим образом. У нас совершенно отсутствуют основания достоверности.

«*Истина* состоит в том, чтобы этот расчет был пригоден [...] о натуральном ряде чисел – так как и о нашем языке – не скажешь, что он истинен, можно же сказать, что он применим, и прежде всего что он *применяется*» [14. С. 5]. Таким образом, основоположным принципом критерия достоверности любой языковой игры является принцип возможности применения. Если у нас есть высказывание (теорема и др.), которое принимает участие в какой-либо языковой игре и т.п. (здесь языковую игру необходимо рассматривать, как и высказывание), то мы стремимся посредством трансформации данного высказывания (или последовательных шагов в языковой игре) получить определенный результат. Необходимо отметить, что от характера/вида этого высказывания (языковой игры и т.п.) зависит и результат, к которому мы стремимся. Например, если языковая игра состоит в описании какого-либо действия (сооружение дома у Л. Витгенштейна в «Философских исследованиях»), то мы не можем получить в результате описания этого действия моральных установок «Русской правды» и т.п. Таким образом, исходящие данные, которые мы собираем с определенной целью, детерминируют возможный результат и способ/способы его получения. «То, что мы называем «логическим выводом» есть некое преобразование выражения», – утверждает Л. Витгенштейн [14. С. 8]. Следовательно, категория умозаключения непосредственно связана с категорией логического вывода. Логический

вывод – это, прежде всего, то, что даёт возможность осуществлять переход от... до... . Л. Витгенштейн пишет: «Доказательство [...] – *единая* фигура, с определенными предложениями на одном её конце и неким предложением [...] – на другом ее конце» [14. С. 14]; «Доказательство служит мне не экспериментом, но, безусловно, картиной эксперимента» [14. С. 16]. Словосочетание «картина эксперимента» может также быть использовано во временном смысле. Доказательство может быть доказательством только в определенном контексте рассмотрения (например, геометрия Эвклида и геометрия Лобачевского). «Если доказательство – картина эксперимента, то замена картины эксперимента – это смена доказательства. Обратим внимание опять на то, что достоверность того или иного доказательства определяется возможностью использования в контексте того или иного «логического вывода». А доказательство является таковым для того, кто «признает его в качестве доказательства»» [14. С. 23].

Каким образом одно и то же понятие может причисляться к различным объектам: «Число тонов – внутреннее качество мелодии; число листьев – внешнее качество дерева. Как это связано с тождественностью данного понятия?» [14. С. 28]. Очевидно, ответ на этот вопрос о возможности тождества связан с семейными сходствами Л. Витгенштейна. Таким образом, доказательство (как «определенная фигура») возможно только тогда, когда мы оперируем определенными понятиями. Если «Существенное – не свойство объекта, а отличительная черта понятия» [14. С.26], – то понятие –ещё одна из наших интерпретаций *существенного*, то есть понятие – это конвенциональная категория, детерминированная интерпретационной моделью контекста, языковой игры, научной парадигмой и т.д.

Следовательно, понятие, как и доказательство, категория *временная*, обладающая достоверностью в зависимости от контекста использования. Мы можем наблюдать тождество понятий только благодаря тому, что они определяют *существенное*, которое одновременно может быть характерным для многих совершенно различных объектов. И таким образом, входя в различные языковые игры/высказывания, понятия констатируют *существенное*, на основании чего (то есть на основании определения некоторых качеств понятия) мы можем переходить к другим языковым играм/контекстам (или составлять другие языковые игры/контексты), у которых *существенное*, представленное понятием, будет таковым, что мы получим совершенно другой результат. В таком случае и возможное доказательство, как «определенная фигура», и «логический вывод», а значит, и переход «от... до...» будут абсолютно другими, как и конечный результат. Но такого типа интерпретационная модель понятий не исключает возможности тождества понятий и размещения понятий по группам семейных сходств.

Вывод как исчисление и вывод как эксперимент – суть две различные вещи, по Л. Витгенштейну, так как исчисление – это демонстрация внутренних качеств структур [14]. Вывод как исчисление – это следование или переход «от... до...», который всегда определен качеством сущности, которая в данном контексте исчисления является основной. В ином контексте будут другие качества, другие структуры, и, соответственно, другое исчисление и другой вывод. Модель интерпретации в каждом конкретном случае задает исходящие *внутренние качества* рассматриваемых структур: «Если мы следуем

законам (правилам) вывода, то следование всегда включает и интерпретацию» [14. С. 37].

2.7. Возможное и реальное: меры реальности как конвенциональное решение

Одним из традиционных риторических вопросов есть вопрос о понимании слов, в частности: ««Кажется, что возможно все случаи употребления слова можно схватить мгновенно» [14. С. 42]. Мы говорим, что, несомненно, понимаем слово, но, с другой стороны, его значение состоит в его употреблении, – утверждает Л. Витгенштейн. В этом пункте содержится один из парадоксов философии Л. Витгенштейна, ведь значение слова – это его употребление; соответственно, если мы понимаем значение (*моментально*), то охватываем (*моментально*) и все его возможные употребления. Чего на самом деле не происходит в действительности. Л. Витгенштейн пишет: «Значит, возможность есть нечто очень близкое действительности» [14. С. 43]. На самом деле, сознание способно представлять рядом с одним значением слова и другие его значения, то есть создавать проекцию других видов употребления этого слова, но не *все* употребления. Однако, используя в данной языковой игре определенное употребление (значение) слова, мы с целью получения определенного результата *понимаем* слово именно таким образом, каким этого требует определенный алгоритм его использования в данной языковой игре. Ситуативное понимание значения слов можно рассматривать как семантическую констатацию структуры семантики возможных миров. Семантическая относительность значения слова, как и ситуативная относительность какой-либо языковой игры, детерминирована

парадигмой определенной конвенции. «Здесь совсем не идет речь о каком-то соответствии высказываемого реальному» [14. С. 50]. «Вечны ли и неизменны ли наши законы вывода?» [14. С. 49], – ставит вопрос Л. Витгенштейн; естественно, нет, потому что в противоположном случае мы бы не имели того разнообразия, прежде всего, научных парадигм, которым обладаем в действительности. Законы вывода действуют до того времени как законы, пока нас устраивают результаты, к которым мы приходим вследствие их применения. Рассмотрим одну из оппозиций Л. Витгенштейна: «А в каком отношении находится тогда обоснование процесса счета к самому счету?» [14. С. 48]. Значит, прежде всего, исчисление – это арифметика, подчиненная своим законам, применение которых гарантирует получение правильных результатов. Соответственно, для того, чтобы овладеть исчислением, необходимо научиться придерживаться законов арифметики; обоснование процесса исчисления для того, кто производит исчисление, не имеет никакого значения: первое и второе находятся в отношениях язык – метаязык. «Однако мы не можем отрицать, что алгоритм законов исчисления (арифметики) строго регламентирован, в противоположном случае мы бы каждый раз получали другой результат при одних и тех же действиях, используя ту или иную технику счета, тот, кто производит исчисление, детерминирован аргументацией алгоритма используемой техники: «Странное возникает тогда, когда что-то побуждает нас считать, будто дальнейшее развитие уже должно как-то присутствовать в акте его понимания, и тем не менее оно в нем не дано» [14. С. 45]. Действительно, ученику не показывают, как совершается сложение, умножение и т. д. всех чисел, но, каким-либо образом осознав принцип конкретного примера, он совершает эти действия со

всеми числами. Таким образом, какое-то представление об *обосновании процесса исчисления* у человека, который обладает исчислением, присутствует. Исчисление здесь можно представить как одно из возможных звеньев цепи, которое наравне с основными звеньями имеет много подзвеньев (или как генеалогическое древо – разветвления), иными словами, исчисление – это замена, которая следует из другой замены, и это разветвление имеет опосредованное отношение к практике исчисления.

««Да, я понимаю, что это предложение следует из этого» – Понимаю ли я, *почему* оно следует?» [14. С. 48] – очередной вопрос Л. Витгенштейна. То есть: $p \rightarrow q$, но *каким образом* одно следует из другого? Наиболее вероятно, знание о таком *следовании* имеет такой же характер, как и оппозиция счет и обоснование счета. Если в процесс получения какого-то числа (результата и т.п.) входит и само число (результат и т.п.), то обоснование самого процесса получения результата, то есть обоснование *следования* не имеет никакого отношения к возможности получения самого результата.

Как можно определить и представить эксперимент? «Если какое-то доказательство и понимают как эксперимент, то уже, во всяком случае, результатом эксперимента будет не то, что называют результатом доказательства. Результат вычисления – его итоговое предложение, результатом же эксперимента является то, что от этих предложений по этим правилам я был подведен к этому предложению» [14. С. 51]. Соответственно, эксперимент можно рассматривать как алгоритмическую структуру, вследствие использования которой мы приходим к определенному результату. Но, как известно, один и тот же результат можно получить, используя при этом различные алгоритмы.

И если результаты тождественны при различных алгоритмах, то такие алгоритмы (алгоритмические структуры, эксперименты) находятся в отношениях эквивалентности. Иное положение дел в тех случаях, когда из одних и тех же исходных данных при использовании различных алгоритмических структур мы приходим к нетождественным результатам, истинность которых устанавливается в зависимости от контекста рассмотрения. То есть, не-тождественность результатов – это не аргументация неправильности использованных алгоритмов; нетождественность результатов и возможность их применения в определенных контекстах (языковых играх, высказываниях и т.п.) – это констатация бесконечного множества аспектов видения. Таким образом, эксперимент – это одна из форм представления: эксперимент можно рассматривать как интерпретацию, заданную форму представления (или аспект видения, по Л. Витгенштейну): ««А разве не могут существовать истинные предложения, записанные в этой символике, но не доказуемые в системе Рассела?» – «Истинные предложения» – это, стало быть, предложения, которые истинны в *другой* системе, то есть которые могут быть по праву утверждены в другой игре» [14. С. 54].

Метод, процесс и результат исчисления – не одно ли и то же? В «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейн отмечает, что в логике процесс и результат эквивалентны. В «Замечаниях к основаниям математики» у Л. Витгенштейна возникают проблемы с этим вопросом и он не принимает однозначный ответ «Логико-философского трактата». Каким образом определяются/устанавливаются свойства чисел, на каком основании? Результатом чего бывают эти свойства? И кто может доказать, что эти свойства, *вечные и неизменные*, подобно выводам? Свойства чисел в свою очередь детерминируют возможный

результат. Соответственно, изменяются свойства чисел – изменяются и результаты? Но результат может быть одним, а свойство чисел другим. ««То, что этот процесс ведет к этому числу, составляет свойство данного числа». – Но, математически рассуждая, не процесс ведет к нему, а оно является завершением какого-то процесса (само есть часть процесса)» [14. С. 30]. Но изменяя правила вывода, или использования процесса, то есть, создавая другую игру, мы можем получить результат, который в старой системе был бы невозможен в связи с действующими в ней правилами; иными словами, в другой игре имеющиеся у нас результаты (числа, высказывания и т.п.) будут наделены другими свойствами и получены другими методами или посредством других процессов. Принцип достоверности, который зависит от контекста использования, в данном случае не противоречит схеме выше представленного алгоритма.

Л. Витгенштейн пишет: «Нечто – скажем, логическое исчисление Рассела – перестает быть доказательством в том случае, если оно перестает быть парадигмой» [14. С. 77]. Соответственно, парадигма принятая (или, скажем, истинная) только в случае ее возможного использования. По Л. Витгенштейну, возможно предположить следующее: если доказательство невозможно использовать в данный момент, то оно не является доказательством для данного контекста, однако оно продолжает оставаться таковым в той системе, в которой оно принято (например, логическое исчисление Рассела). Иными словами, доказательство (как то, что дает возможность из одной структуры выводить другую) может одновременно быть доказательством и не быть им; в последнем случае система выводов несколько от этого не изменяется – она будет неприемлемой в силу тех

или иных причин, так как разные методы исчисления почти всегда согласовываются. В этом случае Л. Витгенштейн анализирует результат рассмотрения определенной системы/структуры в одном и том же аспекте видения. То есть, имеется в виду, что один и тот же результат можно получить различными методами, используя при этом различные системы исчисления (доказательства и т.п.). В этом случае мы будем конструировать несколько языковых игр, целью которых будет получение одного и того же результата, поэтому подобные языковые игры будут находиться в отношениях эквивалентности, соответственно, и группа семейных сходств, которую они образуют, будет структурирована по принципу эквивалентности. Таким образом, каждая из таких эквивалентных языковых игр будет парадигмой (возможно, принятым доказательством), которую можно использовать для получения определенного результата: «Но если существует несколько способов – кто скажет, в том случае, если они не совпадают, который из них есть истинным способом расчета, восходящий к истокам математики» [14. С. 80].

В одном из параграфов Л. Витгенштейн пишет: «Доказательство демонстрирует нам синтетический факт» [14. С. 81]. Соответственно, число/ количество доказательств и то, что приводит нас к различным результатам (синтетическим фактам), можно рассматривать как аргумент относительной истинности парадигм? Чтобы ответить на этот вопрос из приведенного рассуждения Л. Витгенштейна, необходимо проанализировать синтетический факт. Значит, прежде всего, факт – это то, что мы конституируем (или можем конституировать). Для того чтобы мы могли констатировать факт чего-либо, необходимо *иметь* определенное положение дел (state of thing's). Но проблемы в этом

случае возникают в связи с глаголом «иметь». «Иметь» – «быть в наличии» – где? при каких обстоятельствах? когда? и.т.д. Иными словами, для одного индивидуума факт будет иметь место, а для другого – нет. Как в этом случае будут обстоять дела с самим фактом: есть он или его нет («to be or not to be?»)? Этот вопрос, очевидно, остается риторическим, потому что в первом случае факт есть, а в другом – его нет. При таком положении дел с самим фактом, его структурой ничего не произойдет; его наличие и его отсутствие не имеют никакого отношения к его внутренней сущности. По этому поводу можно привести много банальных примеров, один из них – делимость – неделимость атомов, электронов и др. *Синтетический факт*, очевидно, подчеркивает природу факта. Факт всегда устанавливается (принимается) индивидуально через определенный аспект видения, который детерминирует структуру связей и задает алгоритм доказательства, которое обосновывает данный факт и, таким образом, делает возможной констатацию данного факта. Поэтому в зависимости от аспекта видения факт может быть представлен по-разному (а не только быть утвердительным или отрицательным), и в каждом случае соответствующее доказательство будет репрезентировать факт. Таким образом, синтетический факт (и доказательство его демонстрирующее) является основанием относительной истинности парадигм. «Когда доказанное математическое предложение, казалось бы, указывает на реальность вне себя самого, тем не менее оно выражает лишь признание новой меры (меры реальности). Таким образом, конструируемость (доказуемость) этого символа (то есть математического предложения) воспринимается как знак того, что символы следует преобразовать

таким способом» [14. С. 83]. Иными словами, доказательство как *конструирование модели* (структуры и т.д.) определяет (конвенционально устанавливает) меры реальности ситуативно. Каждое доказательство обязательно должно быть включено в одну из парадигм, в которой оно употребляется. Употребление (или применяемость), как уже отмечалось ранее, – это возможность непротиворечивого вывода одной структуры из другой. Поскольку разные доказательства конструируют различные меры реальности, каждая из них (мер реальности) учреждается в определенной парадигме, постольку мы имеем в действительности разные меры реальности, которые на определенное время конвенционально допустимы, но это совсем не исключает всех других мер реальности, возможных наряду с ныне действующими. Может быть, с точки зрения вечности, наши сегодняшние меры реальности такие же абсурдные, какими на данный момент кажутся нам альтернативные (например, отношение к смертной казни в европейской истории). «Оно (доказательство – п.м. М.Г) приводит в различных случаях к совершенно разным результатам! Что же представляет для нас *интерес* в таком переходе?» [14. С. 84].

2.8. Природа противоречия: его роль и следствия

Очевидно, вопрос Л.Витгенштейна связан здесь с вопросом о возможности различных отношений языковых игр в группе семейных сходств. Доказательство демонстрирует выведение одной структуры из другой и приводит нас к разным результатам. Этот факт действительности можно рассматривать только как то, что доказательство (возможность вывода) как структура (алгоритм) жестко детерминировано необходимостью конкретного варианта конечного

результата. Последнее предположение может рассматриваться только как одно из возможных описаний факта; какой это может иметь вид в действительности, по Л. Витгенштейну, философия не может дать точного ответа. «Предположи я даже, что доказательство заложено в систему языка, кто скажет мне, *как* следует использовать этот инструмент, для чего он служит?» [14. С. 84]. Исходя из того, что изложено выше, рассмотрим доказательство как структуру, предопределяющую тот или иной аспект видения факта, объекта, мира и т.д. Если в разных случаях мы получаем различные результаты и при этом определяем, что структура доказательства, как возможности вывода, обусловлена конечным результатом (мера реальности воспринимается конвенционально), то из этого следует, что доказательство всегда детерминировано интерпретацией факта, аспектом видения. Л. Витгенштейн утверждает: «Убежденность, рождаемая доказательством, не может проистекать только из конструкции доказательства» [14. С. 85]. Иными словами, доказательство – опосредованная структура, которая задается интерпретацией конкретного факта. Доказательство формирует новые связи и создает понятие этих взаимосвязей, по Л. Витгенштейну. Но обратим внимание на следующее: если доказательство определено интерпретацией/ аспектом видения, то сам интерпретируемый факт не является критерием достоверности своей интерпретации, более того, любая возможность интерпретации будет настолько же достоверной, как и все остальные. Основания достоверности – критерий достоверности. Любая интерпретация может быть использована в определенной языковой игре. Таким образом, интерпретация факта, объекта, мира и т.д. является основанием для доказательства,

образующим понятие взаимосвязи. Далее Л. Витгенштейн отмечает: «Оно (доказательство – п.м. М.Г.) не устанавливает, что они (взаимосвязи – п.м. М.Г.) существуют; скорее, они не существуют до того времени, пока оно их не создаст» [14. С. 85]. Вопрос о существовании – не существовании взаимосвязей, пока последние не указаны или не определены в доказательстве, может быть представлен/проанализирован также по-разному в различных языковых играх, и каждый ответ будет достоверным в случае его возможного применения.

«Каким образом приводятся в соответствие две системы доказательств? Устанавливают правило перевода, посредством которого выражения, доказанные в одной системе, можно перевести в выражения, доказанные в другой системе» [14. С. 91], – одно из размышлений Л. Витгенштейна, в котором речь идет о том, что различные системы по *правилам перевода* могут быть преобразованы или в одну общую систему, или же одна в другую и т.д.

Может ли новый аспект, образующий новое понятие, всегда определять новую парадигму? Л. Витгенштейн [14] размышляет в этом случае, что если допустить возможность указанного выше перехода, то может возникнуть вопрос: сколько мы имеем в действительности систем: одну или множество? Далее Л. Витгенштейн ставит следующий вопрос: «Мне кажется, что именно в этом-то и загвоздка. Когда мы говорим, что математическое суждение истинно? – Мне кажется, что мы вводим, сами того не ведая, новые понятия в логику Рассела. – Например, когда устанавливаем, какие знаки формулы $\langle\langle \exists x, y, z \dots \rangle\rangle$ должны считаться эквивалентными друг другу, а какие неэквивалентными. Является ли само собой разумеющимся то, что $\langle\langle \exists$

x, y, z)» не есть тот же знак, что и « $(\exists x, y, z, n)?$ » [14. С. 91] Иными словами: если понятие эквивалентности – неэквивалентности, истинности – неистинности мы определяем сами (соответственно, те или иные знаки, высказывания, их отношения и т.д. задаются непосредственно аспектом видения), то утверждать что-либо по поводу истинных качеств, отношений и т.д. с этой точки зрения довольно проблематично, если и вообще возможно. Таким образом, каждая из систем доказательства задаётся определенным алгоритмом на основании имеющихся конвенциональных понятий, их взаимосвязей, а значит, каждая из систем определяется ситуативно, таким же образом, как и логика Рассела. Но если возможен перевод этих систем, как ранее было отмечено, то это означает, что та система, с которой скоординированы остальные системы, построена таким же образом и имеет те же основания, которые имеют и остальные скоординированные системы. Необходимо обратить внимание на следующее: если даже системы доказательств современной математики и не были бы скоординированы указанным выше способом, то не существовало бы никаких трудностей для образования таких систем доказательства – мы сами устанавливаем и определяем эти понятия. Все эти системы доказательства определены общим основополагающим принципом – принципом априорной конвенциональной заданности. Значит, если ввести новое понятие в одну из систем доказательства или исчисления, то это не будет являться открытием новой парадигмы, потому что в данном случае будет использован основополагающий принцип старой парадигмы – принцип конвенциональной заданности.

Связи, свойства, взаимосвязи и т.п., определяемые системой доказательства, не являются достоверным критерием для того, чтобы на

основании априорно принятого конвенционального доказательства утверждать существование данных понятий/категорий в реальности, точно так же, как и отрицать их существование: «Я подразумеваю: существует ли факт этой делимости независимо от логического исчисления, в ходе которого получается такой результат; или это является фактом именно данного исчисления?» [14. С. 99].

Какова же роль противоречия в исчислениях? Является ли данный вопрос основополагающим для оснований математики в целом, – рассуждает Л.Витгенштейн: «Часто для прояснения какой-то философской проблемы бывает полезно представить себе историческое развитие, например в математике, совершенно иным, чем оно было в действительности. Если бы оно было иным, то никому бы не пришло в голову говорить то, что говорят в действительности» [14. С. 112]. Иными словами, когда бы историческое развитие чего-либо имело бы другой вид, и то, что мы говорим о нем теперь, на самом деле казалось бы нам каким-то противоречием. Таким образом, на примере размышления Л. Витгенштейна мы можем утверждать, что противоречие обуславливается конвенционально-ситуативно, что означает: один и тот же вывод в различных системах (языковых играх) будет и противоречивым и непротиворечивым, то есть природа противоречия конвенциональна.

Л. Витгенштейн пишет: «Человека можно подвести к тому, что ситуацию: нечто является голубым, – он попытался описать с помощью слов «оно голубое», и «оно не голубое». Что, стало быть, в наших силах, так изменить метод проецирования, что «р» и «~р», приобретают одинаковый смысл. Но это утрачивается, если не ввести чего-либо нового в качестве отрицания» [14. С. 111]. Если в любом исчислении мы

находим какое-либо противоречие, то, естественно, в данном случае, мы не можем прийти к тому же результату, который возможен без противоречия. То есть исчисление предполагает возможный результат, противоречие в исчислении исключает возможность предвиденного результата, из чего следует, что противоречие изменяет структуру исчисления. А может ли тогда противоречие трансформировать структуру исчисления в другую структуру исчисления? Противоречие, если исходить из его природы, является знаком того, что противоречивое звено в структуре исчисления может быть трансформировано в новое, другое исчисление, в котором исходное противоречие будет *работать* по другому принципу, что не приведёт к порождению в новом исчислении противоречия. Здесь нужно привести размышление Л. Витгенштейна по поводу исчисления Фреге: «Мы увидим противоречие в разном свете, если рассмотрим его появление и его последствия как бы антропологически или же если взглянем на него с возмущением математика. То есть мы увидим по-разному, если попытаемся просто *описать*, как противоречие влияет на языковые игры, и если посмотрим на него с позиций математического законодателя» [14. С. 118]. Таким образом, вслед за Л. Витгенштейном, мы можем констатировать, что природа и последствия противоречия настолько же разумны, как и результаты разумных исчислений. Л. Витгенштейн в «Замечаниях по основаниям математики» считает, что противоречию нет места ни в математике, ни в языковых играх, хотя с таким положением дел Л. Витгенштейну тяжело и согласиться [14. С. 138-139]. В работе «О достоверности» вопрос, почему в математике противоречие может иметь место, снимается, потому что Л. Витгенштейн приводит массу примеров противоречий, возможных в

обыденном языке и в математических исчислениях, доказательствах и т.п. Природа противоречия конвенционально обусловлена, это принцип, который наряду с критерием достоверности положен в основу концепции языковых игр Л. Витгенштейна.

Л. Витгенштейн пишет: «Если дана, например, формулировка аксиомы о параллельных прямых [...], то этим еще отнюдь не определен тип использования данного предложения и, соответственно, его смысл. А если мы говорим, что оно очевидно, это значит, что мы уже выбрали, неосознанно, определенный тип использования такого предложения» [14. С. 121-122]. Из этого размышления Л. Витгенштейна следует, что предложение не определяет тип своего использования, но что же тогда представляет собой неосознанность выбора использования данного предложения? Аксиома о параллельных прямых, как и многие другие аксиомы, сформулирована как констатация очевидного факта; для того, чтобы любой факт был *очевидным*, необходимо, чтобы этот факт был введен в контекст рассмотрения в определенном аспекте видения. Если аспект видения обусловлен интерпретацией, то, соответственно, неосознанность здесь как таковая исключена, то есть определение аксиомы и т.п. всегда связано с аспектом прагматического использования. Таким образом, определение/ формулирование аксиомы – это один из необходимых шагов алгоритма. Но в таком случае возникает совершенно справедливый вопрос: какого алгоритма (сколько таких алгоритмов может быть: один или бесконечное множество)? Если одно и то же понятие может входить в разные языковые игры, то одно и то же понятие может быть использовано бесконечное множество раз, в каждом случае представляя *другой* аспект/элемент суждения, игры и т.п., но точно также, как и аксиома, может быть использовано в различных

системах доказательства, независимо от степени сходства и характера отношений данных систем. Исходя из рассмотренного выше размышления, можно предположить: определение очевидности – это концептуальное использование алгоритма (аксиомы, высказывания и т.п.) в процессе дальнейшего рассуждения.

2.9. Представление о возможности парадигмы

«Числа (я имею в виду не числовые знаки) суть формы (Gestalten), а арифметика говорит нам о свойствах этих форм. Трудность, однако, заключается в том, что свойства таких образцов – не отраженные свойства такого рода вещей; они являют собой *возможности*. И мы даем не свойства форм, а их преобразования, конструируемые как своего рода парадигмы» [14. С. 124], – таков вывод Л. Витгенштейна в отношении формирования парадигмы. В данном случае Л. Витгенштейн четко разграничивает понятия о так называемых *качествах вещей* и *качествах образов*. Следовательно, мы можем констатировать, что то, каким понятием мы оперируем в языковых играх, «используем в различных системах доказательства» и т.п., суть наши формы представления, то есть, данные понятия – «мифы реальности», которые мы конвенционально принимаем и используем как несущие конструкции. Трансформация этих понятий (выведение одного из другого, установление каких-либо расхождений между ними и т.п.) является комбинацией в структуре суждения, которая ведет к формированию/ образованию новых кардинальных понятий. Вслед за Л. Витгенштейном, можно констатировать, что любое понятие необходимо рассматривать как знак (картина – она тоже до определенной степени является знаком), который обозначает что-то и

таким образом указывает на реальность вне себя. Трансформация таких знаков-понятий – это, до определенной степени, трансформация реальности в сознании: изменение мер реальности – это изменение самой реальности для нас. Таким образом, нескончаемое множество аспектов видения, детерминированное а priori интерпретацией, является основанием утверждения, что возможность парадигмы – это возможность конструирования отношений качеств, знаков-понятий, которые могут иметь место в действительности и не иметь его. Последнее утверждение демонстрирует последовательное отношение Л. Витгенштейна к бытию как онтологической сущности (иными словами, вещь в себе – не познаваема).

Прагматический аспект феномена понятия состоит в том, каким образом это понятие влияет на наш опыт (на видение возможности опыта, суждения и т.п.): «Это же возможно только через отношение предложения с чем-то вне его самого; то есть, скажем, через его отношение к другим предложениям, к их использованию» [14. С. 125].

Л. Витгенштейн отмечает: «Рассматривай доказательство не как процесс, который тебя *вынуждает*, но как процесс, который тебя *ведет*. – Притом, он ведет тебя к пониманию (определенного) положения дел [14. С. 129]. Если доказательство приводит нас к образованию нового понятия или к восприятию определенного положения дел, то мы, естественно, это воспринимаем как существующий факт. Но обратим внимание на то, что исходные понятия в доказательстве могут быть заменены другими понятиями. Таким образом, используя ту же схему рассуждения, мы в результате приходим к другому понятию или к другому положению дел. Сразу же появляется возражение: если исходные понятия – отличны, то и конечный результат также отличен

(здесь имеются ввиду разные вещи, потому что в конечном итоге мы получаем разные результаты). Да, действительно, но это только одна из возможных ситуаций. Другая возможная ситуация: когда одна и та же эмпирия (одни и те же свойства, качества и т.п.) определится различными понятиями, то есть в этом случае отношения между возможными исходными понятиями будут отношениями противоречия, взаимным исключением, пересечением и т.п. Используя одну и ту же схему доказательства, в таком случае мы получаем различные результаты, достоверность которых определяет возможность их контекстуального использования. Соответственно, структура доказательства, рассуждения (алгоритм получения результата) первично детерминирована самим феноменом понятия: доказательство как понимание ситуативного положения дел (как аспект видения в «Философских исследованиях») – это констатация конституирования парадигмы на основании отношений качеств, определяющихся понятиями (явление, по И. Канту) и возможностями их применения: «Представляется, что образование понятий будто вводит наш опыт в определенные рамки, так что теперь мы по-новому видим сочетание одного опыта с другим» [14. С. 130] и «Принятие того или иного понятия есть признание некоей меры, которую я, вероятно, не постиг бы, не ожидая столь определенно появления соответствующих фактов» [14. С. 137]. То есть факты (в том числе и как результаты *доказательств*), появление которых определено введением исходных понятий, детерминируют возможность (использования) тех или иных понятий. Таким образом, если мы принимаем данную точку зрения, то понятия, к которым мы приходим в итоге доказательства, рассуждения, эксперимента, обусловлены понятиями исходными в конкретном

алгоритме-рассуждении. Понятия в каком-то смысле являются *определённой мерой*, а определенную меру можно как принимать, так и не принимать. Если изменяются исходные понятия, то система рассуждений, ход доказательства и т.д. тоже может быть модифицированной, соответственно, в итоге мы будем иметь другие факты и понятия. Иными словами: анализируя роль понятия в контексте феномена понимания, мы можем утверждать, что понятие можно рассматривать как возможность парадигмы, то есть понятие – это возможность неосознанного конституирования возможного положения дел, фактов и т.д. Приведем здесь достаточно банальный для начала XXI столетия пример понятия относительности: для подтверждения – отрицания указанного выше понятия достаточно проследить историю его развития в научной парадигме XX столетия.

Действие, ход выполнения действия в игре и вывод – не одно и то же, по Л. Витгенштейну: «Математик, поскольку он действительно «играет в игру», *не делает выводов*. Ибо «играть» должно обозначать здесь: *действовать* в соответствии с определенными правилами. И даже если бы он сделал вывод, что, согласно общему правилу, он может действовать здесь таким образом, это уже было бы выходом за пределы простой игры» [14. С. 140]. В данном выводе Л. Витгенштейна важны два момента: во-первых, *играть в игру* обозначает не приходить к выводу; во-вторых, если математик все же делает вывод, то он становится посредством этого вывода выведенным за пределы контекста *простой игры*. Эти два момента (один относительно другого) находятся в отношениях противоречия, так как в первом случае *игра* вообще не предполагает вывода, во втором – вывод – это *выход* за границы *простой игры*, то есть существование вывода возможно в

сложной игре. Исходя из сказанного, проанализируем следующее: данное противоречие имеет значение с точки зрения структуры и смысла применяемой языковой игры, так как языковая игра – это деятельность по определенным правилам. Математическое суждение, доказательство – это следование определенным правилам, приводящим к выводу (формулированию теорем и т.п.), по Л. Витгенштейну, это – *простая игра*. Таким образом, математик, придерживаясь определенных правил, приходит к определенному результату. Если математик начинает делать вывод, на основании *чего* он приходит к определенным результатам, то автоматически он переходит в другой контекст, а значит, его анализ так называемой простой игры – это алгоритм (системная структура определенных правил) совершенно другой игры. Относительно предыдущей эта последующая будет мета-игрой. В рассуждении Л. Витгенштейна противоречие снимается тем, что вывод вторичен, если он не имеет метафизического характера по отношению к выводу первичному, поэтому он и не может быть с ним контекстуально объединен в одной языковой игре. Соответственно, мы можем констатировать, что такого типа *противоречия* (игра – мета-игра) не могут изменить ни структуру языковой игры, ни ее смысл (по Л. Витгенштейну, смысл игры теряется тогда, когда в ней определяется противоречие). Действовать по определенным правилам – обозначает стремиться получить определенный результат; делать вывод об алгоритме этого результата – это оперировать понятиями, которые невозможно использовать/применять в одном контекстуальном пространстве.

Л. Витгенштейн пишет: ««Идеальный объект». Высказывание «Знак *a* обозначает идеальный объект» должно, очевидно, говорить что-то о

значении, то есть об употреблении *a*. А это, конечно, обозначает, что такое употребление в известном отношении сходно с употреблением знака, имеющего свой предмет, но что оно не соответствует никакому предмету. Однако интересно, что извлекается из этого факта для выражения «идеальный объект» [14. С. 143]. Вопрос об идеальном объекте может рассматриваться с точки зрения его возможной семантики. Если кто-то может представить себе идеальный объект как определенную сущность, то, естественно, он может наделить данный идеальный объект определенными качествами. Поскольку допустимо то, что мы предположили выше, то каким образом идеальный объект может быть введен в языковую игру. Соответственно, идеальный объект, невзирая на свою совершенно неопределенную семантику в связи с отсутствием данного объекта в действительности, может быть применен или использован в контексте языковой игры. Но что мы можем сказать о реальных объектах, если их мера реальности изменяется под воздействием нашего аспекта видения: «Представь себе, что геометрией четырехмерного пространства занимаются с целью познакомиться с условиями жизни духов. Разве из-за этого она перестаёт быть математикой? И можно ли тогда утверждать, что она определяет понятия?» [14. С. 142].

Если понятие ограничивает эмпирию, по Л. Витгенштейну, то оно определено по какому-то признаку и может использоваться контекстуально, и допустимо ли в этом случае следующее: «Но разве возможно иметь некое понятие и не обладать ясным представлением о его применении?» [14. С. 144]. Здесь понятие – *применение* и *идеальный объект* – $\exists (x)$ представляют точно такой же тип отношений, который характерен для всех других понятий и объектов; скорее всего,

данный тип отношений детерминирован кантовской оппозицией: явление – вещь в себе.

Л. Витгенштейн пишет: «Если кто-то выдвигает закон исключенного третьего, то он как бы предлагает нам на выбор две картины, говоря, что одна из них должна соответствовать факту. А что, если сомнительна сама применимость этих картин?» [14. С. 146]. То есть, если применимость p и $\sim p$ в каком-либо контексте совершенно абсурдна, тогда не имеет смысла вообще говорить о всеобщности закона исключенного третьего. Соответственно, этот закон может иметь применение только в определенных условиях (при таком положении дел, которое бы позволило применять данный закон): «Говорить о бесконечном ряде, что он *не* содержит определенного сочетания, имеет смысл только в совершенно особых условиях» [14. С.146]; и «Предполагается, будто в законе исключенного третьего уже присутствует нечто достаточно прочное, во всяком случае, не подлежащее сомнению. Между тем в действительности эта тавтология имеет столь же шаткий смысл (если позволительно так сказать), что и вопрос о том, имеет ли место p или $\sim p$ » [14. С. 147].

Что является противоположностью какого-либо предложения, каким образом мы можем определить противоположность? Эти вопросы такие же, как и предыдущий вопрос о законе исключенного третьего и связанные с ним вопросы о критерии достоверности, обусловленном конвенциональной возможностью применения в контексте. На основании чего мы утверждаем, что цвет белый противоположен цвету черному, а красный и зеленый цвета просто разные? Л. Витгенштейн отмечает: ««Определенная конфигурация входит в ряд или отсутствует в ряду» – это означает: дело выглядит так или же оно не выглядит так»

[14. С. 150], если мы примем «дела обстоят таким образом» за p , то «дела не обстоят таким образом» обозначим $\sim p$, из этого следует, что p и $\sim p$ описывают разные ситуации, но как мы можем установить, что является противоположностью p и $\sim p$? Если $\sim p$ определяет ситуацию «дела не обстоят таким образом», то мы конвенционально можем обозначить данную ситуацию через q ; и в этом случае не будет никакого противоречия. Соответственно, указанные выше ситуации можно теперь рассматривать как $p \& q$. Обратим внимание на то, что ситуация «дела не обстоят следующим образом», обозначенная через q , теперь может быть представлена без отрицания, то есть без противопоставления: «дела обстоят следующим образом». Из этого следует, что вторая ситуация может и не рассматриваться как противоположность первой: «Откуда мы знаем, что обозначает противоположность предложения « ϕ появляется в ряду» или же предложение « ϕ не появляется в ряду»? Откуда я знаю, что понимаю предложение « ϕ появляется в ряду»?» [14. С. 150]. Из приведенных выше размышлений Л. Витгенштейна можно сделать следующее предположение: гарантом понимания противоположности, как и гарантом понимания вообще, является критерий возможного применения (индивидуального или коллективного); относительно непосредственного определения противоположности, то этот феномен имеет, по Л. Витгенштейну, конвенциональную природу a priori: ««Противоречие отменяет исчисление» – откуда взялась эта странная констатация?» [14. С. 179]. На основании чего мы делаем подобные выводы: «Если бы, например, говорилось, что из $\sim p$ всегда должно следовать p , – разве это было ли бы неверно? А почему бы не предпочесть этому другое утверждение: такое правило придало бы

знакам «~р» и «р» необычное для них значение?» [14. С. 189]. Следовательно, *правила вывода* не могут быть *правильными* или *неправильными*: интенционал знака детерминирован его ситуативным применением, которое обусловлено/дано его экстенционалом в конкретном алгоритме/выводе.

2.10. О роли и значении исторической обусловленности феномена объективности

В истории философии и научной мысли релятивистский подход всегда имел несколько ослабленные позиции, поскольку *относительная* природа его оснований достаточно часто вызывала недоверие оппортунистического толка; изменения в восприятии релятивизма начали происходить в преддверии эпохи постмодерна: теория относительности была одним из первых шагов в этом направлении. Другими словами, релятивистский взгляд на мир внушал недоверие признанием невозможности *истинного положения дел*, как такового. Размышляя о природе эпистемологического релятивизма, П. Фейерабенд отмечает следующее: «Мнения, не связанные с традициями, находятся вне человеческого существования, они не являются даже мнениями, если их содержание не связано с конституирующими принципами той традиции, к которой они принадлежат. Мнения могут быть «объективными» только в том смысле, что не содержат никаких ссылок на эти принципы. Они выглядят так, как если бы возникали из самой сущности мира, хотя на самом деле они лишь выражают особенности определенного подхода» [74. С. 96-97]. *Объективация* вне человеческого существования для человека вряд ли возможна, поэтому, если учитывать фактор трансляции «самой сущности мира»

посредством человеческого индивидуализированного существования, то именно в этом самом случае мы и можем говорить об объективации субъекта или объективности какого-то научного подхода. Таким образом, обусловленность данной разновидности *объективности* определена как раз процессом трансляции «сущности мира», непонимание которого (вернее, невозможность понимания) приводит нас на протяжении всей истории к перманентному переосмыслению прежнего опыта и новым заключениям: к механике Ньютона, к теории относительности, к квантовой физике и т.д.

В связи с *объективностью*, возможность которой предопределена человеческим существованием, обратимся к попперианскому анализу «объективного знания» [58. С. 442]. П. Фейерабенд указывает на то, что К. Поппер отождествил проблему объективности знания и проблему объективности теории [74. С. 105]. Очевидно, это связано с тем, что К. Поппер считает возможным/допустимым «знание без познающего субъекта» [58. С. 442-443]. То есть данная эпистемологическая позиция является противоположной позиции трансляции «сущности мира», потому что исключает традиционную/историческую обусловленность научного (как, впрочем, и не-научного) дискурса. Дело в том, что К. Поппер, является представителем позиции, согласно которой возможность «теории окончательного объяснения» [58. С. 461] – это атрибут научности, научности как таковой, поэтому любая научная теория предопределена интенцией окончательного объяснения. И хотя там же К. Поппер отмечает: «Эпистемологию я рассматриваю как теорию научного знания» [58. С. 442], – сложно не заметить реального отождествления языка/научного знания и метаязыка/теории, структурирующей знание. Фактически это новое постмодернистское

веяние: «два в одном», проблема только в том, что появившийся таким образом концепт-симулякр не превращается в «знание без познающего субъекта». Безотносительность знания и процесс изменения понятий – это констатация позитивистской (рационалистской) парадоксальности: второе исключено первым, потому предложенная К. Поппером замена «проблемы универсалий» (как третьего мира Платона) «проблемой теорий» или «проблемой теоретического содержания всего человеческого языка» [58. С. 460-461] выглядит, как минимум, попыткой замены несоизмеримых понятий. Идеальный мир Платона и проблема универсалий – это не проблема субъекта, формирующего знание, что отмечает и сам К. Поппер. Поэтому одновременное постулирование бес-субъектного знания и формирующих систем знания – это классический пример подмены различных уровней языка, посредством которого мы конституируем различные модели реальности.

Согласно П. Фейерабенду: «Критерии, определяющие естественный язык, не исключают возможности его изменения» [74. С. 349], – процесс деривации действительно совершенно естественное состояние языка, потому что язык – это картина мира. Но дериваты являются частью того же языкового уровня, что и слова, от которых они образованы, хотя при этом возможен семантический сдвиг, то есть процесс деривации модифицирует языковую картину мира как картину представления, но уровень метафизический остается в этом случае без изменений, так как объектом последнего есть сам язык. Язык и языковая реальность пребывают между собой в таких же отношениях как язык и речь: они не тождественны, но невозможны сами по себе в отдельности. «Если же изменение понятий [...] остается на уровне самого языка, но не

достигает уровня метаязыка (в противном случае мы бы говорили о изменении свойств вещей, но не употребления слов), и если в итоге мы получаем не отдельный термин, а единую концептуальную систему, тогда мы имеем ситуацию [...] английский, на котором мы начинаем свое объяснение, – это совсем не тот английский, на котором мы его закончили» [74. С. 350], – продолжает П. Фейерабенд. В связи с этим возникает вопрос о правомерности соизмеримости таких понятий как «изменение свойств вещей» и метаязык; свойства вещи (как аспект и конкретная актуальность мира) – это, прежде всего, именно способ видения (картина представлений, по Л. Витгенштейну), а главным и единственным объектом метаязыка является язык как инструмент, формирующий представление: «Мир – это факты в логическом пространстве» [15. С. 5]. *Наполнение* логического пространства и само логическое пространство – это не одно и то же. Таким образом, метаязык имеет отношение не к модели реальности, а к тому, что ее репрезентирует, к языку. Безусловно, мы можем привести бесчисленное количество примеров, которые будут констатировать «параллельность» процессов изменения, как языковой картины, так и картины представлений, но последние являются для нас доступными/понятными как раз по причине понимания языка. Поэзия Серебряного века доступна, но этот феномен исключен и невозможен для понимания с точки зрения кинематографа Гай-Германики; дискурс создания Нового Иерусалима Патриархом Никоном в XVII веке практически не поддается интерпретации с точки зрения представителя консьюмеристского общества, хотя свидетельства современников о проведении или начале строительных работ, закладке храмов и т.д. вполне доступны для его восприятия. Другими словами, то, что

Одиссей покидает Итаку, это понятно, а вот зачем и почему он не может поступить по-другому – нет: древнегреческая статика не доступна для интерпретации – десигнат исчезает. Рассмотрим пример контекстуального употребления/использования следующих концептов: телеологический принцип, детерминистский принцип и каузальный принцип. Собственно, между телеологическим и детерминистским принципом концептуально установлено различие: в первом случае – это целесообразность и, естественно, заранее predetermined цели, а во втором случае – это объективная закономерность и причинная обусловленность явлений. Именно это конвенциональное различие и обусловило концептуальное использование данных терминов: например, метафизика причинности Аристотеля и диалектический материализм, сориентированный на безграничность и объективность познавательного процесса. Парадигма объективности исключает возможность целесообразности, потому что последняя чаще всего не может быть установлена и признана как таковая в виде объективной закономерности, которая, в свою очередь, обладает признаками объективности (следовательно, и рациональности, то есть признаками рациональной постигаемости). Другими словами, если целесообразность предопределяет цели без участия познающего субъекта, то объективная закономерность *обнаруживается* и *устанавливается* исключительно субъектом познания. То есть, само определение так называемой объективной закономерности фактически отождествляется с реальностью этой объективной закономерности. Из чего следует: исключительно критерий рационального является индикатором, обладающим правом определения объективных закономерностей, к которым целесообразность отнесена быть не может.

Не по этой ли причине телеологические принципы средневековой схоластики были абсолютно неприемлемы с точки зрения детерминистской картины мира? При этом важно обратить особое внимание на то, что схоластический дискурс не страдает хронической иррациональностью: принципы доказательства существования Бога Фомы Аквинского оказали большое влияние на становление картезианской философии. Но во многом рациональный характер средневековых спекуляций совершенно недоступен представителям новоевропейской философии: «Как и для Аристотеля, для Гегеля идея закона – это, прежде всего, идея внутренней связи, которая постигается путем рефлексивного понимания, а не индуктивное обобщение, которое устанавливается путем наблюдения и эксперимента. Объяснение заключается не в том, чтобы сделать явления предсказуемыми на основе выявления их действительных причин, а скорее в том, чтобы сделать эти явления телеологически понятными», – отмечает Г. фон Вригт [18. С. 47].

Таким образом, использование телеологического и детерминистского принципов обусловлено способом понимания реальности, который и обеспечивается конкретным методом формирования модели реальности. Что же касается концепта каузальности, то здесь необходимо обратиться к метафизике причинности: «Каузальный анализ можно проводить не только от данного состояния системы к прошлому, но также и к будущему ее состоянию» [18. С. 88]. По сути, если телеология и детерминизм – это метод организации понимания, то каузальность – это сама возможность понимания (возможность как архетип, конституирующий реальность). Из представленного выше следует вопрос: являются ли языки

схоластики и позитивизма различными? Да, безусловно, но что касается метаязыка, то явных отличительных признаков этих языков недостаточно для аргументации трансформирования метаязыка: противоположности возможны в пределах одного объекта. «Математические плоскости не могут разделить физические объекты, это могут делать только физические поверхности. Если Р может разделить О, то Р должна быть поверхностью, то есть от нее должна остаться узкая щель: «когда тела соединяются или разделяются, их границы становятся одной границей, когда они соприкасаются, и двумя границами, когда они разделяются. Таким образом, когда тела соединены, их внешняя сторона не существует, она исчезает» (1002b1). Этот подход можно сравнить с тем, что говорит квантовая теория о местоположении и разделении» [74. С. 289]. Данное рассуждение П. Фейерабенда может быть принято в качестве одного из аргументов несоизмеримости понятий: язык – метаязык, как и понятия линия – точка у Аристотеля.

Непреодолимость границ дискурса [74. С. 357] обусловлена не объектом восприятия, как таковым, а самим нашим возможным восприятием этого объекта: независимо от того, что последнее всегда вариативно и объект, естественно, тоже многовариантен в представлении, мы пребываем в состоянии, которое П. Фейерабэнд обозначил как повторяемую ошибку, обнаруженную уже в работах Платона и Аристотеля: «быть для» не следует «быть» и «истинно для» не следует «истинно» [74. С. 59]. [«Ибо все идеи суть то, что они суть лишь в отношении одна к другой, и лишь в этом отношении они обладают сущностью, а не в отношении к находящимся вне нас [их] подобиям [...] Эти находящиеся в нас [подобия], одноименные с

[идеями], тоже существуют лишь в отношении друг к другу, а не в отношении к идеям: все эти подобия образуют свою особую область и в число одноименных им идей не входят» [60. С. 355].

2.11. Непротиворечивость знания в аспекте непротиворечивости культуры

Правомерен ли вопрос о непротиворечивости культуры, т.е. можем ли мы с присущей западным рационалистам исключительно выверенной системой обоснований констатировать, что любой культурно-исторический период задан определенным, конкретным набором типовых схем, репрезентация которых происходит посредством науки, религии, искусства, философии, идеологии и общественной мифологии, права, техники, способов ведения хозяйства и т.д.? По всей вероятности – да (хотя трудно не согласиться с Л. Витгенштейном в том, что вероятность связана с сущностью неполного описания). Характер же изменений, обуславливающий системные трансформации, определяется возможной целесообразностью: «Наука принимается в качестве истинного описания мира не потому, что он является таким истинным, а потому, что ее изучение именно с такой точки зрения поможет вооружиться. «Прогресс науки» остановился бы без такого рода событий» [74. С. 113]. Если «прогресс науки» – не движение в сторону истинного понимания/описания, а целесообразная точка зрения, то аргумент рационального дискурса исчезает, что само по себе уравнивает как научный, так и не-научный дискурс: «Существует глубокая общность между дифференциальным исчислением и динамическим государственным принципом эпохи Людовика XIV, между государственным устройством античного полиса

и Эвклидовой геометрией, между пространственной перспективой западной масляной живописи и преодолением пространства при помощи железных дорог, телефонов и дальнобойных орудий, между контрапунктической инструментальной музыкой и экономической системой кредита» [83. С. 41] и «Еще более важно, что законы природы безусловно не обнаруживаются, независимо от конкретной культуры» [74. С. 115]. Другими словами, способ бытия является конкретной реализованной формой культуры. Оценка явления и само явление, конечно же, не-тождественны, но как первое, так и второе, предопределены культурно-исторически: «Требуется специальная ментальная позиция [...], соединенная порой с совершенно уникальными историческими условиями для того, чтобы [...] сформулировать [...] такие законы [...], как, например, второй закон термодинамики» [74. С. 115]. Теория, как результат системы аргументированных (или принимаемых за таковые) рассуждений, невозможна вне взаимообусловленной структуры горизонтального и вертикального дискурса, в которой последний и выступает в качестве «специальной ментальной позиции», что, в свою очередь, обусловлено каузальностью контекста. Горизонтальный дискурс (уравнение Максвелла, теорема Пуанкаре и т.д.) – это конкретный исторический момент возможной реализации представлений, предопределенных ментальной позицией.

Итак, использование принципа детерминизма или телеологического принципа неизбежно приводит нас к формированию различных моделей реальности, но эти модели, как методы конституирования реальности, не исчезают в принципе сами по себе, а просто становятся не востребуемыми в том или ином культурно-историческом контексте,

то есть, они «сохраняются «в мире»» [74. С. 116], исходя из фактора метафизики причинности, но *обнаружить* их при этом чаще всего не удастся, потому что уже *действуют* новые «созидательные» методы формирования моделей (правила и условия интерпретации дискурса становятся другими).

Если отсутствие непротиворечивости знания исключает рациональное основание дискурса, то из этого не следует отсутствие основания, во-первых, и как следствие, возможность его иррациональной природы, во-вторых. То есть знание, как теория, опирающаяся на цели аргументаций, выводов, логических следствий и т.п., не лишается своей обоснованности в свете выявления иррациональной природы его оснований, но знание при этом больше не обладает приоритетом по отношению к другим моделям реальности: оно лишено магии доказательства. «Не существовало непротиворечивого знания, т.е. единого понимания мира и его событий. Не существовало исчерпывающей истины, возвышающейся над перечислениями деталей, но было много кусочков информации, полученных разными способами из различных источников» [74. С. 128-129].

Как сегменты информации, так и различные ее источники, всегда обусловлены пресуппозицией, поэтому точка зрения/аспект видения – неотъемлемый элемент и обязательное условие дискурса как такового. Обратимся к известному примеру Л. Витгенштейна: 1) швабра как инструмент для мытья и 2) швабра как конструкция, состоящая из нескольких элементов; первый и второй вариант представлений – это разные аспекты видения одного и того же сегмента информации, способы получения которой в этих двух случаях оказались различными.

(Что же касается проблемы пресуппозиции, то, естественно, аспектом видения или точкой зрения она не может быть исчерпана, к ее рассмотрению мы перейдем позже). В этой связи сравним вышеуказанные иррациональные основания единства культурно-исторического дискурса, представленные О. Шпенглером, и позитивистское объяснение единства культурно-исторического континуума у Дж. Фрэзера: «Интеллектуальный прогресс, который выражается в развитии науки и искусства и в распространении более свободных взглядов, неотделим от промышленного и экономического прогресса, а этот последний, в свою очередь, получает мощный толчок от военных побед и завоеваний» [79. С. 56]. Развитие, по Дж. Фрэзеру, это то, что обеспечивается экспансией (если вспомнить работу К. Поппера «Открытое общество и его враги», то это вполне закономерно), а становление, собственно, культуры – это «интеллектуальный прогресс». О. Шпенглер же рассматривает «глубокую общность» как возможность (как возможность культуры), не задавая жестких границ этого понятия, т.е. перечисляя некие признаки, он указывает этим на реальность общности культурного континуума. Таким образом, способ получения/формирования оказывается различным и модели реальности, репрезентируемые им, тоже различны.

Попытка понимания – это всегда попытка приращения смысла, нового смысла ранее известного понятия, или модификация ранее известных смыслов: теория геной модификации или теория клонирования организмов, безусловно, отдает блеском прогресса, но такие мифологические персонажи как Кентавр, Сфинкс и т.д. были известны истории очень давно. «Полные списки», о которых пишет П. Фейерабенд [74. С. 129], миф, теория – это формы, помогающие

представить понятие необходимым, целесообразным образом. Обратимся к высокой схоластике и дискурсу *потока сознания*, которые обусловлены анализом актуального и потенциального в философии Аристотеля. «Когда человеческий интеллект переходит от потенции к акту, он имеет некоторое подобие со становящимися вещами... человеческий интеллект не сразу, в первом схватывании, получает совершенное познание вещи, но сначала понимает о ней нечто [...], а значит, познает особенности, акциденции и отношения, сопутствующие сущности вещи. Божественный и ангельский интеллекты сразу и совершенно обладают полным познанием вещи, [...] они сразу познают о вещи все, что мы можем познать посредством составления, разделения и рассуждения» [75. С. 386], – делает заключение Фома Аквинский. «Но были ли они возможны, если их так и не было? Или то лишь было возможно, что состоялось? – А во тьме моего ума грузное подземное чудище, неповоротливое, боящееся света... Мысль – это мысль о мысли. Душа – это, неким образом, все сущее: душа – форма форм» [31. С. 23-24), – рассуждает Дж. Джойс. Итак, во-первых, схоластический дискурс актуального – потенциального невозможен вне схемы: Божественное – ангельское – человеческое; во-вторых, познание человеческое, по определению, представлено у Фомы Аквинского ретенциально – протенциально (феноменологический аспект). У Дж. Джойса отсутствует многоуровневая схема познания (вернее, она не представлена явно), потому последнее рассматривается как результат познающего разума, *обладающего* тьмой, возможность невозможности вызывает вопрос у автора, но разрешается им также, как и у Аристотеля. Из этого сравнения следует: причины появления/создания дискурсов в целом идентичны, но способы формирования данных дискурсов весьма

различны, хотя в основании первого и второго – «Метафизика» Аристотеля.

В этой связи обратимся к одному из центральных понятий фундаментальной онтологии М. Хайдеггера – понятию «деструкция». Деструкция, по М. Хайдеггеру [81], должна помочь решить проблему «истинной конкретизации» истории вопроса о бытии, так как «вопрос о бытии не только не разрешен, не только удовлетворительно не поставлен, но при всем интересе к метафизике предан забвению» в истории философии. Другими словами, чтобы интерпретация бытия стала возможной, необходимо отстраниться от сложившихся философских традиций экспликации данного понятия (субъектно – объектного принципа познания, во многом сложившегося в древнегреческой традиции и окончательно закрепившегося в картезианской философии). То есть деструкция в данном контексте, обладая функцией разрушения исторического дискурса, одновременно, наряду с этим конституирует новый дискурс – принципы новой экспликации данного понятия. Совершенно справедливо П. Фейерабенд указывает на то, что «Философы также потерпели неудачу в своих попытках сделать использование теоретических понятий распространенной привычкой» [74. С. 151-152], потому что эти теоретические понятия, описывающие мир истинный (мир истинной реальности), по определению являются такими же абстрактными с точки зрения мира явлений, как и теоретические понятия конкретных научных направлений (к примеру, «постоянная Планка», «ускорение», «дискриминант» и т.д.). У Платона сформулирована и сама проблема экспликации понятий: «Если бы кто-то спросил нас о самом простом... о глине – что это такое, а мы бы ответили ему, что глина у

горшечников, и глина у печников, и глина у кирпичников, - разве бы не было это смешно?...потому, что мы стали бы полагать, будто задавший вопрос что-то поймет из нашего ответа: «Глина – это глина», стоит нам только добавить к этому: «глина кукольного мастера»...Или...кто-то может понять имя чего-то, не зная, что это такое?» [61. С. 197-198]. Образование и экспликация понятий, очевидно, имеют традиции, но последние периодически меняются, и это мы как-то не всегда определенно и четко объясняем. Например, рациональность принципов доказательства существования Бога у Фомы Аквинского [76] и иррациональность идеи большого взрыва Лапласа мы соотносим с соответствующими парадигмами познания: высокой схоластикой [1. 43. 54] и картезианской моделью знания [28]; но хоть это и выглядит парадоксально, это принципиально игнорируется. Что же касается дефиниции, как порочного круга («Глина – это глина»), то проблема такого рода тавтологий *исчерпывается* как-то непосредственной констатацией порочного круга; при этом такое положение дел не является констатацией бессмыслия таких дефиниций: в конце концов, остенсивность не может быть объявлена *вне закона* по причине того, что она не имеет отношения к истинной реальности. Различные виды знаний как модели (а значит, и определения) – это всего лишь различные способы структурирования реальности: «Громадное множество типов информации и принципов упорядочивания... представляют самые разные виды знания» [74. С. 149].

2.12. Проблема обоснования с точки зрения контекста знания

Любые теоретические системы представляют собой определенный уровень знания, который всегда формируется реальностью, разумеется, актуальной реальностью. Последняя, в свою очередь, – бесконечная модификация различных контекстов, находящих выражение во всех проявлениях реализации культурно-исторического дискурса (от видов деятельности до способов реализации). Поэтому не может быть ничего удивительного в том, что любая теоретическая система как модель реальности является всего лишь элементом этого глобального дискурса реальности. Более того, сам способ конституирования/создания этой системы до какой-то степени одновременно и принцип ее обоснования. Но внутрисистемное обоснование и обоснование с точки зрения *глобального* дискурса – это не одно и то же. В первом случае мы имеем дело с «контекстом открытия», во втором – с «контекстом обоснования»: «Контекст открытия говорит об истории конкретной порции знания, а контекст обоснования раскрывает её содержание и причины признания» [74. С. 144]. Сам процесс обоснования с точки зрения *глобального* дискурса далеко не всегда имеет исключительно хронологический характер: обоснование нарративно, но нарратив возможен, актуален, только при наличии интерпретатора. Исторические события, научные открытия, формы искусства, методы лечения, методики обучения, социальные изменения и многое другое воспринимается современником совсем не так, как их далекими потомками: атом Демокрита и атом Резерфорда – наименьшая неделимая частица бытия и элемент, обладающий структурой, состоящий из более мелких частиц; или философский камень в работах алхимиков как Lapis (Христос) [89. С. 50], и позднее рационалистическое/материалистическое толкование философского

камня как основания, превращающего неблагородные металлы в золото и серебро и т.п. Алхимия, по определению, не может являться возможным контекстом обоснования рационалистического понимания философского камня, впрочем, как и наоборот.

Бесчисленное множество вариантов контекста факта обусловлено бесчислимым множеством контекстов обоснования, причем не имеет никакого значения, как было показано выше, к какой сфере нашей деятельности (рациональной или иррациональной) имеет отношение факт: например, представители материализма сочли уместным (а главное – обоснованным) *подвергать* интерпретации факт «духовного делания», ведущего к свершению Самости [89. С. 53] и поскольку для позитивистского миропонимания актуальна исключительно сторона материального получения – смешения – удешевления за счет массовости (производства), постольку стало возможным обосновать духовную реалию в свете модернизированного производства. В таком случае, о какой *объективности* можно говорить в связи с позитивистским дискурсом, если фактически утверждается субъективность *объективной* реальности, но при этом не допускается и мысли о принципе конвенциональности. Метафизика причинности структурирует различные модели реальности (контексты событий) именно так, как это возможно конкретно исторически: субъект и реальность всегда пребывают в каких-то отношениях, но проблема субъекта состоит в том, что он знаком с содержанием своего индивидуального знания и ничего не знает о противоположной стороне (реальности), элементарную принадлежность к которой ему достаточно сложно игнорировать. Поэтому контекст обоснования реально связан с проблемой представления: «Представить нечто означает теперь

приобрести соответствующее созерцание в отношении того, что было просто мыслимым» [26. С. 465]. Конвенциональная природа знания в дальнейшем утверждается привычкой (традицией) и объективность на этой стадии не вызывает подозрений, поэтому «объективность знакомых «фактов» не есть результат глубокого понимания» [74. С. 140].

2.13. Вопрос о возможности/невозможности знания в контексте двух традиций знания: исторической и теоретической

Если мы придерживаемся исторической традиции знания, то мы полагаем не только то, что знание эмпирично, но и то, что весь комплекс знания, включая теоретические модели, как формировался в определенный исторический период, так и был во многом обусловлен этой же исторической парадигмой, т.е. дискурсом традиции. Если же мы указываем на теоретическую традицию знания, то полагаем, что теоретические модели, обладающие достаточно высоким уровнем абстракции, являются неким эталоном/образцом, сформировавшимся не в силу историчности научно-социального дискурса, а как бы вследствие некоего «проникновения» во внутреннюю реальность, безусловно противостоящую историческому аспекту.

Таким образом, в случае признания теоретической природы знания, мы получаем естественным образом противоречие теоретического и исторического, что выглядит, по меньшей мере, нелепо, так как в этом случае мы отрицаем актуальную для нашего представления/восприятия связь между *вневременной реальностью* и контекстуальностью собственного бытия. Платоновский мир реальный и мир иллюзорный

имеют общие точки: иллюзия всегда чем-то обусловлена, поэтому архетипическое видение «физика → метафизика» принимается как естественное положение вещей. Проблема данного рода противоречия связана с априорной приоритетностью теоретического знания в силу его истинности, которая, естественным образом, не может обладать качеством исторической перверсии, но почему-то обладает, иначе зачем бы Парменид [56] констатировал тождество того, что отлично от другого, и того, что не существует: «В аргументе Парменида (отождествление Бытия и Мышления – п.м. М.Г.) считается несомненным, что «отличное от» есть то же самое, что и «несуществующее», так что единственно «реальным» остается только различие между Бытием и Небытием» [74. С. 451]. Так противоположность обусловлена нетождественностью. Не является ли этот «системный сбой», во многом предопределивший развитие рационалистской традиции, одной из спекулятивных систем, основанием или аспектом видения которой было утверждение аксиоматического характера: традиция (как история) – антиистинна a priori?

Обратимся в этой связи к Логосу Гераклита [20]: вечно изменяющийся мир предопределен вечным неизменным принципом <Логосом>, познание которого необходимо; другими словами, так называемый «экзистенциальный компонент» [74. С. 451], репрезентированный Парменидом как антисистемность традиции, у Гераклита является, по крайней мере, приобретает оттенок, возможностью структурирования личностного дискурса как системы теоретического знания в историческом контексте как в вечно изменяющемся и становящемся мире. Итак, воспользуемся сравнением

возможностей химического анализа у Т. Куна: «В XVIII веке химики не могли в полной мере отличить с помощью операциональных проверок смеси от соединений, возможно, их и нельзя было отличить на тогдашнем уровне развития науки. Даже если химики прибегали к таким проверкам, они должны были искать критерий, который позволил бы рассматривать такой раствор как соединение. Различие смеси и раствора составляло элемент их парадигмы – элемент того способа, которым химики рассматривали всю область исследования, – и в этом качестве он обладал авторитетом по отношению к любому отдельно взятому лабораторному эксперименту, хотя и не по отношению к накопленному опыту химии в целом» [45. С. 199]. Из чего следует невозможность и вне-историчность теоретической системы как таковой. Процесс формирования понятий вне существующей традиции невозможен (вероятность анархистской теории познания П. Фейерабенда в отсутствии рационалистической традиции сводится к нулю). Но европейская традиция утверждает, вслед за Парменидом, превосходство истины над традицией посредством наделения процедуры доказательства полномочиями фактически субстанционального характера: «При разработке своей теории Парменид [...] использовал то открытие [...], что утверждения, составленные из простых понятий, могут служить для составления рассказов нового типа, вскоре названных доказательствами, окончание которых «следует из» внутренней структуры и не нуждается во внешнем подтверждении» [74. С. 156-157]. Следовательно, ортодоксальность рационалистической традиции, противопоставившей теорию (в виде реальности) и историю (в виде эмпирии), в том числе обусловлена принципом *сверхъестественной самодостаточности*

процедуры доказательства, внутренняя структура которой и гипостазирует реальность. В действительности же такое положение вещей относительно размывает/уничтожает разницу между моделью реальности (как теоретической системой) и, собственно, самой реальностью. Теоретическая система всегда ограничена определенным конкретным аспектом эмпирического характера, систематизация последнего происходит посредством абстрагирования: аксиоматическая природа знания всегда коррелятивна. В «Метафизике» Аристотель отмечает следующее: «Началами доказательства я называю общепринятые положения, на основании которых все строят свои доказательства [...] доказательство должно даваться исходя из чего-то для обоснования чего-то. Таким образом, выходит, что все, что доказывается, должно принадлежать к одному роду, ибо все доказывающие науки одинаково пользуются аксиомами» [5. С. 103], – аксиома как концепт, конституирующий внутреннюю структуру доказательства, не может иметь внешних обоснований, так как в них нет необходимости. Так и устанавливается/объявляется некая монополия на истину/истинную реальность. Природа аксиомы, по Аристотелю, делает возможным сведение всего, в том числе и обстоятельств внутреннего опыта, к «одному роду», что может быть рассмотрено в качестве репрезентации *третьего мира* (хоть данная редукция и выглядит противоречиво в свете других рассуждений Аристотеля). Аксиомы как основание доказательств являются не объектом исследования, а наделены, таким образом, статусом единственно возможного варианта *основания* любой теоретической системы. Невзирая на определенный статус объектов доказательств, статус объектов внутреннего опыта, Аристотель констатирует невозможность исключения аксиом как

оснований, вследствие чего аксиома *приобретает* признаки *третьего мира*. Мир чувственно воспринимаемых сущностей и мир эйдосов представляется Аристотелю невозможным вариантом дуализма по причине отсутствия регрессивного множества модусов/вариаций реализации одной и той же вещи. И потому необходимость обоснований/оснований эмпирически постигаемых объектов, в какой-то мере, обусловила утверждение необходимости аксиом как оснований, констатирующих отношения между эмпирической реальностью (чувственно воспринимаемой вещью) и вещью самой-по-себе (идеей): «Действительно, начало и причина должны быть вне тех вещей, начало которых они есть, т.е. быть в состоянии существовать отдельно от них» [5. С. 109].

Позитивистское видение проблем конституирования мира предполагает следующий вариант (естественно, как единственно возможный): «Платон считал, что третий мир Форм и Идей обеспечит нас окончательными объяснениями (то есть объяснениями посредством сущностей) – это есть теория окончательного объяснения, то есть объяснения, чьи экспликанты не могут быть объясненными и не нуждаются в дальнейшем объяснении. Главная ошибка Платона [...] понятия являются частично средствами формулирования теорий, частично средствами краткого изложения теорий. В любом случае их значения, прежде всего инструментальное, и они всегда могут быть заменены другими понятиями» [58. С. 460-461]. Таким образом, речь идет об обязательной элиминации «третьего мира» Платона, так как последний объявлен несуществующим: «третий мир» К. Поппера – это бесконечный набор утверждений и опровержений. Так бинарная система К. Поппера *de facto* явилась примером контекстуальной

репрезентации оснований критерия достоверности Л. Витгенштейна. Контекстуальная заданность, цепь причинно-следственных отношений, гипостазирование понятий, обоснование новых научных моделей, – все это едва ли может иметь некие существенно-специфические *научные* признаки, так как сама структура (логическое пространство, по Л. Витгенштейну) этих моделей является актуальной и для других *ненаучных* моделей. «Аналогия между магическим и научным мировоззрением является обоснованной. Как магия, так и наука открывают перед тем, кто знает причины вещей и может прикоснуться к тайным пружинам, приводящим в движение огромный и сложный механизм природы, перспективы, кажущиеся безграничными» [79. С. 57], – делает вывод известный этнограф и религиовед Дж. Фрэнгер. Научная мысль всегда структурирует реальность по исторически актуальному способу моделирования, другими словами: структура научной мысли отличается целесообразностью момента и парадигмально установленным/признанным соответствием реальности: «Научная реальность, используемая для «уничтожения» более беспорядочных элементов нашего мира, постоянно переопределяется в зависимости от изменений моды сегодняшнего дня» [74. С. 71].

Таким образом, идея целесообразности знания, представления, веры очень плохо состыкуется с идеей приоритетности знания и др., так как последнее не может быть обусловлено первым, по определению. Страна либо обладает суверенитетом *de facto*, либо, являясь страной «новой демократии», действует исключительно по распоряжению своего сюзерена: юридический статус суверенитета никак не влияет на фактическое его отсутствие.

Итак, следуя за ходом мысли Л. Витгенштейна, в случае целесообразности знания мы используем языковую форму «Я знаю...», в случае приоритетности знания, мы используем форму констатации чего-либо: «Это дерево». Форма «Я знаю...», учитывая спекулятивный характер любого знания, предполагает: «Я верю, что я знаю...», что указывает на необходимость религиозного компонента в процессе представления знания, как рациональной схемы реальности. Языковая форма, констатирующая определенное положение вещей: «Это дерево», встречаясь с непониманием со стороны, т.е. с опровержением утверждения, прибегает к форме «Я думал, что это дерево», которая является одной из модификаций «Я верю, что...» Следовательно, нет и не может быть в принципе никакой парадоксальности в феномене теоретической веры (хотя вера и как религиозный феномен а priori лишена эмпирической составляющей). «Принципы и понятия теорий являются полными «фикциями» (делает вывод А. Эйнштейн – М.Г.). Необходима сильная вера, глубокая религиозная позиция для того, чтобы верить в такую связь, и нужны громадные творческие усилия, чтобы обосновать её» [74. С. 171].

Выше уже указывалось значение синтетического компонента культурно-исторического представления: невозможно формирование рационализма (как и эмпиризма) вне оппозиции традиции иррационализма. Астрономия Нового времени – неотъемлемый элемент ньютоновской картины мира, которая, в свою очередь, соответствует определенному аспекту видения [23], т.е. истинность — ложность этой картины мира парадигмальна. В связи с вышеизложенным разве можно обнаружить аргумент – противопоставление следующему рассуждению М. Хайдеггера: «Истинна «имеется» лишь поскольку и

пока есть присутствие. Законы Ньютона, правило о противоречии, всякие истины вообще истинны лишь пока есть присутствие. До открытия законов Ньютона они не были «истинны»; отсюда не следует ни что они были ложны, ни тем более что они, когда оптически раскрытость уже не будет возможна, могли бы стать ложны. Законы Ньютона были до него ни истинны ни ложны, не может значить, что сущего, которое они раскрывая выявляют, до того не было. Законы стали через Ньютона истинны, с ними сущее стало для присутствия доступно само по себе» [81. С. 226-227]. Таким образом, вид способа постижения «сущего» не имеет значения. Религиозность, бесспорно, не эмпирична, но и теоретическое знание к эмпирии имеет меньше всего отношение, но это не может служить основанием утверждения, что религиозный, как и теоретический, дискурс не конституирует мир во всем его многообразии, в том числе и его эмпирический аспект. К примеру, рационалистический западный нововременной дискурс XVII века является, без преувеличения, некой новой синкретической моделью реальности, в которой нет однозначных принципов противопоставления религиозного и теоретического фактов: «Наблюдение и эксперимент не сыграли большой роли в этой дискуссии (Ньютона, Декарта, Спинозы, Лейбница – п.м. М.Г.), которая преступила границы, существовавшие между физикой, теологией и религией» [74. С. 189], – отмечает П. Фейерабенд. Семантический сдвиг, обусловивший смещение границ, был предопределен самим изменившимся дискурсом. Представление реальности больше не укладывалось *по-сферно*: сфера теологии (сфера религии), сфера науки и т.д., с чем никак не хотел и не мог согласиться один из основоположников позитивизма О. Конт, сформулировавший три

стадии развития человечества: религиозная, метафизическая и, наконец, позитивная (научная).

Итак, религиозность научных систем или религиозность теоретической веры в контексте теории относительности А. Эйнштейна выглядит с точки зрения О. Конта абсурдно, но с точки зрения вышерассмотренных аргументов вполне закономерно: историчность знания обусловлена историчностью представления, поэтому знания вне контекста полагания («Я думал, что знал...», по Л. Витгенштейну) просто не существует. «Даже если отражение света, перигелий, красное смещение [три краеугольных камня общей теории относительности] были бы неизвестны, гравитационные уравнения все равно были бы убедительными, потому что они избегают инерциальной системы – фантома, который оказывает влияние на все, но сам остается вне всякого влияния», – отмечает А. Эйнштейн в письме к Макс Борну [74. С. 452]. Архетип Творца (субстанции), одним из способов бытия (репрезентации для нас) которой является акциденция – это то, что А. Эйнштейн обозначает как некую «инерциальную систему - фантом», по отношению к которой использование попперовской фальсификации, по определению, невозможно, так как последняя – это один из элементов («гравитационные уравнения»), испытывающих на себе влияние мира.

2.14. Проблема демаркации в контексте объективного знания

Естественно, проблема фальсификации тесно связана с проблемой демаркации. Когда П. Фейерабенд пишет о теориях и экспериментальных результатах, которые «никогда не являются вполне формализованными и интерпретированными, класс базисных

утверждений никогда не «дан» просто» [74. С. 222-223], – то как раз здесь мы сталкиваемся с реальным утверждением/подтверждением рациональной несводимости так называемых утверждений (базиса) и соответствующих выводов (следствий). Во-первых, базисные утверждения – пресуппозитивны (и К. Поппер не один не смог это опровергнуть: невозможна *полная* информация и интерпретация знания), во-вторых, именно их во многом интуитивная природа и структурирует определенным образом теории, гипотезы, – в общем, все, что мы называем знанием. «Содержание и теории, и эксперимента часто образуется опровержением, осуществленным и признанным научным сообществом. Опровержения тогда не являются базисом решения фальсифицируемости: ученый [...] благодаря этому решает, какого вида теорию он хочет получить» [74. С. 223], – но довольно часто различного рода опровержения лежат на поверхности и, следовательно, а priori принимают участие в конституировании теории (т.е. процесс может иметь такой же вид, но протекать в ускоренном режиме) именно того вида, который необходим *здесь и теперь*. Проблема в том, что теории любого вида, по определению, с точки зрения объективного знания карикатурны, что совершенно исключается и игнорируется как К. Поппером, так и его последователями.

Поскольку атрибутом рациональной схемы принято считать объективное знание, то, помимо возникающего непонимания феномена *объективности*, актуален вопрос о возможности последнего (объективного знания) как архетипа. Во-первых, чем обусловлено само непонимание феномена объективности, если десигнат реальности и десигнат истинного определен со времен древнегреческой архаики? Во-вторых, признание за принципом целесообразности статуса

объективности весьма напоминает природу декартовского сомнения. Поэтому, в конечном счете, не может быть ничего удивительного и неожиданного в актуализации современного постмодернистского дискурса, основанием которого явилась, вне всяких сомнений, именно система «позитивного» знания, сумевшая ко второй половине XX столетия, в своей *объективности* превзойти известные схоластические и алхимические системы прошлого: «В эйнштейновской теории гравитации представление о материи и ее динамических взаимодействиях базируется на понятии геометрической структуры, внутренне присущей пространственно-временному континууму. Идеальным устремлением этой теории, ее конечной целью является не более не менее как доказательство следующего утверждения: четырехмерный континуум, наделенный определенной внутренней геометрической структурой, структурой, которая подчинена определенным, присущим чисто ей геометрическим законам, должен представлять адекватную модель или картину «окружающего нас реального мира в пространстве и времени» со всем, что он содержит, описывающую его поведение как целого, – картину всех событий, разыгрывающихся в нем» [84. С. 10], – рассуждает австрийский физик-теоретик, лауреат Нобелевской премии; или: «Поиски геометрического образа мироздания – центральное место современной Теории Великого Объединения, где в геометрической фигуре должны непротиворечиво объединиться четыре фундаментальные силы: сильное, слабое, электромагнитное и гравитационное взаимодействия, которые действуют в природе и на базе которых объясняется строение и эволюция материи. Современный научный смысл Теории Великого Объединения формируется выражением «все связано со всем», где

задача теории – найти основу этой связи» [21. С. 183], – делает не менее эпохальный вывод о «теории» доктор филологических наук, профессор Гируцкий. Приведенные примеры, к сожалению, являются узаконенной нормой теоретических систем позитивного знания. Таким образом, современная система знания, структурированная архетипом *объективного*, естественным образом является неподдельным высокоточным образцом постмодернистского дискурса.

Социальный аспект реальности вне реальности эпистемологической – нонсенс, так как именно от того, что принимается в качестве *реального* в конкретной системе социальных отношений в конкретный исторический момент и одновременно от того, какие эпистемологические методы «востребованы» реальностью, зависит тип так называемого социокультурного компонента (контекст научных революций всегда имеет социальную природу, по Т. Куну). Другой вопрос в том, почему определенные сообщества делают именно *этот* выбор: «Решение о том, что следует считать реальным, является одним из наиболее важных решений как отдельного индивида, так и группы людей, ибо оно оказывает влияние на частную и общественную жизнь каждого человека» [74. С. 228]. Другими словами, чем обусловлена целесообразность конкретного выбора и вообще можем ли мы ее указать: иррациональные аспекты дискурса и тут напоминают о себе позитивному знанию, предлагающему в этой связи отговорки весьма сомнительного характера (мышление – это процесс отражения объективно существующей действительности, данной нам в восприятие и т.д. и т.п.). Рационализм в различных модификациях (вплоть до вульгарного марксизма) не теряет надежды на обретение *абсолютного* основания системы знания, при этом демонстрируется несокрушимая

уверенность в возможности полной его рационализации; при этом неизбежное системное противоречие (возможность субстанционального познания при отрицании субстанции) игнорируется. Соответственно, социальная реальность в этом случае приобретает черты рационального диктата: если дарвинистская теория эволюции соответствует представлению, то этого достаточно для того, чтобы объявить библейский миф о грехопадении опровергнутым вышеуказанной теорией (принципиальная невозможность противоречия данных контекстов социально не учитывается и не прослеживается). Впрочем, избитый пример коперниканской революции и позиция высоких схоластов – классический пример диктата с точностью до наоборот. Таким образом, факт, как результат социального дискурса, является и объектом «воздействия» и субъектом «действия» одновременно. Социальная реальность как конкретизированная форма, «форма жизни» [17] – это ни что иное как объект, исследование которого не может определиться с тем «первым шагом», без которого конституирование целостной системы невозможно: «Первичная импрессия есть [нечто] абсолютно немодифицированное, первичный источник для всего дальнейшего сознания и бытия» [27. С. 71]. Ввиду изложенного, то есть ввиду того, что реальность (в истолковании Парменида), «отождествившись» с рациональной моделью (реальности), и, исключив, по определению, субъективистский фактор, объявив фактически процедуру доказательства единственно возможной для получения *истинного* знания, следует: «Фраза «приблизиться к истине» лишена смысла» [74. С. 244], так как бесконечная процедура доказательства не может пренебрегать другими актуальными для нас элементами восприятия, и не может посредством суммы доказательств

структурировать модель, представленную элементами неактуальными для системы доказательства. Следовательно, позитивное знание, апеллирующее к элиминации «несоответствующих» сегментов актуальной для нас действительности, приговаривает такую модель реальности к *несоответствию* довольно высокого порядка, а сокрытие такого положения вещей «позитивное» знание производит посредством объявления всего нерационального бессмысленным. Фактически речь идёт об использовании унаследованного принципа средневековой традиции. Поэтому постмодернистский дискурс, в самом широком смысле, является своеобразной попыткой преодоления крайне негативного социокультурного противоречия рационального – иррационального. В конце концов, сколько бы мы не пытались убеждать себя в возможности *полного* постижения реальности, на поверку при этом мы имеем высказывания духовных лиц следующего типа: «Знание должно быть достоверным». В этой связи приведем одно интересное рассуждение Э. Маха: «Схемы формальной логики и индивидуальной логики приносят [ученому] мало пользы, поскольку интеллектуальные ситуации никогда в точности не повторяются» [50. С. 200]. Интеллектуальные ситуации как структура какого-либо контекста, или как неотъемлемый элемент деятельности, или, как возможно, теоретическая система, – это всегда упорядоченная модель реальности, которая *de facto* является определенного рода проекцией конституирующего основания, т.е. мы можем рассматривать любую интеллектуальную ситуацию как проекцию познающего субъекта, основанием которой есть как раз так называемый познаваемый объект (реальность) с точки зрения позитивного знания. Проблема в том, что интеллектуальные ситуации при всем неповторимы: схемы имеются, но

возможность/невозможность их модификации (и их успешного применения) определяет в дальнейшем возможность/невозможность новой интеллектуальной ситуации как теоретической системы. Другими словами, именно основание, не без учёта пресуппозиции, обуславливает саму возможность интеллектуальной ситуации как аргументированную систему взаимоотношений различных элементов с точки зрения конкретной парадигмы знания, поэтому и учёный, и теолог, и, как это ни странно, художник, не могут и никогда не смогут использовать так называемые копии или образцы интеллектуальных ситуаций. Пресуппозиция всегда конституирует новый ансамбль отношений в каждом конкретном случае посредством введения/использования новых элементов и их конфигураций: «Элемент, как таковой, не обладает совсем специфическим содержанием; все свое значение он получает только из занимаемого им в системе относительного положения» [42. С. 142], – отмечает Э. Кассирер. Действительно, если бы система квантовой физики была бы калькой теоретической системы относительности, то, вероятно, мы бы, собственно, не имели и представления о квантовой физике. В связи с этим актуален вопрос А. Карпенко: «Наверное, не одному человеку приходила в голову мысль, что если логика даже одного класса континуума людей (разумных существ) всегда конечное число и пусть каждый рассуждает по-своему, то что же тогда представляет собой Логика как таковая?» [41].

Логика – атрибут/элемент деятельности, поскольку деятельность разнообразна, постольку и логика разнообразна соответственно. Данный подход к проблеме логики и, следовательно, разнообразий интеллектуальных ситуаций частично обусловлен следующим сравнением Ф. Капры по аналогии: «В теории Эйнштейна вещество не

мыслится вне этого гравитационного поля, а гравитационное поле не мыслится без искривленного пространства. Таким образом, вещество и пространство воспринимаются как непрерывно связанные понятия [...] как взаимосвязанные частицы единого целого» [38]. Вопрос об эпистемологических принципах, с одной стороны, не имеет (и не может иметь) никакого отношения к психологии, а с другой стороны, чем можно обосновать антипсихологизм пресуппозиции в принципе? Если любое высказывание системы (теоретической и др.) обусловлено пресуппозицией, то каким же образом система остается в целом вне пресуппозиции? Если «Методы влияют на наши понятия» [49. С. 34], то каким же образом обусловленная ими та или иная модель реальности остается вне этого процесса? То есть правомерно ли допускать возможность модели реальности, которая не испытывает на себе влияние пресуппозиции, или может ли интуитивно конституируемая модель быть лишена компонента амбивалентности субъекта его психофизической природы? Весьма сомнительно, в том числе и потому, что любые модели всегда сугубо историчны (птолемеевская астрономическая система, элиминированная физической картиной Ньютона и т.д.). Действительно, реконструкция фактов, также как и конституирование модели реальности, – процесс, который подвергнут опасности не только опровержения, но и частичного или полного несоответствия существующим стандартам знания. При этом не важно, что первое связано с ретенцией (как удерживанием), т.е., направлено назад, в прошлое, а второе – с протенцией (как продлением), т.е. задано будущим. Принятые стандарты настоящего одинаково «несводимы» ни к прошлому, ни к будущему, поэтому возникает вполне естественная проблема оснований, вернее, их метафизического статуса в контексте

различных моделей реальности. Объект, как инвариант факта, во многом предопределяет «область допустимых значений» модели, т.е. утверждение Галилея о том, что Земля крутится рассматривалось с точки зрения научного дискурса как «истинное» или «ложное», а с точки зрения телеологического дискурса как правомерное или неправомерное, но это утверждение не рассматривалось с точки зрения религиозного дискурса как моральное или аморальное, потому что религиозный дискурс предопределен приоритетом морально-этических понятий/категорий, к которым, по определению, вращение планеты не может иметь отношения. Именно этот фактор определяет возможные контексты использования приведенного высказывания, то есть нельзя «отклонить» основания дискурса по причине какого-то нового фактора, не имеющего к нему никакого отношения. Система «тайных знаний» и теорий, «объединяющих все элементы» здесь в расчет принята быть не может. Следовательно, возможные приоритеты оснований и их метафизический статус обусловлены непосредственно моделью реальности: «Великое значение оснований заключено в их связи со всеми конкретными частями науки, но тем большей опасности они подвергаются перед лицом любого нового фактора» [74. С. 258], – приходит к заключению А. Эйнштейн, и «Это созвучно утверждению Маха об авторитетности инстинктивных принципов и о необходимости приспособлять к ним эмпирические факты» [74. С. 258], – продолжает П. Фейерабенд.

Рассмотрим вслед за П. Фейерабендом некоторые выводы А. Эйнштейна о научной системе Э. Маха: «Система Маха изучает отношения, существующие между данными эксперимента: для Маха наука есть совокупность этих отношений. Такая точка зрения ошибочна,

и в действительности Мах создает каталог, а не систему [...] Мах призывает всегда иметь в виду целое. В его представлении историческое развитие механики заключалось в постепенном раскрытии, в сущности, «одного большого факта» [74. С. 260-261], – приходит к выводу П. Фейерабенд. Очевидно, А. Эйнштейн делает вышеприведенное заключение на основе противопоставления, собственно, каталога и системы. То есть система, таким образом, либо исключает каталог как своеобразное упорядочивание элементов структуры, либо каталог как «данные эксперимента» вообще не может иметь отношения к научной системе, так как последняя структурирует непосредственно саму реальность, по отношению к которой любой эксперимент – всего лишь попытка выявления/описания существующих/несуществующих взаимосвязей. При этом важно отметить, что любой эксперимент может быть как удачным, так и провальным).

По Э. Маху, факты как целое – это некое следствие инстинктивных принципов, то есть возможность реконструкции факта – это ни что иное, как акт феноменологического полагания, обусловленный психофизической реальностью субъекта, континуальность которого актуализирует мир как совокупность фактов [15. С. 5]. Поэтому исключение эксперимента, как и его данных, из области реального и соотнесение его только с конкретными моделями реальности весьма необоснованно, так как актуальность реальности вне модели невозможна. Реконструкция фактов – это процесс, напоминающий следующее положение вещей: ретенция как континуум [27. С. 13]. Поэтому проблема демаркации знания в контексте объективного знания выглядит как весьма надуманная, если общие факты и принципы их

реконструкции предопределены континуальностью ретенции. В этой связи имеет смысл обратиться к противопоставлению исторической и абстрактной традиции, неоднократно упоминаемой П. Фейерабендом. Во-первых, принципиально исключается историчность абстракции, то есть абстракция всегда эксклюзивна, более того, она вытеснена за пределы культурно-исторического «протекания». Во-вторых, историческая традиция странным образом нивелирует саму идею абстрактного, так как эта традиция определена исключительно объектами (языком объектов) и не имеет значения, как в конечном итоге этот язык объектов конституирует взаимосвязи данных элементов. Другими словами, утверждение и аргументация двух традиций – это разные системы, противопоставленность которых не может быть упразднена посредством констатации наличия в них тождественных элементов. Итак: «Абстрактная традиция формирует утверждение. Утверждения подчинены определенным правилам (правилам логики, проверки, аргументации и т.д.) и события воздействуют на утверждения только в соответствии с этими правилами. Это, как говорят, гарантирует «объективность» информации, сообщаемой этими утверждениями, или «знания», которые они содержат» и «люди изучают сам язык объектов, а не то, что из него получается после обработки посредством абстрактных процедур (экспериментов, математизации)» [74. С. 389]. Язык объектов лишен функции формирования утверждений (а следовательно, и представлений) и за этим следует невозможность тождества абстрактных процедур (аргументация, эксперимент и многое другое), без которых невозможна ни одна из существующих традиций, точно так же как невозможна и внеисторическая абстракция. Таким образом, мы можем констатировать, что и абстрактность, и

историчность – это принципы, являющиеся обязательными для любой модели (или системы представлений, системы знаний), так как модель реальности, одновременно выступая и как элемент деятельности, связанной с описанием мира, и как картина представлений, то есть, как конкретизация момента непрерываемого/длящегося процесса, является определенным образом структурированной системой, обладающей как правилами формирования, так и правилами интерпретации, что невозможно как вне принципа абстрагирования, так и вне принципа историчности. Правила проверки и аргументации, правила употребления и т.д. – это атрибуты любой языковой игры, достоверность которой имеет конвенциональную природу, по Л. Витгенштейну, и как вид деятельности она не может быть ограничена, по определению, лишь некоторыми избранными дискурсами.

2.15. Реальность феноменов в контексте традиций

Традиция как стереотип имеет распространение не только в среде научного знания, она обязательна для религии, искусства и других способов познания/понимания действительности, то есть деятельность, как таковая, во многом обусловлена традицией. Перманентность данного процесса всегда задана определенными факторами, природа которых имеет отношение к различным способам познания. К указанным факторам относятся познающий субъект и, соответственно, возможный или актуальный для него познаваемый объект. Другими словами, если познающий субъект пребывает в состоянии восприятия Божественного Откровения, то познаваемый объект (мир) определен для него сверхрациональным единством, если же познающий субъект пребывает в состоянии приоритета позитивной целесообразности, то

познаваемый объект для него – это некий спекулятивный ребус, из чего следует, что как в первом, так и во втором случае, субъект познания формирует модель реальности (или определённое представление), используя актуальные в данный культурно-исторический момент традиционные формы конституирования дискурса. Некое тождество между дискурсом Божественного Откровения и дискурсом позитивной/утилитарной целесообразности обусловлено, прежде всего, принципом полагания объективной надсистемности: субстанциональность как Абсолютное начало, в первом случае, иррациональность как единственная возможность системного упорядочивания, во втором случае. Поэтому предположение об общих возможных основаниях традиций различных способов познания/понимания реальности выглядит вполне естественно: «Теология имела тот же самый предмет, что и философия, но рассматривала его не как самодостаточную независимую систему, а как продукт божественного творения. Теология была и остается наукой строгой: теологические сочинения (1; 43; 54; 76 – п. м. М. Г.) содержат большое количество глав, посвященных научному методу, который вы никогда не найдете в работах по физике» [74. С. 328]. Атомизм Демокрита [29] длительное время рассматривался (и продолжает рассматриваться в позитивистской традиции) исключительно как материалистическая картина мира, современная физика (теория относительности, квантовая физика и т.д.), безусловно, внесли существенно новые элементы в *видение* атома, основываясь при этом на позициях системного усложнения. Средневековые алхимики, ознакомившись с древнегреческим философским наследием, пришли к новому аспекту видения: атом (как минимальная единица бытия)

является метафорой, постижение основания которой иррационально. То есть, атом как элемент и атом как метафора – конституэнты различных дискурсов. Неслучайно П. Фейерабенд указывает на принципиальную «научность» теологии: научный метод и его возможное основание – это главный предмет теологических изысканий (доказательство как система взаимосвязей элементов – это один из примеров, демонстрирующих как «научность» теологии, так и «теологичность» науки: доказательство со времен Парменида пребывает за чертой эмпирического аспекта реальности).

Некоторая нецелесообразность противопоставления науки (истории науки), религии, искусства действительно обусловлена тем, что объект изучения/рассмотрения один и тот же. Так, П. Фейерабенд, рассуждая об истории восприятия, приходит к следующему выводу: «Восприятия, т.е. вещи, рассматриваемые невооруженным глазом, имеют историю (которую можно раскрыть, соединив историю визуальной астрономии с историей живописи, поэзии и т.д.» [74. С. 379]. Из чего следует, что фактически сам культурно-исторический тип и является той историей, в реальности которой происходит *становление* как самого объекта, так и его восприятия, при этом теоретическое «препарирование» этого объекта всегда носит условный характер, т.е. ограничение контекста использования объекта, равно как и использование обозначающего его знака, обусловлено правилами организации этого контекста, которые должны строго обеспечивать восприятие, анализ и т.д. конкретного сегмента реальности. Другими словами, если понятие-объект актуально для различных видов дискурсов, то это значит, что совокупность последних представляет собой вертикальный контекст использования понятия-объекта, а каждый конкретный дискурс использования

понятия-объекта – это пример, собственно, горизонтального контекста. Возможны ли они, в принципе, сами по себе – вопрос риторический. Правомерно ли предположение о том, что представление о космосе в начале XXI века с учетом функционирующей станции на орбите и многого другого, внесистемны, т.е., – имеет ли рассчитанная траектория движения станции, пилотируемых и непилотируемых космических аппаратов отношение к учению Циолковского, гипотезе Лысенко, представлениям святых отцов о тайнах мироздания, поэзии 60-х гг., окрыленной полетом человека в космос и т.д.? С точки зрения правомерности «пересечения» горизонтально-вертикальной контекстуальности знания, – да. Проблема целостности культурно-исторического типа как горизонтально-вертикальной контекстуальности знания может быть рассмотрена и с позиций действительного – возможного: «Действовать в соответствии с существующим, а не в соответствии возможным знанием» [74. С. 380]. Как раз именно последнее положение вещей указывает механизм становления/возникновения нового знания в самом широком смысле.

В подтверждение реальности феноменов в контексте традиций приведем следующее рассуждение П. Фейерабенда: «(Мы предполагаем существование устойчивых и неизменных вещей и кладем это предположение в основу наших экспериментов), однако теория относительности и квантовая теория продемонстрировали, что этот язык, этот способ восприятия и методы проведения экспериментов опираются на некоторые космологические допущения. Эти допущения никогда не были сформулированы в явном виде, поэтому мы их не замечаем и продолжаем говорить просто об «эмпирических» фактах, однако они лежат в основе всех явлений: «факты», кажущиеся

эмпирическими, являются целиком теоретическими» [74. С. 382-383]. И так, теоретическая природа эмпирических фактов действительно обусловлена не реальностью, а моделью реальности, основание которой – некие допущения, обладающие, по всей вероятности, вышеупомянутым метафизическим статусом. То, что не имеет явной формулировки, но, по природе, обладает системообразующим началом/действием не может иметь выражения ни в языке, ни в метаязыке: фактор иррационального полагания обнаруживается в актах феноменологического характера (например, интенциональность сознания и др.), описание которых обладает очень большой степенью образности, так как «о чем невозможно говорить, о том следует молчать» [15. С. 73]. По сути, то, что мы пытаемся определить как описание, выглядит не более чем попытка указать на нечто существующее/имеющееся (проблема остенсивного определения, осложненного отсутствием денотата). Представления современной физики (актуальные физические модели реальности) обусловлены, в том числе, и тем, что известные нам постоянные *имеют* конкретные значения, но если правила игры будут другими, количество и значение постоянных, соответственно, тоже *изменяются*; и все это, возможно, по причине модельной природы реальности для нас. Постоянная М. Планка определена конвенционально и, следовательно, ее релятивная природа, заданная принципом релевантности, никак не может повлиять на состояние реальности, как таковой (парменидовской реальности). В связи с этим вопрос о дискретности/континуальности мышления [41], если и связан с дискретностью/континуальностью мира, то всего лишь опосредованно.

2.16. Структурно-лингвистический анализ текста как модель, возможность которой обусловлена конфигурацией ее элементов

В данном параграфе мы попытаемся, насколько это возможно, аргументировано представить тезис о том, что модель, в которой элементы-индексы, указывающие во взаимодействии на то, что возможно и что невозможно в пределах текста, определяют соотношение, собственно, самого текста и реальности, его конституировавшей. Другими словами, структурный анализ текста моделирует не только инварианты языковых единиц, позволяющих определить их соотношение с соответствующими единицами конкретного реального текста, но также он моделирует и возможные/актуальные для нас «принципы» реальности, которые определенным образом конституируют сам текст. Следовательно, дискурс модели обусловлен дискурсом возможного/доступного понимания, который в, свою очередь, не ограничен исключительно рациональным аспектом знания. В этой связи приведем известную проблему аутентичности «Слова о полку Игореве», суть которой состоит в том, что подлинность памятника, сгоревшего в московском пожаре 1812 года, установить невозможно из-за отсутствия самого памятника. А. Зализняк, известный специалист в области структурной грамматики русского языка, на основании лингвистического анализа «Слова о полку Игореве» приходит к выводу о том, что установление факта подлинности памятника может быть произведено только на основании данных структурного, функционального, сравнительно-исторического анализа его элементов, т.е. рассмотрение данного объекта (памятника) в ретроспекции возможно только с точки зрения существующих на

данном этапе средств анализа. «Необходимо, однако, ясно представлять себе общую ситуацию в конце XVIII века. Исторической лингвистики, т.е. науки об изменении языков во времени, еще не существует, до ее первых шагов еще остаются десятилетия. Никаких каталогов рукописей еще нет [...] палеография, позволяющая датировать рукописи по форме букв, еще находится в зачаточном состоянии. Никаких грамматик древнерусского языка еще нет. Никаких описаний фонетики и орфографии древних рукописей еще нет. Все эти знания были накоплены исторической лингвистикой лишь на протяжении последующих двух веков... И вот всех этих знаний наш фальсификатор должен был достичь сам – начиная от открытия самого фундаментального принципа изменяемости языка во времени и кончая сотнями конкретных деталей из фонетики, орфографии и грамматики рукописей разных веков и разных уголков Руси» [33]. Следовательно, если есть памятник, а принципы актуальные для формирования его различных грамматических структур непрозрачны (отсутствуют критерии верификации/фальсификации), то создание его в более поздний период, как подделки, просто невозможно. То есть, если нам неизвестна, по сути, сама лингвистическая реальность XV – XVI веков по тем или иным причинам (вернее, принципы ее конституирования), то создание такого рода модели, как «подделки», просто исключена.

Модель вне реальности (в смысле какого-либо положения вещей) – нонсенс. Модель, по определению, всегда *реалистична*, так как обусловлена актуальной реальностью для познающего субъекта. Природа так называемых тайных знаний обладает эзотерикой исключительно по причине элиминированной реальности для непосвященного субъекта. То, что приобретает символическую

(знаковую) форму выражения, то есть текст, как объект, безусловно, определенным образом соотнесен с реальностью, а правила данного образца соотношения являются принципами конституирования конкретного текста/модели, поэтому если последние по различным причинам нам недоступны, сам текст как модель реальности для нас не существует, т.е. смысл и значение последнего для нас рассеивается в контексте культурно-исторического поля. Именно в таком аспекте сопоставление примеров рационального и иррационального дискурсов ($E = mc^2$ и догмат о Троице) указывает на принципиальную невозможность противопоставления оных по причине отсутствия критериев для аргументов в пользу *рациональности* иррационального. То есть, если смысл и значение модель приобретает из контекста, то в силу того, что объективно существуют различные модели (как рациональные, так и иррациональные), точно также объективно существуют и контексты, их структурирующие. Поэтому обратимся к «Перекрестку бытия» Ж. Деррида: «Итак, нужно выбирать между текстами и темой. Недостаточно установить многозначность тематики, чтобы открыть беспредельное движение письма. Последнее непросто увязывает множество нитей в одном-единственном термине, как если бы, потянув за эти нити, мы могли бы в конечном счете вытащить все его «содержание»» [30. С. 439].

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

На современном этапе изучение проблемы дерационализации социокультурного дискурса обусловило необходимость формирования

и определёнno нового аспекта видения изучения реальности. В отечественной философии за последние десятилетия проблема анализа картины исследуемой реальности активно разрабатывается такими учёными как И.Т. Касавин, В.А. Лекторский (проблема знания и понимания), С.А. Маленко (современная трансформация бессознательного, проявляющаяся в «его знаковых деформациях»), А.Г. Некита (конвенциональность социально-знаковых континуумов), В.С. Стёпин (взаимообусловленность различных видов картин реальности), В.А. Суровцев (феномен понимания в контексте метафоричности дискурса, реальность в контексте аналитической философии).

Проведённое исследование принципов формирования представлений об основных элементах и этапах развития понимания/познания и конституирования факта как результата дискурса (научного, религиозного, мифологического) субъектом познания, а также оснований его достоверности на основе анархистской теории познания П. Фейерабенда, концепции Л. Витгенштейна о конвенциональной природе достоверности, изложенной в «Замечаниях по основаниям математики», позволяет сделать следующие выводы:

1. Экспликация принципов и способов метафоризации научного и не-научного знания и их легитимация в рамках языковой игры науки показывает, что картина исследуемой реальности обусловлена как рациональными, так и иррациональными элементами. Научный, религиозный, мифологический аспекты наших представлений предопределены конституирующей моделью, основополагающим принципом которой является оппозиционная структура: знание – вера.

2. Факт как результат дискурса: непротиворечивое знание всегда оставалось недостижимым ввиду невозможности единого видения

(понимания) мира и элементов, его репрезентирующих. Показано, как «существование» несуществующей вещи для сознания обусловлено фактором иррационального.

3. Научная реальность, предопределяя конкретные аспекты научности, все другие не-научные аспекты мира провозглашает несуществующими. Принцип рационального познания *a priori* исключает все другие принципы понимания, отказывая им в возможности обоснованных выводов с точки зрения рационального/позитивного знания. Тематизация семантической относительности значения в разных типах дискурса представляет возможные принципы референциальной определённости когнитивной схемы научного и не-научного знания.

4. Конвенциональная природа знания, как такового, определённым образом демонстрируется посредством анализа одного из главных «союзников» позитивизма – языка математики.

5. Нео-пост-позитивистская (позитивистская) парадигма, позаимствовав принципы формирования средневековой схоластики, на современном этапе пребывает в состоянии кризиса по причине банкротства её основополагающего принципа: принципа возможности *абсолютного* знания; научные исследования не должны быть ограничены существующими системами знания, они должны быть ориентированы на возможное знание (П. Фейерабенд).

Таким образом, данное исследование направлено на аргументацию необходимости рассмотрения и использования различных систем знания, так как познающий субъект в своей познавательной деятельности ориентирован на «извлечение продуктивных следствий из человеческой конечности» [69].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абеляр П. Теологические трактаты. – М.: Канон + РООИ «Реабилитация», 2010. – 640 с.

2. Аналитическая философия / под ред. Лебедева М.В., Черняка А.З. (ред.) – М.: Издательство Российского Университета дружбы народов, 2006. – 624 с.
3. Апель К.О. Трансформация философии. – М.: Логос, 2001. – 344 с.
4. Аристотель. Категории. Сочинения: в 4-х т. – М.: Мысль, 1976. Т.2. – 686 с.
5. Аристотель. Метафизика. Сочинения: в 4-х Т. – М.: Мысль, 1976. Т.1. – 550 с.
6. Аристотель. Об истолковании. Сочинения: в 4-х Т. – М.: Мысль, 1976. Т.2. – 686 с.
7. Блаженный Августин. О граде Божиим. – М.: Харвест, АСТ, 2000. – 1296 с.
8. Блаженный Августин. Исповедь. – М.: АСТ, 2003. – 440 с.
9. Блинов А. Л. Семантика и теория игр. – Новосибирск, 1983. – 128 с.
10. Блинов А. Л. Теоретико-игровая семантика и «языковые игры» Л. Витгенштейна // Логический анализ естественного языка: Материалы к VIII Всесоюзной конференции «Логика и методология науки». – Вильнюс, 1982.
11. Блинов А.Л. Общение. Звуки. Смысл. – М.: Русское феноменологическое общество, 1996. – 280 с.
12. Бор Н. Атомная физика и человеческое познание. – М.: Издательство иностранной литературы, 1961. – 153 с.
13. Брентано Ф. О происхождении нравственного познания. – М.: СПб.: Алетейя, 2000. – 186 с.

14. Витгенштейн Л. Замечания по основаниям математики // Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Часть II, книга I. – 207 с.
15. Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Часть II. – С. 5 – 73.
16. Витгенштейн Л. О достоверности // Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Часть II. – С. 323 – 405.
17. Витгенштейн Л. Философские исследования // Философские работы. – М.: Гнозис, 1994. – Часть II. – С. 78 – 319.
18. Вригт Г. Логико-философские исследования. Избранные труды. – М.: Прогресс, 1986. – 595 с.
19. Гадамер Х.- Г. Истина и метод: Основы философской герменевтики. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.
20. Гераклит. В кн.: Фрагменты ранних греческих философов /под ред. А.В. Лебедева. Часть 1. – М.: Наука, 1989. С. 176 – 273.
21. Гируцкий А.А. Общее языкознание. – Минск: Тетра Системс, 2001. – 303 с.
22. Гомер. Илиада. Одиссея. – СПб.: Кристалл, Респекс, 1998. – 1120 с.
23. Гончаренко М.В. Логико-философские принципы прагматики языка (анализ концепции «языковых игр» Л. Витгенштейна): автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук. – Киев, 1999. – 16 с.
24. Гончаренко М.В. Формирование новой парадигмы понимания реалий современного мира в условиях глобального кризиса // Тенденции и перспективы развития современного общества в условиях мирового экономического кризиса: труды

- Международной заочной научно-практической конференции. – Калининград, 2010. – Т. 1. – С. 22 – 28.
25. Гуссерль Э. Картезианские размышления. - М.: Наука. – 320 с.
 26. Гуссерль Э. Логические исследования. – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 471 с.
 27. Гуссерль Э. Феноменология внутреннего сознания времени. Собрание сочинений. – М.: Гнозис, 1994. – Т.1. – 162 с.
 28. Декарт Р. Рассуждение о методе, чтобы верно направлять свой разум и отыскать истину в науках. Сочинения: в 2-х Т. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – с.250 -296.
 29. Демокрит. В кн.: Фрагменты ранних греческих философов / под ред. А.В. Лебедева. Часть 1. – М., 1989. – 576 с.
 30. Деррида Ж. Диссеминация. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 580 с.
 31. Джойс Дж. Улисс. – М.: Республика, 1993. – 670 с.
 32. Дэвидсон Д. Истина и значение // Новое в зарубежной лингвистике.– М.: Прогресс, 1986. – Вып. XVIII. – С. 99 – 120.
 33. Зализняк А.А. Проблема подлинности «Слова о полку Игореве». – Режим доступа: <http://www.historia.ru/2008/01/slovo.htm>.
 34. Ишмуратов А.Т. Понимание, рациональность и формализация // Доказательство и понимание. – Киев: Наукова думка, 1986. – С. 216 – 243.
 35. Ишмуратов А.Т. Логический анализ практических рассуждений (формализация психологических понятий). – Киев: Наукова думка, 1987. – 140 с.
 36. Кант И. Критика способности суждения. Сочинения: в 6-ти Т. – М.: Мысль, 1966. – Т.3. – 564 с.

37. Кант И. Критика чистого разума. – СПб.: Тайм-Аут, 1993. – 472 с.
38. Капра Ф. Дао физики. Общие корни современной физики и восточного мистицизма. - М.: София, 2008. – 416 с.
39. Карнап Р. Преодоление метафизики // Вестник МГУ. – 1993. – №6. – С. 11—26.
40. Карнап Р. Философские основания физики: Введение в философию науки. – М.: Прогресс, 1971. – 390 с.
41. Карпенко А. Логика на рубеже тысячелетий // Логические исследования. – М., 2000. – Вып.7. – С. 3 – 21.
42. Кассирер Э. Познание и действительность. – СПб: Шиповник, 1912. – 454 с.
43. Кентерберийский А. Сочинения. М.: Канон, 1995. – 400 с.
44. Куайн У.В.О. Слово и объект // Новое в зарубежной лингвистике.– М.: Прогресс, 1986. – Вып. XVIII. – 24 – 98 с.
45. Кун Т. Структура научных революций. – М.: Ермак, 2003. – 366 с.
46. Лакатос И. Методология исследовательских программ. – М.: Ермак, 2003. – 382 с.
47. Лакатос И. История науки и ее рациональные реконструкции. Структура и развитие науки. Из Бостонских исследований по философии науки. — М.: Издательство «Прогресс», 1978. С. 203–235.
48. Мах Э. Анализ ощущений. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005. – 304 с.
49. Мах Э. Механика. Историко-критический очерк её развития. – Ижевск, 2000. – 456 с.
50. Мах Э. Познание и заблуждение. Очерки по психологии исследования. – М.: Бином. Лаборатория знаний, 2003. – 456с.

51. Мифы народов мира. Энциклопедия в 2-х Т. – М.: Большая Российская энциклопедия, 1997. – Т. I. – 671 с.
52. Мур Дж. Опровержение идеализма. – Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 1987. – С. 242 – 265.
53. Ньютон И. Оптика, или Трактат об отражениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света, изд. 2-е. – М., 1954. – 358 с.
54. Оккам У. Избранное. – М.: Либроком, 2010. – 272 с.
55. Остин Д. Избранное. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги (ДИК), 1999. – 332 с.
56. Парменид. В кн.: Фрагменты ранних греческих философов / под ред. А.В. Лебедева. Часть 1. – М.: Наука, 1989. С. 274 – 298.
57. Пиаже Ж. Избранные психологические труды. – М.: Просвещение, 1969. – 660 с.
58. Поппер К. Логика и рост научного знания. – М.: Прогресс, 1983. – 605 с.
59. Поппер К. Предположения и опровержения. – М.: Ермак, 2004. – 638 с.
60. Платон. Парменид. – М.: Мысль, 1999. – С. 346 – 412.
61. Платон. Тезет. – М.: Мысль, 1999. – С. 192 – 274.
62. Пуанкаре А. Наука и метод. – О науке. – М.: Прогресс, 1983. – 561 с.
63. Райл Г. Понятие сознания. – М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. – 408 с.
64. Рассел Б. Введение в математическую философию. – М.: Гнозис, 1996. – 240 с.
65. Рассел Б. Человеческое познание. Его сфера и границы. – М.: К.: Ника-Центр, 1997. – 556 с.

66. Рорти Р. Американская философия сегодня // Аналитическая философия (антология). – М.: Дом интеллектуальной книги, 1998. С. 433 — 453.
67. Смирнова Е.Д. Логическая семантика: вопросы преподавания // Проблемы преподавания логики и дисциплин логического цикла. Материалы Международной научно-практической конференции. – Киев, 2004. – С. 99 – 100.
68. Сёрль Дж. Природа интенциональных состояний. – Режим доступа: <http://referati.me/filosofiya-uchebnik-besplatno/djon-serl-priroda-intentsionalnyih-18262.html>
69. Суровцев В. Сыров В. Языковая игра и роль метафоры в научном познании. – Режим доступа: http://philosophy.ncs.ru/life/journals/philscience/5_99/02_syrov.htm.
70. Суровцев В. А. Автономия логики: источники, генезис и система философии раннего Витгенштейна: Автореферат диссертации доктора философских наук – Режим доступа: http://www.philosophy.ru/library/surovtsev/aut_logic..
71. Тарский А. Семантическая концепция истины и основания семантики // Аналитическая философия: становление и развитие. М.: М.: Дом интеллектуальной книги, Прогресс-Традиция, 1998. – с. 90 – 129.
72. Фейерабенд П. Наука в свободном обществе. – М.: АСТ, 2009. – 378 с.
73. Фейерабенд П. Против метода. – М.: Хранитель, 2007. – 413 с.
74. Фейерабенд П. Прощай, разум. – М.: Астрель, 2010. – 477 с.

75. Фома Аквинский. Учение о душе. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – 467 с.
76. Фома Аквинский. Сумма теологии. Том 1. Часть I. Вопрос 16. Об истине. – М.: Либроком, 2013. – 832 с.
77. Фреге Г. Мысль: Логическое исследование // Философия, логика, язык. М.: Прогресс, 1987. С. 18-47.
78. Фреге Г. О смысле и денотате // Семиотика и информатика. Вып. 8. – М., 1977.
79. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. – М.: АСТ: Ермак, 2003. – 781 с.
80. Фрэзер Дж. Фольклор в Ветхом Завете. – М.: АСТ: Ермак, 2003. – 650 с.
81. Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: Академический проект, 2011. – 460 с.
82. Хайдеггер М. Что такое метафизика? – М.: Академический Проект, 2007. – 303 с.
83. Шпенглер О. Закат Европы. – М.: Мысль, 1993. – 666 с.
84. Шрёденгер Э. Пространственно-временная структура Вселенной. – М.: Наука, 1986. – 224 с.
85. Эйнштейн А. О методе теоретической физики. Собрание научных трудов в 4-х Т. – М.: Наука, 1967. – Т. III. – С. 145 – 172.
86. Эйнштейн А. Заметки о теории познания Бертрانا Рассела. Собрание научных трудов в 4-х Т. – М.: Наука, 1967. – Т. IV. – С. 248 – 252.
87. Юнг К.Г. Ответ Иову. – М.: АСТ, Канон, 2001. – 384 с.
88. Юнг К.Г. Психологические типы. – Минск: Попурри, 1998. – 656 с.
89. Юнг К.Г. Психология и алхимия. – М.: Рефл – бук, 2003. – 591 с.

90. Юнг К.Г. Синхрония: акаузальный объединяющий принцип – М.: АСТ, 2009. – 347 с.
91. Carnap R. Logical Foundations of Probability. – Chicago, 1950.
92. Galilei G. Dialogue Concerning The Two Chief World Systems. – Berkeley, 1953.
93. Galilei G. Two New Sciences. – New York, 1954.
94. Copernicus N. Commentariolus. – In: Rosen (ed.). Three Copernican Treatises. – New York, 1959.
95. Dummett M. The Logical Basis of Metaphysics. – Cambridge, Massachusetts; Harvard University Press, 1991.
96. Einstein A., Born M. and Born H. The Born – Einstein Letters. – New York, 1971.
97. Einstein A. Ideas and Opinion. – New York, 1954.
98. Kripke S. Wittgenstein on Rules and Private Language. – Ox., 1982. P.197.
99. Kuhn T.S. The Copernican Revolution. – New York, 1959.
100. Kuhn T.S. Measurement in modern Physical Science. – Isis, 1961.
101. Smith B. Logic and Formal Ontology // Husserl's Phenomenology: A Textbook. Lanham: University Press of America, 1989.
102. Lakatos I. History of Science and Its Rational Reconstruction. – Boston Studies in the Philosophy of Science, vol. VIII, 1971.
103. Lakatos I. Criticism and the Methodology of Scientific Research Programmes. – Proceedings of the Aristotelian Society. London, 1968.
104. Lakatos I. Hopper on Demarcation and Induction. – In: Schilpp P.A. (ed.). The Philosophy of Sir Karl Popper, 1971.
105. Popper K. R. On the Theory of the Objective Mind. – Proceedings of the XIV. International Congress of Philosophy, 1. 1968.

106. Popper K.R. Objective Knowledge. – Oxford, 1972.
107. Popper K.R. The Open Society and Its Enemies. – New York, 1963, 1966.
108. Searle D. The Rediscovery of the Mind. – Cambridge: MIT Press, 1992, 132 P.
109. Sellars W. Notes on Intentionality // Intentionality, Mind and Language. Ed.: A. Marras. Urbana; University of Illinois press, 1972.
110. Wittgenshtein L. Philisofical remarks./ Ed. By Rhees R. – Chicago, 1975. 357 p.
111. Wittgenshtein L. Culture and values. / Ed by G.H. von Wright, H.Human. – Oxford, 1980. – 96 p.

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
РАЗДЕЛ 1. Факт как феноменологический объект	7
1.1. Факт как «прафеномен» (Л. Витгенштейн)	7
1.2. Рациональные и иррациональные аспекты дискурса	9
1.3. Научная теория как элемент картины мира/картины представления	18
1.4. Религиозная концепция как элемент картины мира/картины представления	27
РАЗДЕЛ 2. Непротиворечивость системы знания в контексте её рационально иррациональной обусловленности	40
2.1. О метафизическом статусе природных оснований	40
2.2. О принципах абстрагирования	41
2.3. О реконструкции фактов на основе «инстинктивных принципов» Э. Маха	43
2.4. Проблема соотношения понятий «объективность» – «абстрактность»	46
2.5. Некоторые особенности процедуры доказательства	48
2.6. Природа умозаключения: доказательство и вывод	49
2.7. Возможное и реальное: меры реальности как конвенциональное решение	54
2.8. Природа противоречия: его роль и следствия	61
2.9. Представление о возможности парадигмы	68
2.10. О роли и значении исторической обусловленности феномена объективности	76
2.11. Непротиворечивость знания в аспекте непротиворечивости культуры	83
2.12. Проблема обоснования с точки зрения контекста знания	90
2.13. Вопрос о возможности/невозможности знания в контексте двух традиций знания: исторической и теоретической	92
2.14. Проблема демаркации в контексте объективного знания	100
2.15. Реальность феноменов в контексте традиций	111
2.16. Структурно-лингвистический анализ текста как модель, возможность которой обусловлена конфигурацией ее элементов	116
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	119
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ	122

Научное издание

ГОНЧАРЕНКО Марк Васильевич

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРИНЦИПЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФАКТА
(рациональная/иррациональная обусловленность формирования
дискурса)**

Монография

Издано в авторской редакции

Научный редактор доктор философских наук
профессор В.А. Суровцев

Дизайн обложки *Т.А. Фатеева*

**Отпечатано в Издательстве ТПУ в полном соответствии
с качеством предоставленного оригинал-макета**

Подписано к печати 00.00.2014. Формат 60x84/16. Бумага «Снегурочка».

Печать XEROX. Усл. печ. л. 5,19. Уч.-изд. л. 5,34.

Заказ 000-14. Тираж 500 экз.

Национальный исследовательский Томский политехнический университет

Система менеджмента качества

Издательство Томского политехнического университета

Сертифицирована в соответствии с требованиями ISO 9001:2008

Издательство ТПУ. 634050, г. Томск, пр. Ленина, 30

Тел./факс: 8(3822)56-35-35, www.tpu.ru