

**МЕТОДОЛОГИЯ
СОВРЕМЕННОЙ
ГУМАНИТАРИСТИКИ:
НЕКОТОРЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ
РАЗВИТИЯ**



Одесса
Издатель С.Л. Назарчук
2020

УДК 009 : 30 : 122/129
Б 733

**Рекомендовано к печати решением Ученого совета
факультета истории и философии
Одесского национального университета имени
И.И.Мечникова**

Протокол № 3 от 12 ноября 2019 г.

Рецензенты:

А.И.Афанасьев, доктор философских наук, профессор кафедры философии и методологии науки Одесского национального политехнического университета
И.А.Донникова, доктор философских наук, заведующая кафедрой философии Национального университета «Одесская морская академия»
А.В.Худенко, доктор философских наук, профессор кафедры социологии Одесского национального университета имени И.И. Мечникова

**Б 733 Богатая Л.Н. Методология современной гуманитаристики:
некоторые направления развития : монография. Одесса. Издатель
С.Л. Назарчук, 2020. 284 с.**

Словосочетание «методология современной гуманитаристики» является в достаточной мере неопределенным. Каждая из гуманитарных дисциплин (философия, психология, история, лингвистика, когнитология,..) имеет свои собственные методологические основания. И, тем не менее, естественно предположить существование некоторого общего методологического фундамента, единого для всех гуманитарных исследований. В таком «широком» смысле выражение *методология современной гуманитаристики* понимает и автор монографии, представляющий результаты своих восьмилетних размышлений о некоторых важнейших гуманитарных категориях, конкретных методологических процедурах и перспективах развития гуманитарных практик.

Монография адресована широкому кругу гуманитариев, интересующихся проблемами методологии гуманитарных исследований.

ISBN 978-617-7883-06-6

**УДК 009 : 30 : 122/129
Б 733
@ Богатая Л.Н., 2019**

*Посвящается моему Учителю – профессору
Дмитриевой Маргарите Степановне*

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
РАЗДЕЛ 1. Инновативный взгляд на традиционные категории и категориальные конструкты	11
1.1. Слово и его ипостаси	13
1.2. Проблематизация темы мышления	25
1.3. Многомерное мышление в свете идеи иерархии	36
1.4. Информопластика: потенциал нового терминологического конструкта	45
1.5. Гуманитарная сложность	63
1.6. Лингвоэстетика	84
1.7. Дом многомерного человека	95
РАЗДЕЛ 2. Обсуждение возможностей некоторых методологических практик	111
2.1. Многомерный терминологический анализ	113
2.2. Выявление локального пространства смыслов	125
2.3. Концепты-медиаторы и их роль в связывании локальных смысловых пространств	147
2.4. Смыслооперационные практики	151
2.5. Выявление <i>терминологических гнезд</i> как один из методов современной гуманитаристики	160
2.6. Гуманитарная сложность и техника рецепции	172
2.7. Трансдисциплинарность : постнеклассический ракурс рецепции	175
2.8. Практика символического анализа	190

РАЗДЕЛ 3. Об актуальных и потенциальных возможностях междисциплинарной (мета) методологии	207
3.1. Размышления о парадигме и способах ее исследования	209
3.2. О методологическом освоении междисциплинарности	227
3.3. От междисциплинарной методологии к методологии многомерной	232
3.4. О междисциплинарной методологии и уровнях методологических исследований	238
3.5. Многомерная методология как одно из условий трансдисциплинарного синтеза	245
3.6. Макрогуманитарные исследования	249
3.7. Методологические основания макрогуманитарных исследований	253
3.8. Метаметодология vs научная гуманитаристика: новые подходы в системе гуманитарного образования	259
Заключение	268
Библиография	270

ПРЕДИСЛОВИЕ

Монография, которую Автор решается предать публичному обозрению, представляет собой своеобразную *научную хронику*. Под единым заглавием собраны тексты, которые были написаны за последние восемь лет. Эти тексты в виде статей, небольших тезисов разбросаны по различным специальным журналам, материалам к тем или иным конференциям. Подобное рассеивание информации на определенных этапах исследований является чрезвычайно важным, ибо позволяет осуществлять апробацию новых идей, получать первые отклики коллег. Однако со временем столь же очевидной видится и необходимость обозрения того, что было написано в едином исследовательском полотне. В монографиях, собранных подобным образом, происходит «склеивание», соединение того, что было разделено. *Слова, мысли, разбросанные во времени и пространстве, соединяются в единое текстуальное целое.*

Естественно, собирать монографию подобного типа можно разными способами. В данном случае предлагается метод «грубой сборки». При подобном подходе все объединяемые тексты практически не подвергаются специальной корректировке. Вполне возможно, что подобный прием может показаться «грубым», в некоторой степени усложняющим чтение. Читателям предлагают знакомство с *нерафинированным* продуктом, своеобразным *домотканным текстовым полотном*. В таком полотне при внимательном просмотре видны отдельные «несстыковки».

Как показывает практика любых научных исследований, далеко не все предлагаемые новации выдерживают испытание временем. То, что Автору на определенном этапе исследований виделось интересным и перспективным, могло быть отнесено временем в лакуны маргинальных текстовых напластований. Возможно, так и формируется своеобразный «интеллектуальный гумус», являющийся питательной почвой для будущих разработок.

Характер текста предопределил и название монографии, которое получилось достаточно «тяжелым»: *«Методология современной*

гуманитаристики: некоторые направления развития». Названием хотелось подчеркнуть главное: все тексты так или иначе связаны с проблемами *методологии* современной гуманитаристики. Естественно, эта методология сегодня предстает бесконечно сложным развивающимся целым и в рамках одной монографии могут быть *подсвечены* только некоторые направления, переосмысленные сквозь призму собственных исследовательских стратегий.

Первоначально хотелось подготовить монографию с более стройным названием «Некоторые категории современной гуманитаристики». Возможно, написание подобного текста еще впереди, сейчас же акцент важно было сделать на слове *методология*.

Особое внимание к методологической составляющей гуманитарных разработок возникло у Автора в результате погружения в *синергетическую традицию*. Именно по этой причине монография и посвящается профессору Дмитриевой Маргарите Степановне, стоявшей у истоков развития синергетики в Украине.

Сегодня синергетика как исследовательский проект в Украине практически свернут. Однако именно синергетика в свое время стимулировала целую волну междисциплинарных и трансдисциплинарных гуманитарных исследований. В настоящее время один из наиболее ярких «синергетических» методологов - В.Г. Буданов - мечтает о новом всплеске интереса к синергетике. Он называет этот проект – «Синергетика - 3» и связывает исключительно с методологической проблематикой. Произойдет это на самом деле или нет? Ответ, как всегда, может дать только время.

Все тексты, представленные в книге, объединены в три раздела. В первом зафиксирован инновативный взгляд на некоторые традиционные категории и категориальные конструкты. При этом хочется особое внимание уделить слову «инновация».

Людям свойственно желание обновлений. «Новое» в современном мире становится особой ценностью. Но, к сожалению, *принципиально* новое не возникает часто, путь к нему пролегает через многочисленные *инновации*, которые происходят в результате помещения чего-либо достаточно привычного в необычный контекст. Развитие категорий может также осуществляться инновативным путем. В первом разделе монографии как раз и представлен инновативный взгляд на некоторые фундаментальные категории: *слово, мышление, информация*.

В этом разделе к рассмотрению предлагается *ипостасная модель слова*. Эта модель видится наиболее интересным методологическим

достижением Автора за последние годы. Ипостасная модель естественно дополняет и развивает представленную в предыдущей монографии *концепцию многомерного мышления*. В рамках этой модели СЛОВО рассматривается в нескольких ипостасях: как *понятие, концепт, термин, имя, символ*. Сейчас уже можно было бы добавить еще одну ипостась слова – слово как *конструкт*. Все эти ипостаси очень различны, выполняют разные методологические функции. Проблема заключается в том, что в тексте мы все равно видим только *слово*, и лишь взгляд методолога позволяет обнаружить *ипостась*, которой в данном случае СЛОВО себя проявляет. Ипостасная модель позволяет упростить и углубить процесс исследования любого текста.

В первом разделе также вводятся новые гуманитарные конструкты – *информопластика, гуманитарная сложность*. Обсуждается исследовательский потенциал термина *лингвоэстетика*. Заключительная статья этого раздела посвящена размышлениям о *доме* многомерного человека. Понятно, что *Дом* – это не категория, а фундаментальная культурная универсалия, которая и предопределяет возможности дальнейших категориальных развертываний.

Второй раздел монографии объединяет тексты, в которых обсуждается ряд методологических практик. Объектом методологического осмысления оказываются *концепты-медиаторы, терминологические гнезда, рецепция*, как специфический методологический прием, специальные *практики работы со смыслами*.

Тема мышления и способов обнаружения смыслов является особо важной для Автора. В рамках разработки модели многомерного мышления уже рассматривались самые первые представления о *локальных пространствах смыслов, смыслооперационных практиках*. К сожалению, словосочетание *смыслооперационные практики* пока не закрепилось в гуманитарном исследовательском континууме. Но видится, что выделяемые четыре этапа работы со смыслами могут быть полезным инструментом для любого исследователя, работающего в гуманитарной сфере. Именно по этой причине в монографию включен более ранний, но очень важный в методологическом плане текст «Смыслооперационные практики» (2009 г.), который может быть по-новому переосмыслен в изменившихся методологических условиях.

И, наконец, в третьем разделе собраны тексты, посвященные обсуждению потенциальных возможностей *междисциплинарной методологии*. В этих

текстах вводится в оборот целая группа близких «пробных» конструктов – *гуманитарная методология, междисциплинарная методология, многомерная методология, методология гуманитаристики*. Все эти терминологические сочетания, на первый взгляд, кажутся удивительно похожими. Но именно благодаря обсуждению детальных различий и появляется возможность обнаружения новых горизонтов методологии гуманитарных исследований.

Любая монография, равно как и любое научное исследование, является результатом коллективного *со-творчества*. Рождению текстов, собранных в этой книге, во многом способствовала работа с магистрами специальности «культурология», вместе с которыми Автор развивал авторские спецкурсы «Инновационный характер категорий современной гуманитаристики», «Наука в системе культуры», «Методология постмодерна». Многие вопросы прояснились в ходе общения с аспирантами во время аспирантских семинаров, более пяти лет проводившихся на философском факультете ОНУ. Особое поле напряжения методологической мысли формировалось вокруг Совета по защитах кандидатских и докторских диссертаций при философском факультете ОНУ (в настоящее время - *факультет истории и философии*). Участниками множества острых методологических обсуждений были профессора – Афанасьев А.И., Голубович И.В., Донникова И.А., Кирилук А.С., Повторева С.М., Пунченко О. В., Ханжи В.Б., Худенко А.В. и, конечно же, многие другие коллеги.

Первыми площадками, для представления любых научных идей, являются конференции. В этой связи хочется выразить слова бесконечной благодарности коллегам, на своих плечах выносившим счастливое бремя проведения различных конференций, круглых столов – Добронравовой И.С., Ершовой-Бабенко И.В., Ханжи В.Б., Петрушенко В.Л., Марчуку М.М., Голубович И.В., Довгополовой О.А., Левченко В.Л., Шоркину А.Д., Чайковскому А.В., Райхерту К.В. Каждое из перечисленных имен актуализирует память о сериях удивительно ярких, насыщенных интеллектуальных событиях нашей общей философской исследовательской истории.

Развиваемая методология, как уже было сказано выше, плоть от плоти *украинской синергетической традиции*, которую достойно развивали те, кого с любовью стали называть «синергетическими дамами» – Добронравова И.С., Бевзенко Л.Д., Ершова-Бабенко И.В., Горбунова Л.С., Кочубей Н.В, Нестерова М.А.

Все то, что представлено в книге – результат бесконечных разговоров, переосмыслений, возвращений, перетолкований...

В кратком предисловии видится важным обратить внимание еще на два момента.

Первый момент связан с языком издания монографии. Большая часть текстов были написаны на русском языке и поэтому нет смысла переводить их на язык украинский. Но есть и статьи, которые были изданы на украинском языке. Полагаю, что и их нет необходимости переводить на другой язык. Оба языка имеют разные возможности и это важно использовать. Мне кажется, что современный украинский язык более музыкален и поэтичен, в нем еще не прижились многочисленные научные термины, которые уже существенно деформировали язык русский. Но размышления по этому поводу, естественно, являются дискуссионными и выходят далеко за рамки данного проекта.

Еще один момент, требующий пояснений, связан с итоговой библиографией. Мой муж, Юрий Богатый, самоотверженно помогавший в технической подготовке этого текста к изданию, отметил, что в библиографии получается слишком много ссылок на российских философов. Возможно ли это?

Ответ очень прост. Украинская синергетическая традиция была плоть от плоти российского синергетического братства. Фактически, это была одна исследовательская команда с двумя головами. Естественно, время многое изменило. Но и сейчас, каждое «громкое» в научном плане слово, сказанное нашими коллегами, сразу же переосмысляется. Мы действительно шли *тесной связкой*. И Библиография оказалась бесстрастным свидетелем интеллектуальной хроники.

Хочется надеяться на то, что эта книга станет «поводом» для дальнейших методологических обсуждений и не только в среде философов, но и в самом широком кругу гуманитариев, развивающих современную культуру.

**РАЗДЕЛ 1.
ИННОВАТИВНЫЙ ВЗГЛЯД
НА ТРАДИЦИОННЫЕ КАТЕГОРИИ
И КАТЕГОРИАЛЬНЫЕ
КОНСТРУКТЫ**

1.1. СЛОВО И ЕГО ИПОСТАСИ

Первые размышления о различных *вариантах, планах, способах* существования СЛОВА возникли у автора этого текста в процессе работы над монографией, которая впоследствии получила название «На пути к многомерному мышлению» [1]. Первоначально формировалось четкое понимание различия функционирования *слова* как **понятия** и как **концепта**. Параллельно шло продумывание того, как существует *слово-имя, слово-символ* или *слово-термин*. Во всех своих проявленностях СЛОВО обнаруживало специфическую *мерность* или – *ипостась*.

В результате последующего анализа становилось понятно, что ипостаси слова различны с точки зрения особенностей их функционирования и понимание этих особенностей может быть эффективно использовано в самых разнообразных гуманитарных практиках. На основе представлений об ипостасях слова был разработан метод многомерного терминологического анализа (метод МТ-анализа), который может быть применен для изучения сложных гуманитарных объектов (сложных дискурсов, понимаемых как открытое множество текстов совершенно различной природы, связанных схожим предметом анализа). Подобные дискурсы и представляют собой примеры проявления сложности в гуманитаристике (по поводу различия значения омонимов дискурс и дискурс см., к примеру, статью [7]).

Главная цель данного текста состоит в подробном пояснении каждой из ипостасей слова и выявлении особенностей их функционирования.

Если говорить об истоках и традициях, инициировавших развитие представлений об ипостасях слова, то это, в первую очередь, *русская философия языка*, проявившаяся в творчестве Г.Сковороды, П.Флоренского, А.Ф.Лосева, в их размышлениях о *слове, имени, термине, символе*. Эту золотоносную жилу русской философии языка продолжали и другие исследователи: А.А. Потебня, Г.Г. Шпет, А. Белый...

В русской философии обращение со СЛОВОМ было *особым* и причина того кроется в тесном переплетении этой философии с православной религиозной практикой, которая, в свою очередь, глубочайшим

образом сопричастна византийской патристике. Филигранная работа с каждой буквой, с каждым словом, не *лексическое*, а *онтологическое* высвечивание его морфем, лексем, привело к созданию «*философии имени*» (А.Ф.Лосев очень тонко прочувствовал это, подыскивая название для своей ранней работы). **Слово** оказалось объектом не *логического* анализа, а анализа *онтологического*, рассматривавшего его во всех обнаруживающихся бытийных ипостасях.

Обращение к термину *ипостась*, конечно же, не является случайным. Это слово, опять же, благодаря духовным усилиям основателей и последователей византийской патристики получило сложнейшие семематические, ноэтические, фонетические напластования. Древнегреческое *ὑπόστασις*, означающее *суть, сущность, основание*, использовалось отцами Церкви для именования одного из трёх Лиц Троиственного Бога: Отца и Сына и Святого Духа. Термин *ипостась* никак не может быть заменен на суто философские более поздние латинские слова, к примеру – *modus* (мера, способ, образ, вид) или *attributio* – (приписывание признака). Главная причина отмеченной невозможности заключена в том, что СЛОВО – это не *предмет* или *явление*, а это **то первоначальное**, чем и проявляется сама ЖИЗНЬ. В русской философской традиции *слово* никак не могло стать предметом исключительно *логического* анализа, ибо СЛОВО – это святейший тайник, сокрывающий ключ к пониманию МИРА. Поэтому настойчиво и выстраивались (*вытолковывались*) размышления об *имени, символе, термине*, чуть позже появились первые попытки различения *понятия* и *концепта*. Все перечисленные именованья и можно определить как ***ипостаси*** СЛОВА, каждая из которых приоткрывает один из его ликов, которые, опять же, не модусы или атрибуты, а именно *лики*. Лик *символа* – уникален и отличен от лика *понятия* или *концепта*. Эти «*личные мерцания*» важно ухватить и постичь, а в этом постижении попытаться понять. Ни одна из ипостасей СЛОВА не является самодостаточной, но каждая фиксирует совершенно особое его *измерение, «место-пребывание»*. Проявляясь *ипостасями*, СЛОВО предстает *многомерным* и, одновременно, *полным*. Поэтому в самом общем виде вводимое словосочетание *многомерный терминологический анализ* (МТ-анализ) можно определить следующим образом – это развитие традиции русской философии языка, в которой различаются и исследуются ипостаси СЛОВА (*имя, символ, термин, понятие, концепт*). Каждая из ипостасей

рассматривается как особое измерение, в котором обнаруживаются законы ее проявления. Выделение ипостасей слова всегда является условным, ибо ипостаси непрерывно «мерцают», переходя одна в другую, находясь в непрерывном *со*-причастии и взаимодополнении.

Элементарное представление *ипостасей* слова

Как уже было отмечено, в настоящее время можно говорить о проявлении пяти мерностных развертываний слова (его *ипостасях*). Более подробно размышления о разных способах существования слова были представлены в монографиях [1], [4] и статьях [2], [3], [5].

Прежде чем преступить к краткому представлению этих ипостасей, важно сделать следующее замечание. Размышлениям о многомерности слова следует предпослать продумывание мысли по поводу его *организмичности*.

Слово подобно живому организму. Об этом много писали и П.Флоренский, и А. Лосев. По мере «роста» слова происходит его усложнение, оно становится организмом, «способным осеменять другие души». П.Флоренский пишет: «В Священном Писании аналогия слова и семени - одна из самых настойчивых, равно и во всей мировой, более или менее глубокой человеческой мысли» [11, с. 325]. Флоренский не только ограничивается метафорой *роста слова*, но и пытается последовательно проследить, как осуществляется этот процесс: «Слово в другой личности, как только попало в нее и было принято ею, т.е. получило себе женское дополнение, делится на подлежащее и сказуемое, образуя предложение; в этом последнем, как подлежащее, так и сказуемое, в свой черед, также раздвоятся, образуя новые предложения, и процесс дробления идет все далее и далее, амплифицируя слово, выявляя и воплощая сокрытые в нем потенции и образуя в личности новые ткани, которые сами начнут плодоносить, лишь только достаточно разовьются, или, иначе говоря, лишь только вызреет лежащее в их основе, как их родоначальник, внедрившееся в личность слово» [11, с. 271]. В данном фрагменте еще ничего не сказано о том, как человек обнаруживает различие ипостасей слова, но очень точно подчеркивается целостный, организмический характер функционирования слова. *Человек и слово* – неразделимы: человек активно работает со словом, слово создает человека. Все это напоминает непрерывное ткачество единого полотна жизни.

СЛОВО как *имя*

Для подробных размышлений об *имени* как одной из ипостасей слова, в первую очередь, необходимо обратиться к двум совершенно удивительным источникам: к работе «Философия имени» А.Ф.Лосева [6], и фрагменту «Имяславие как философская предпосылка» текста П.Флоренского «У водоразделов мысли» [11]. К сожалению, формат данной публикации не позволяет осуществить значительных углублений и требует фиксации только самых общих соображений.

Когда речь идет об имени, то естественно актуализируются представления о *хаосе*. «Придание имени» (проявление имени) есть своеобразный опыт двунаправленного действия. С одной стороны – обращения к *хаосу*, открытость неупорядоченному, источнику безграничного потенциала. С другой – разворот к культуре, к тем формам, которые уже выявлены, «схвачены» в языках и давно осваиваются человечеством. Имятворчество есть своеобразная сонастройка этих двух опытов. Подобную сонастройку может осуществить только человек. Его целостное естество, активируя *азбучные валентности*, позволяет *актуализировать, вос-создать* то слово, которое способствует установлению пусть даже точечной, симультанной гармонии. Вхождение в состояние гармонии очень важно в практике имятворчества. Вновь проявленное имя выверяется, множество раз корректируется и только состояние гармонии, которое испытывает творец, позволяет завершить практику. Подобный опыт хорошо известен тем, кто пишет стихи. П. Флоренский так представляет этот процесс: «Функция имени есть связность. Имя размыкает беспорядок сознания и смыкает порядок его ... Оно есть начало членораздельности, начало расчлененности. Начало лада и строя» [11, с. 314]. Имя – есть способ расчленения и дальнейшего *членораздельного* существования *лада* (а лад и есть проявление гармонии). По Флоренскому, подобные расчленения происходят под воздействием впечатлений от окружающего мира. Извлеченное имя привносит порядок (*лад*) в хаотичное сознание. Извлечение имени (*открытие* имени) – акт чистейшего творчества (формотворчества, словотворчества), его нельзя совершить по изначально заданному алгоритму, ибо тогда это будет лишь повторение сотворенного. Имя возникает спонтанно, непредсказуемо. Имятворчество есть – *поэзис*, своеобразное *музицирование*, направленное на поиск новых вербальных связностей и, одновременно, обнаружение необходимых

разрывов. Имятворчество направлено на выстраивание нового (непрерывно обновляемого) мирового единства, которое, с одной стороны, стимулируется выявляемым, с другой – предуготовливает необходимость проявления имени еще более нового. Прекращение имятворчества (*поэзиса, аутопоэзиса*) равносильно прекращению самой жизни, прекращению жизни языка и жизни самого человека (об этом очень много писал и пишет М.Эпштейн). У Флоренского есть удивительный образ «самособорования»: «Живя, мы соборujemy сами с собой – и в пространстве, и во времени, как целостный организм собираемся воедино из отдельных взаимоисключающих – по закону тождества – элементов, частиц, клеток, душевных состояний и пр. и пр.» [11, с. 343]. И в этом процессе соборования центральная роль отводится *имени, процессам именования*.

Совершенно неслучайно в последнее время все чаще стали говорить о *поэтической рациональности*, пытаясь, тем самым, придать термину *рациональность* второе дыхание. Процедуры именования и видятся одной из составляющих поэтической рациональности, которая только начинается осознанно осваиваться.

Таким образом, *имя (именование, придание имени, выявление формы вписываемости слова в существующий культурный континуум)* можно назвать суто *поэтической* ипостасью слова.

СЛОВО как *понятие*

Современному человеку привычно работать со словом как с *понятием*. Причина этого в непререкаемом авторитете аристотелевой логики, авторитете, который с веками только укреплялся. В *понятии* акцент в *слове* переносится уже не на *имя*, не на процесс его творческого обнаружения, а, с одной стороны, на то множество предметов, явлений, которые уже поименованы и «схвачены» именем понятия (любое понятие имеет свое *имя*). С другой стороны, *имя* понятия указывает на отличительный признак (свойство, отношение,..) элементов того или иного множества. В ипостаси *понятия* слово уже не обращено к безымянному хаосу, а направлено на то, что уже, с одной стороны, получило *имя*, с другой – обнаруживается некая предикативность проявленного, *сказывание* о том, что уже обнаружено в мире. Нечто не просто названо, а еще и *являет* себя той или иной отличительной особенностью. Понятие можно рассматривать как своеобразную *вторичную рефлексию*. При этом первичную рефлексию естественно связывать с направленностью на *хаос* потенциально именуемого.

Понятие же направлено на познание поименованного, освоение тех или иных его граней. Интересно то, что эти грани (*качества, свойства, отношения...*) могут обнаруживаться у очень многих объектов. К примеру, *красными* могут быть цветы, звезды, мячи, камни... Таким образом, если имя *разъединяет* некое начальное единство, выделяясь из него, то понятие выполняет своеобразную функцию *связывания*, формирования множества из единичных именованных проявленностей.

Заостряя внимание на *одном* признаке из множества потенциально свойственных тому или иному объекту, понятие выступает в роли очевидного инструмента абстракции. Опираясь словом как *понятием*, человек учится охватывать множества объектов, обнаруживая в них что-либо общее и именовать то, что обнаружено. Наблюдение, исследование проявленностей окружающего мира оказалось возможным именно благодаря понятиям, их уникальным познавательным возможностям.

И еще один важный момент, на который обязательно следует обратить внимание. Человек исследует окружающий мир не один, слово работает не только во внутреннем режиме, но и во внешнем. Люди обмениваются словами, принимая одни и отвергая другие. Понятия закрепляются в языке и создают своеобразный «золотой фонд» накопленных знаний. Обучаясь языку, человек осваивает существующую культурную среду. Понятия точны, это и позволяет им выступать в качестве оснований для формально – логических суждений. Любое понятие имеет строго определенное значение, разделяемое всеми субъектами языка. Однако при всей важности функционирования слова как *понятия*, все же следует понимать, что это лишь одна из возможных его ипостасей.

СЛОВО как концепт

Проявление *концепта* как особой ипостаси слова, с одной стороны, уже имеет определенную историю исследований (см., к примеру, работы С.С.Неретиной о П.Абеляре [8]), с другой – возможности для различения *понятия* и *концепта* сложились, фактически, совсем недавно, в первую очередь, в рамках русского и украинского языков.

Современный российский исследователь В.В.Фещенко отмечает, что в русской философской традиции первые употребления слова *концепт* с некой новой гносеологической нагрузкой были осуществлены Г.Г.Шпетом, у которого концепт выступает уже как философская категория. Чуть позже появилась статья А. Аскольдова «Концепт и слово» (1927), в которой была предпринята попытка проведения самых первых различий *слова* и *концепта* [10, с.183]. Интересно заметить, что

в современной русскоязычной среде слово концепт все же понимается весьма различным образом.

К примеру, *концепт*, предстает одним из конструктивных элементов параметрической общей теории систем (ПОТС), сформулированной А.И.Уемовым и активно развиваемой последователями его школы. В этой теории концепт выступает в качестве системоформирующего начала. Причем, систему можно задавать либо с *атрибутивной*, либо с *реляционной* позиций. Именно поэтому А.И.Уемов и ввел представления об атрибутивных и реляционных концептах.

Широкому распространению термина *концепт* в русском языке во многом способствовали успешные семиотические исследования Ю.С.Степанова и представителей его школы. В этой традиции концепт обретает *культурологическое измерение*. В частности, Ю.С.Степанов пишет: «Концепт – это как бы сгусток культуры в сознании человека; то, в виде чего культура входит в ментальный мир человека. И, с другой стороны, концепт – это то, посредством чего человек – рядовой, обычный человек, не “творец культурных ценностей” – сам входит в культуру, а в некоторых случаях и влияет на нее. Концепт – основная ячейка культуры в ментальном мире человека» (цит. по [10, с. 184]). Таким образом, в отличие от подхода А.И.Уеова, в котором концепт выступает как системозадающий элемент, определяющий ее логическую строгость, у Ю.С.Степанова концепт, с одной стороны, обростае влияниями конкретных субъектов, с другой, по причине своей глубокой культурной включенности, формируют самого человека. Как видно, позиция известного семиотика вполне соответствует потнеклассическим мировоззренческим установкам.

Еще один подход, активно развивается, в частности, автором данного исследования ([1], [2]). Этот подход в своих истоках восходит к интуициям Ж.Делеза, П.Абеляра. В рамках этой традиции принципиальным в определении концепта становятся уже не логические или культурологические, а суто *философские* понятия – *мысль, смысл, мыслящий субъект,.. Концепт* тесно связывается со *смыслом*. И если у Ю.С.Степанова концепт это «сгусток культуры», то в данном подходе уместнее использовать чуть измененную метафору – «концепт это своеобразный сгусток смыслов». Или иначе: концепт – это принципиально открытое множество смыслов, которые ставятся в соответствие термину, данный концепт именуящему (см. [1, с. 206-247]). Таким образом, любой концепт это всегда множество

смыслов, из которых ни один не является более предпочтительным. При такой точке зрения концепт достаточно легко отличить от понятия: понятие имеет строго фиксированное значение, концепт же представлен всегда открытым множеством смыслов, стянутых одним именем. Открытость, пластичность концепта делает его весьма подходящим инструментом исследования гуманитарной сложности.

Множество смысловых валентностей концепта (множество его своеобразных измерений) отмечается и у А.И.Умова, только там речь идет не о множестве *смыслов*, а о множестве *атрибутов* или *отношений*. Принципиальное же отличие состоит в том, что концепт в ПОТС имеет определенное количество валентностей, и не является образованием открытым для одной и той же исследовательской ситуации.

Таким образом, самый элементарный экскурс в историю развития представлений о концепте в русскоязычной традиции свидетельствует о том, что его можно рассматривать как некий сложный (многомерный) объект, который имеет, как минимум, *культурологический, системный, философский* ракурсы измерения. С учетом цели данной работы можно заключить следующее.

Рассматривая *концепт* в качестве одной из ипостасей слова важно понимать, что, также как и понятие, концепт имеет *имя*, но в отличие от понятия, концепту нельзя поставить в соответствие строго значения. Концепт представляет собой сгусток смыслов и именно поэтому использование концептов всегда сопряжено с активацией смыслового многообразия. И если понятие дает возможность одновременного обозрения некоторого *множества объектов*, то концепт позволяет связывать разные смыслы по поводу одного и того же, обнаруживаемые *различными субъектами*. Концепт не нивелирует, не упрощает смысловое многообразие, а наоборот, провоцирует, стимулирует его, объединяя *коллективного и индивидуального* субъектов познания.

СЛОВО как *термин*

Слово *термин* является таким же привычным и широкоупотребимым, как и слово понятие. Однако, опять же, хочется обратить внимание на то, что этим сочетанием букв отмечается совершенно особая *ипостась* бытия слова. С одной стороны, слово термин употребляется в тех случаях, когда речь идет о научных понятиях, которые встроены в ту или иную понятийную сетку и имеют вполне конкретное, точное, однозначное определение (в этом смысле *термин* никак нельзя перепутать с *концептом*). Однако у термина есть и другое сложившееся толкование.

В энциклопедической статье философского словаря отмечается, что в современной литературе слово «термин» «употребляется и в смысле объекта нулевого уровня», «в качестве имени для возможных значений предметных переменных (при этом класс переменных включается в класс терминов)» [9]. Таким образом, *термин* можно мыслить как некую *потенциальность*, класс *возможных значений* слова. Эта потенциальность по своей природе отлична от потенциальности имени. Потенциальность термина связана с потенциями его *понятийного развертывания*. В отличие от понятий, которые возникают как своеобразные абстракции по отношению к элементам некоторого множества, *термин* связывает воедино уже совокупность абстрактных понятий (выстраивает конфигурацию понятийного множества). Можно выразиться и так: термин возникает в среде, характеризуемой высокой концентрацией отточенных, выверенных понятий. Таким образом, термин образует еще большую связность, нежели связность одного понятия. Абстрактный потенциал термина чрезвычайно велик и он вскрывается в процессе формирования все новых и новых теоретических построений. Главное место обитания терминов – научные теории, являющиеся своеобразными зонами потенциальных и актуальных *абстракций*.

СЛОВО как символ

И, наконец, еще одна ипостась слова – это *символ*. Исследования символа, еще в большей степени, нежели изучение концепта, осуществлялось с точки зрения весьма различных дисциплинарных ракурсов. Символ осмысляют философы, культурологи, психологи, социологи, религиоведы, лингвисты, астрологи... Более того, каждое из отмеченных направлений имеет собственные весьма различные традиции. Таким образом, ответ на самый общий вопрос о том, что такое *символ*, всегда будет представляться неполным. С учетом того, что автор данного текста приложил достаточно усилий для прояснения природы символа (см. к примеру работы [3], [4]) в данном тексте появляется возможность привести самые общие выводы, которые сформировались под воздействием взглядов Г.С.Сковороды, П.Флоренского, А.Ф.Лосева, В.Шмакова, Э.Кассирера, К.Г.Юнга, М.Элиаде, Д.Редьяра и ряда других мыслителей.

Начать, вероятно, следует с того, что подобно тому, как *концепт*, соотносится со *смыслами*, *символ* сопричастен *идеям*, фундаментальным, миротворящим идеям и *принципам*. Не становясь на зыбкую почву обсуждения того, откуда эти идеи приходят и как они

связаны с принципами, важно заметить, что своеобразными местами естественного обитания символов предстают *религиозные тексты* (Библия, Тора, Коран, евангелия,..). Символы являются строительным материалом и для *мифов*. Культурная значимость всех этих текстов настолько велика, что мы, в свое время, предложили эти тексты именовать *генетическими* [4]. Генетические тексты оказываются питательным источником не только для развертывания того или иного религиозного культа, ни и всей культуры.

Символы существуют в генетических текстах подобно тому, как термины обитают в теориях. И также как и термины в теории, символы генетического текста тесно друг с другом переплетены, образуя своеобразную «символическую ткань» (символическую систему). Понять значение одного символа можно только путем его соотнесения с символами иными. Вычленение же одного символа из сложной сети отношений всегда сопряжено с его определенным огрублением.

В процессах культурной десакрализации имеет место интенсивное перемещение символов в культурные тексты совершенно иной природы, однако и в этих текстах символы продолжают свое специфическое *символическое функционирование*, связанное с сопричастием идеям. Суть этого функционирования можно пояснить следующим образом. Любая идея не может быть представлена (постигнута) иначе, нежели в процессе своего развертывания словом в языке, причем характер этого развертывания никак нельзя назвать произвольным, он предопределен самой идеей, направляющей этот процесс. Метафорически символы можно было бы назвать *обращенными в мир ликам, прикрывающими идеи* (это очень близко тому, что говорили о символах и Г.Сковорода, и П.Флоренский). Генетические тексты наполнены этим «ликами», сложной вязью их отношений, которые вызывают неослабевающее внимание исследователей.

В процессах культурного функционирования символы «отражаются» в многочисленных понятиях, концептах, но их исконная сила сокрыта именно в генетических текстах. В последнее время все активнее начинает проявляться мысль о том, что символ своеобразным способом направляет *процессуальные развертывания*. Группы символов, включенных в те или иные тексты, дискурсы, становятся подобны точкам приложения силы. Анализ используемого в том или ином гуманитарном контенте символического набора позволяет предположить характер возможных процессуальных перетеканий.

Если *концепт* стягивает множество смыслов, соответствующих слову, концепт именуемому, то в символе, который может быть обозначен таким же словом, к примеру, как и *концепт* или *понятие*, сконцентрирована предельно возможная смысловая полнота, позволяющая постигать *суть* символа. И если *термин* являет собой абстракцию более высокого порядка, нежели *понятие*, то *символ* – это высочайшая *бытийная полнота*, которая лишь намечена в *имени*. Символы являют предчувствуемую мощь СЛОВА, вскрывающего принципиальные основы сотворенного и непрерывно сотворяющегося мира.

Подводя итог всему отмеченному выше, можно сформулировать следующие выводы:

1. Развитие русской традиции философии языка дает основание для введения представлений о многомерности СЛОВА. Мерности слова иначе можно именовать его *ипостасями*. В настоящее время проявляются пять ипостасей СЛОВА: *слово* как *имя*, как *понятие*, как *концепт*, как *термин*, как *символ*.

2. Каждая ипостась (мерность) слова отличается особым способом функционирования.

С именем связана имятворческая, формовывявляющая функция слова.

Слово, представленное ипостасью *понятия*, позволяет осуществлять процессы абстрагирования, фиксации того или иного свойства, качества, отношения, обнаруживаемого в определенном объектном множестве.

Слово как *термин* проявляется в ситуациях строгого дисциплинарного прояснения, связывания близких взаимозависимых понятий.

В условиях междисциплинарного функционирования слово оборачивается ипостасью *концепта*. Концепт – это открытое множество смыслов, соответствующих его имени. Концепт, в отличие от понятия, не может иметь строгой дефиниции, постоянного значения.

Символ наделяет любое слово уже не дисциплинарно, а культурно зафиксированными значениями. С помощью символов осуществляются фундаментальные культурные кодировки.

3. Использование представлений об ипостасях слова может быть полезно при исследованиях *гуманитарной сложности*, сложных гуманитарных *дискурсов*, *терминологических полей*.

Литература

1. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению /Л. Н. Богатая. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
2. Богатая Л.Н. Концепт и близлежащие категории: смысл, событие, хаос // Науковий вісник Харківського державного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди. Серія „Філософія”. 2006. Вип. 22. С. 36 – 43.
3. Богатая Л.Н. Символ в функционировании социального организма: дис.канд. филос. наук : 09.00.03 / Лидия Николаевна Богатая. Одесса : 2001. 194 с.
4. Богатая Л.Н. Гештальт сознания / Л. Н. Богатая. Одесса : Альянс-Юг, 2004. 221 с.
5. Богатая Л.Н. Понятие и концепт как инструменты проявления рационального и иррационального // Вісник Дніпропетровського університету. Серія «Філософія. Соціологія. Політологія». 2008. Вип. 17. С. 54 – 59.
6. Лосев А. Ф. Из ранних произведений / А. Ф. Лосев. Москва : Правда, 1990. 656 с.
7. Маркович А.А. Дискурс: определения, история возникновения, типология, подходы к изучению дискурса / А.А. Маркович // Методология исследований политического дискурса: актуальные проблемы содержательного анализа общественно-политических текстов. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Дискурс в современном знании. Мінск : Издательский центр БГУ, 2008. С. 5 – 17.
- 8.Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра / С. С. Неретина. Москва : Гнозис; 1994. 216 с.
- 9.Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL:<http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения 03.09.2019).
- 10.Фещенко В.В., Коваль О.В. Сотворение знака. Очерки по лингвостетике и семиотике искусства. Москва : Языки славянских культур, 2014. 640 с.
- 11.Флоренский П. У водоразделов мысли // Соч.: В 4-х тт. Москва : Мысль, 1994. Т.2. 446 с.

1.2. ПРОБЛЕМАТИЗАЦИЯ ТЕМЫ МЫШЛЕНИЯ

Еще в середине прошлого века на острую необходимость обращения к теме мышления указывал М.Хайдеггер. Вероятно, многие из нас в своих размышлениях пытались понять знаменитые хайдеггеровские слова: «более всего требующее осмысления проявляется в наше требующее осмысления время в том, что мы все еще не мыслим» [1, с.136]. С момента произнесения этих слов прошло уже более пятидесяти лет и очень многое изменилось, но проблема мышления не стала менее острой. Уже в начале века XXI еще один известный европейский мыслитель - Э.Морен - настойчиво обращает внимание на необходимость кардинальной реформы мышления: «Реформа мышления представляет собой ключевую антропологическую и историческую проблему. Никогда в истории человечества ответственность за мышление и за культуру не имела такого решающего значения, как сегодня» [2, с.136].

Достаточно естественно предположить существование различных подходов к *размышлениям* о мышлении. Один из них – продумывание *проблем*, возникающих в связи с прояснением того, что есть *мышление*.

Любое осмысление всегда происходит «на фоне» - тех текстов, с которыми работает автор, или – событий, которые происходят в его жизни. Факты «*вторгающейся реальности*» предопределяют неявные исследовательские установки, которые можно либо тщательно скрывать, либо – наоборот, специально обнаруживать, для того, чтобы яснее зафиксировать более широкий исследовательский контекст. Написание этого текста сопровождалось параллельным погружением в книгу Ж.Делеза и Ф.Гваттари «Тысяча плато» [3] (второй том «Капитализма и шизофрения»). Поэтому мысли двух французских интеллектуалов, которых Я.И.Свирский назвал единым именем «Гваттарез», будут явно или неявно «просачиваться» в рассуждения о проблемах мышления.

Нижеследующий текст организован в виде ряда фрагментов, каждый из которых представляет тот или иной проблемный ракурс общей проблемы мышления.

Проблема пролиферации смыслов

Казалось бы, как близки три слова - *изобилие*, *достаток* и *избыточность*. К изобилию стремятся, его желают, но от него один шаг к избыточности, которая, фактически, есть уже выпадение из бытия, *из-бытие*. Еще Аристотель в «Никомаховой этике» предупреждал о важности выбора срединного пути, пути достатка без излишеств. Сама античная культура являла собой пример достоинства меры. Что же касается культуры современной, то ее основной проблемой может быть определена именно *избыточность*, пропитанность ощущениями из *бытия* выпадения.

Избыточность современного мира подтверждается многими фактами, в том числе, широким распространением онкологических заболеваний, от которых страдают жители планеты Земля. В основе онкологии лежит неконтролируемое разрастание опухолевых клеток, той или иной природы. Избыток клеток становится причиной смертельно опасного недуга. В медицине избыточный неконтролируемый рост клеточной массы определяется термином *пролиферация*. В словарных статьях отмечается, что слово *пролиферация* происходит от латинских терминов *proles* — отпрыск, потомство и *fero* — несу и означает разрастание ткани организма путём размножения клеток.

В совершенно иной области исследования термин *пролиферация* был использован П.Фейерабендом для обозначения *принципа пролиферации* (один из примеров терминологической диффузии). Согласно принципу пролиферации, ученые должны создавать как можно больше новых теорий, при этом некоторые могут быть заведомо и неверны. По Фейерабенду, *пролиферация* (proliferation – размножение) теорий благотворна для науки, в то время как теоретическое единообразие ослабляет ее критическую силу. Теоретическое *разнообразие* призвано противостоять теоретической *унификации*. Принцип пролиферации легитимирует идею методологического анархизма, активно развиваемую П.Фейерабендом [4].

Пролиферация, в более точном смысле этого слова, это не просто размножение, а *разрастание без качественного обновления*, бесконечное умножение того, что *уже было*. Пролиферация ведет к избыточности и тем самым стимулирует разрушение существующего порядка. Смысловые повторения (*смысловые пролиферации*) оказываются подобными отравляющим агентам, способствующим *выпадению из бытия*. Если перейти на язык синергетики, то отмеченные

повторения можно соотнести с *нерезонансными воздействиями*. Воздействия, которые были резонансными в предыдущий момент времени, в новой ситуации оказываются *нерезонансными*.

Совершенно с другой стороны к тому же самому феномену подошли французские философы, развивавшие представление о *симулякре*. Если отталкиваться от латинского слова *simulo*, что означает *делать вид, притворяться*, то симулякр это то, что имитирует законность существования. Закон обнаруживает себя закономерностями, нарушение закономерностей есть преступление закона.

Предлагаемый Фейерабеном принцип пролиферации, при всей его направленности на конструктивное увеличение разнообразия, становится, при определенных условиях, верным путем к деградации. Принятие принципа пролиферации стимулирует увеличение симулякров, нарушающих законное существование организмического целого, ведет к его разрушению. И, тем не менее, сама идея пролиферации, понимаемая как размножение, повторение структурных паттернов оказывается весьма плодотворной для понимания многих феноменов, в частности, взаимоотношения между *мыслью* и *смыслами*.

Для пояснения сказанного необходимо введение трех фундаментальных для данного исследования гипотетических утверждения.

1. **Мысль** является *сложным многомерным образованием*.

2. **Смысл** есть способ истолкования мысли, ее проекция в то или иное ментальное измерение. Проекция мысли в то или иное измерение порождает линейное мышление, наиболее распространенное и освоенное современным человечеством

3. **Мысль** и **смысл** представляют собой ментальные конструкции, создание которых оказывается возможным благодаря *целостной* деятельности всего человеческого существа – его *тела, души, интеллекта, ума, сознания, разума*, и всего того, что пока еще не обнаружило свою явленность в языке.

Из представленных утверждений вытекает сразу несколько следствий.

А) Мысль, являя собой многомерное образование, подлежит истолкованию. Истолкование следует понимать как *выявление смыслов* и их последующую экспликацию. Смысл есть представитель мысли в том или ином ментальном измерении.

Б) Мысль истолковывается с помощью нескольких (чаще всего - множества) смысловых пакетов. Смысловым пакетом можно называть *изначально явленный смысл* с серией его последующих экспликаций.

В) В линейном мышлении в качестве мысли может выступать смысл, проявленный из мысли многомерной и зафиксированный в том или ином ментальном измерении.

Введение представленных выше допущений предполагает проведение специальных прояснений.

Прояснение 1. О мысли и суждении.

Возможно, одним из наиболее запутывающих моментов, усложняющих понимание того, что есть *мысль*, является отождествление *мысли* и *суждения*. Первое, что роднит мысль и суждение – это язык. И мысль, и суждение обнаруживают себя с помощью языка. Главное же, что различает мысль и суждение – это *отношение к воспринятому*. Суждение обращается со словом как с именем, соответствующим тому или иному денотату. Обнаруживаемые в результате восприятия причинные закономерности находят свое отражение в суждениях: яблоко лежит на столе; на планете Земля существуют четыре океана, ... Способы оперирования суждениями заданы правилами формальной логики.

Что же касается мысли, то помимо того, что она основывается на уже имевших место восприятиях, в ней всегда наличествует некий *сдвиг*, деформирующий, или лучше – смещающий, изменяющий традиционно воспринимаемое. *Мысль* и *слово* сопряжены теснейшим образом, но эта связь отлична от той, которая существует между *суждением* и *словом*. Мысль обращается со словом как с *именующим инструментом*. *Слово* как *именующий инструмент* дает возможность именования того *возникающего*, что пока еще не проявлено или находится в стадии проявления. Именно эта способность *схватывания первопроявленностей* в воспринимаемом и является отличительной чертой философской и литературной деятельности. Процесс мышления тесно сопряжен с именованием проявляющегося путем филигранного *литерного конструирования*. С одной стороны, в этом конструировании используются слова как уже готовые конструктивные элементы (элементы ментального конструктора), но с другой, и это кажется особенно замечательным, в процессе мышления осуществляется *отливка* слов новых, модернизация и деформация слов привычных, вербальных сочетаний.

Именно на этом этапе рассуждений целесообразно добавить зрительный образ, который дает возможность дополнить уже сказанное. Для создания этого образа достаточно предположить, что любое слово имеет дополнительное *цветовое измерение*. К примеру, слово *мир* может быть *зеленого, фиолетового* или *желтого* цвета. Что может дать подобное, на первый взгляд, весьма искусственное допущение? Цветом фиксируется проекция слова в *цветовое измерение*. Будучи нагруженным цветовой проявленностью, слово достаточно легко представить как многомерное образование. Слово обретает некую *поливалентность*. В качестве примера можно взять уже упоминавшееся слово *пролиферация*. Употребление термина пролиферация в медицинском контексте имеет одну цветность, в методологическом – другую. Естественно предположить существование и других вариантов использования отмеченного термина.

Многомерная мысль, проявленная с помощью «цветных» слов, переливается всеми цветами радуги. Процесс извлечения смысла представляется как проецирование мысли в ту или иную цветность. Сам смысл, и это важно выделить, тоже является *полимерностным* образованием, хотя это образование значительно более простое, нежели изначальная мысль. Можно сказать так: смысл – *незначительно* многомерен, но именно эта толика многомерности отличает его от суждения, линейного по своей природе. Мысль, прорастающая в языке, подобна переливающемуся сложному целому, от которого искрами истекают смыслы.

Размышления о многомерности слова невольно актуализируют развиваемую Э. Ласло мысль по поводу перехода современного человечества в фазу *интенсивной эволюции* после продолжительного этапа *эволюции экстенсивной*. Эту мысль можно перетолковать следующим образом.

Экстенсивная эволюция слова связана с *именованием* того, что обнаруживается в восприятии уже проявленного окружающего мира. При этом слово предстает в своей *одновалентной (монохромной)* ипостаси. По мере же развития языка вскрывается его *поливалентность, многоцветие*. В этой связи интересно представить достаточно близкую точку зрения Делеза /Гваттари: «Схемы эволюции будут теперь создаваться не по моделям древовидного происхождения, двигаясь от менее дифференцированного к более дифференцированному, а следуя *ризоме, действующей сразу в неоднородном и перескакивающей от одной*

уже дифференцированной линии к другой» [3, с.18]. Ризоматическое сопряжение слов, не связанное с репрезентативным мышлением, позволяет осуществляться обнаружению новых вербальных валентностей. Фаза *интенсивной эволюции*, рассматриваемой по отношению к слову, связана с актуализацией его многомерности. В этом раскрытии многомерности естественно мыслится и предел, когда слово обретет свою мерностную полноту, становясь невидимым на фоне актуализированного вербального континуума.

Прояснение 2. Ментальное измерение

Употребленное выше выражение *ментальное измерение* требует специального продумывания. При этом возникает естественный вопрос: как можно измерить мысль? Сам процесс измерения есть соотнесение с тем, что выступает в качестве меры. Вполне естественно допустить, что в случае измерения мысли в качестве меры выступает слово. Мысль не только *проявляется* словами, но и *измеряется* с помощью слов.

Как уже было отмечено, «переваривание» мысли сопровождается извлечением смыслов. Смыслы и задают *измерение мысли* тем *словом* или *словами*, которые являются ключевыми при их фиксации. Эти же слова подключают обнаруженный смысл к той или иной вербальной связности, природной для соответствующих слов. К примеру, слово *экономика* актуализирует экономический контекст, *ген* - биологический, *революция* – политический и т.п.

Главное назначение смысла состоит в том, что он создает определенные напряжения во множестве высказываний, соответствующих актуализируемому контексту, что ведет к возникновению *смещений в восприятии*, в итоге - к расширению воспринимаемого. Чтобы понять этот механизм целесообразно сосредоточить внимание, как минимум, на трех моментах.

Во-первых, как уже было отмечено, смысл являет собой некое *кентаврическое* образование. Смысл – это соединение того, что *несоединяемо* с точки зрения существующих в проявленном мире причинно-следственных связей. Метафоры, парадоксы являются примерами подобных кентаврических форм. Именно по этой причине смысл часто обнаруживает себя метафорой. Метафоричность текстов есть отражение их смысловой насыщенности. И если смысл можно определить как образование *кентаврическое*, то мысль подобна некоему *поликентавру*, что уже достаточно сложно представить, хотя всевозможные современные примеры трансформеров подталкивают

человеческий разум к освоению подобных сверхсложных многомерных конструкций.

Во-вторых, смысл необходимо «логически переварить», что можно понимать как его проецирование в те или иные ментальные измерения. Тем самым один смысл становится (потенциально или актуально) источником нескольких логических цепочек, обнаруживающих себя в том или ином ментальном измерении.

И, наконец, в – третьих. Отмеченные одномерные ментальные цепочки в виду их родовой близости взаимодействуют друг с другом, резонируют, стимулируют возникновение новых суждений, ведущих к смещениям восприятия. Вновь воспринятое оказывается основанием для построения новых высказываний. Тем самым та или иная мерность раскрывается все глубже. Можно выразиться иначе: слово *интенсивно эволюционирует*. Отмеченное позволяет зафиксировать очень важную в гносеологическом плане последовательность: *мысль, смыслы, суждения, восприятие*. Мысль стимулирует расширение восприятия, способствует снятию покровов с проявленного.

Теперь, после множественных уточнений и прояснений, целесообразно вновь вернуться к теме *пролиферации смыслов*.

Проблему пролиферации смыслов можно понимать как увеличение, настойчивое повторение в интеллектуальном континууме нераспакованных, неассимилированных смыслов. Распаковывание смыслов наиболее облегчено в непосредственной близости к самой мысли, ибо мысль задает то необходимое *ментальное напряжение*, дающее возможность перетолкования смысла в том или ином ментальном измерении. Если же мысль и смысл оказываются временно и пространственно разделены (мысль недодумана), то дальнейшее распаковывание смыслов становится затруднительным, смыслы продолжают свою интеллектуальную циркуляцию, фактически, засоряя интеллектуальный континуум, приводя к его ментальной деградации. Смыслы, отделенные от мысли, нерастолкованные и еще раз повторенные, становятся симулякрами, пародирующими ментальную активность. Отделенные от мысли непродуманные смыслы тиражируются во все в новых и новых контекстах, что и можно назвать *смысловой пролиферацией*. С помощью подобных смыслов создается бесконечное количество текстов, чтение которых не дает читающему реального ментального развития, удовольствия сопричастия мышлению, ибо в этих текстах мысли как таковой и нет. Подобные

тексты предстают безумием множащихся смысловых переплетений, симулирующих ментальные процессы, ведут к интеллектуальному оскудению.

Подводя определенный итог можно заключить, что проблема пролиферации смыслов напрямую связана с проблемой *недоконца мысли, недодумывания*. Разрешение этой проблемы сопряжено, в свою очередь, с пониманием того, что есть мысль, как мысль связана со смыслами, что собой представляет процесс мышления до его вхождения в фазу мышления линейного (одномерного), которое описывается правилами формальной логики.

Проблема компактификации смыслов

Введение слова *компактификация* в философское обращение требует очередной специальной аргументации. В словарях термин *компактификация* упоминается исключительно в математических контекстах. Под операцией компактификации понимается *преобразование* произвольных топологических пространств в компактные. Есть основание допустить возможность более широкого употребления соответствующего термина и мыслить *компактификацию* как *процесс сборки, формирования некоторого компакта*, компактного множества. При этом естественно возникает вопрос: чем компактификация отличается от *конструирования* или от *конституирования*?

Конструирование и *конституирование* термины весьма близкие и связывает их, в первую очередь, то, что они обозначают построение, создание того, что предзадано *планом*, особенностями имеющихся в наличии конструктивных элементов. *Конструирование* – прогнозируемый процесс. Что же касается *конституирования*, то это слово подчеркивает особую значимость итоговой конструкции, ее конституирующее, *закономанифестирующее* начало.

В отличие от *сконструированного* и *конституированного* **компакт** - это всегда есть нечто *неожиданное*, результат множественных спонтанных, сознательно не отслеживаемых объединений. В итоговом компакте практически невозможно уловить причину связывания тех или иных элементов, из которых он составлен. Также как и конструкция, компакт есть результат сборки, но только в ходе этой сборки происходит своеобразная *переплавка* представлений о том, что может быть в принципе соотнесено. Компактификация играет важную роль в процессе мыслительной деятельности. Сложная многомерная

мысль может быть сформирована в результате компактификации отдельных смыслов, заполняющих интеллектуальный континуум. Именно поэтому многомерное мышление можно рассматривать как двусторонний процесс, состоящий, с одной стороны, из проявления (извлечения) смыслов из многомерной мысли, с другой стороны – как компактификацию смыслов в многомерное ментальное образование, *ментальный компакт*.

Проблемы мышления вполне естественно соотносить со сложностями формирования подобных ментальных компактов.

Элементарное продумывание представленных рассуждений вызывает совершенно очевидный вопрос: каким образом, под действием каких сил реализуется сборки тех или иных хаотически разбросанных смыслов в ментальный компакт? Для поиска ответа на этот вопрос, с нашей точки зрения, необходимо обратить внимание на нижеследующую проблему.

Проблема переосмысления ЕДИНОГО

Множественные критики *рационализма*, возникшие еще в прошлом веке и не затихающие до времени настоящего, кажутся застывшими в ситуации критической беспомощности. С одной стороны, достижения человечества, обретенные благодаря развитию науки, технологий – вполне очевидны и эти достижения не были бы возможны без культивирования рационального начала, науки. С другой, складывается впечатление, что излишний *рационализм* и, буквально следующий за ним по пятам, *прагматизм* оттесняют в человеке на задний план что-то *очень человеческое*. Нарастающее ощущение гуманитарного кризиса, кризиса экзистенции часто пытаются связать с кризисом рационализма или иначе – излишней рационализацией. При этом философы с надеждой смотрят в сторону литературы, литераторы в сторону философии, психологи, разуверившись в продуктивности связей с философией и литературой, ищут ключи, питающие психологические интуиции, в технологиях. Существенные подвижки в ситуации, которая, отчасти, уже стала восприниматься как затянувшаяся в своей безысходности, можно ожидать в результате возвращения к теме *единого* – фундаментального философского начала, осмысление которого питало становление античной философской мысли.

В энциклопедической статье П.П.Гайденко о *едином* отмечается, что «В математике единое, или единица, служит началом и мерой числа, которое, по определению Евклида, есть «множество, составленное из

единиц» («Начала», 7, опр. 2) и соответственно измеряется единицей; в геометрии, астрономии, музыке единица – это мера величины (длины, площади, скорости, продолжительности звука и т.д.), однородная с измеряемой величиной». В своих самых фундаментальных истоках *единое* связывалось с *мерой* и *числом*. *Единое* служило *мерой* числа. Число же есть *множество*, составленное из *единиц*. Эта мысль кажется сверхсложной для понимания, хотя на самом элементарном уровне все выглядит весьма просто: число 5 содержит пять единиц, 7 – семь и т. д. Каждое число представлено *совокупностью* единиц и поэтому, с одной стороны, оно, вроде бы, разделено по самой своей природе – 5 состоит из пяти отдельных единиц, но, с другой, каждая *единица* несет в себе фундаментальное начало неделимого *единого*. Сложно представить, что сумма пяти манифестаций *единого* теряет его фундаментальное качество. Но тогда 5, равно как и 2, 3, 7 и пр. есть тоже *единое*. Тем самым возникает некий фундаментальный парадокс: число есть *множество* и при этом *единое*.

Качественные манифестации, обнаруживаемые множеством чисел, на первый взгляд, видятся своеобразными «выпадениями» из *единого*, но, по сути, они предстают *модусами*, выражающими *единое* и неизменно в нем пребывающими. *Рекурсия*, возвращение к *единому*, является фундаментальным основанием любой гносео-логической практики. При этом можно было бы добавить: рекурсия на фоне обнаруживающегося качественного разнообразия. Сами числа, как фундаментальные модальности *единого*, гипостазируют, сущностно обнаруживают качественное многообразие *единого*.

Фундаментальная значимость *единого*, первоначально проявленная и закрепленная в античной философии, исторически утверждалась и развивалась в монотеизме, а затем и в прорастающей идее сильного *единого* государства.

В рамках проводимого исследования тема *единого* оказывается актуальной по следующей причине. *Мышление*(ментальность) не является основным проявлением человеческого существа и это утверждение не вызывает никакого сомнения. Но основным проявлением также не следует считать *рациональность*, *телесность*, *сознательность*, *чувствительность*... Вполне естественно предположить, что *разум*, *сознание*, *ум*, *интеллект*, *чувства*, *телесность*... предстают своеобразными модальностями человеческого существа, раскрывающими его же единство. И освоение каждой из

модальностей возможно только в результате неизменной рекурсии к *единому*. Обнаружение множества модальностей, каждая из которых имеет собственную меру, вполне естественно может мыслиться как обнаружение многомерности. Но, так как *многомерность* связана с *мерой*, *мера* – с *единицей измерения*, *единица* с *единым*, то актуализация *многомерности* есть своеобразное возвращение к *единому*. Практика возвращения к *единому* возможна в результате освоения способа пребывания в многомерности. Застревание же в той или иной мерности чревато потерей жизнеобеспечивающей связи с *единым*. *Рационализм*, равно как и *сенсуализм*, *телоцентризм* и пр. являются очевидными примерами подобного иссушающего, бесплодного *застревания*. Связь с *единым* проходит через самого человека. И чем сложнее он становится, тем острее ощущается необходимость углубления в истоки этой связи.

Подводя определенные итоги следует заключить, что проблемы пролиферации смыслов, компактификации смыслов, переосмысления представлений о *едином*, позволяют осуществить самый предварительный подход к актуализации темы мышления в современных изменяющихся гносеологических условиях.

Литература

1. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: [пер. с нем.; под ред. А. Л. Доброхотова]. Москва : Высш. Шк. , 1991. 192 с.
2. Морен Э. К пропасти? / Э. Морен; пер. с франц. Г. Наумовой. Санкт-Петербург : Алетей, 2011. 136 с. (Gallicinium).
3. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц и послесл. Я.И. Свирского; науч. Ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург : У-Фактория; Москва : Астрель, 2010. 895 с.
4. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / Пер. с англ. А.Л. Никифорова. Москва : АСТ: АСТ Москва: Хранитель, 2007. 413 с.
5. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения 03.09.2019).

1.3 МНОГОМЕРНОЕ МЫШЛЕНИЕ В СВЕТЕ ИДЕИ ИЕРАРХИИ

Еще в начале двадцатого века, практически сто лет тому, чрезвычайно интересный и самобытный российский мыслитель Владимир Шмаков писал: «Весьма достоин замечания факт, что хотя современная мысль отрицает, игнорирует или, во всяком случае, не придает должного значения иерархичности, в действительности она им пользуется и притом сознательно» [1, с. 216]. С момента написания этих строк изменилось многое. Идея иерархии получила свое практическое воплощение (пусть и в весьма примитивной, искаженной форме) в построении гигантской социалистической империи, основанной на жесткой иерархической системе управления. Весь двадцатый век знаменовался построением разнообразных теорий менеджмента, благодаря которым совершенствовалось искусство управления, что, во многом, способствовало небывалому скачку промышленного производства. Идея иерархии обнаруживала себя в наиболее фундаментальных прорывах в науке: к примеру, в физике (*планетарная модель атома* Н.Бора); в психологии (*пирамида потребностей* А.Маслоу); в математике (теория множеств, разработанная группой французских математиков, именовавших себя Н.Бурбаки). Можно привести и целый ряд других подобных примеров.

Востребованность идеи иерархии в практических сферах намного опережала ее глубинное осмысление. Понять подобную ситуацию не так сложно. Традиционно представления об иерархии формировались в рамках религиозных традиций. Размышления об иерархии Дионисия Ареопагита, Августина, Фомы Аквинского, Альберта Великого, представителей византийской патристики являются бесценной сокровищницей мудрости об иерархическом устройении мира. Однако, очевидное религиозное оскудение, которым ознаменовалось начало XX века и которое стало совершенно очевидной реальностью века XXI, привело к тому, что тема иерархии постепенно перешла из области религиозных осмыслений в сферу философии и науки.

Современные подходы к освоению идеи иерархии весьма своеобразны. В качестве примера можно обратить внимание на работы современного российского философа С.С.Хоружего, связанные с обсуждением *парадигмы антропологического размыкания* (более подробно эта тема рассматривается в статье [2]). Знакомство с текстами отмеченного автора вызывает двоякое ощущение. С одной стороны, совершенно не скрываема апология христианских идей приводит к мысли о своеобразном возрождении русской религиозной философии, впитавшей в себя, в данном случае, последние достижения современной науки, философии науки, с другой, складывается впечатление начала новых времен, времен *великого объединения*, которое, в свое время, предвосхищали, к примеру, В.Соловьев, И.Пригожин. Речь идет об объединении *философии, науки и религии*. В более широком варианте - объединении *религии, философии, науки, эзотерики*. К концу XX века было начато формирование и методологического аппарата, позволяющего соотносить принципиально различные гносеологические практики. Речь идет о развитии методологии исследования дискурсов, начала которой были заложены в творчестве М.Фуко.

В настоящее время все большее распространение получает мысль о том, что *философский, научный, религиозный, эзотерический* дискурсы можно *совмещать, совмещать*, но не *смешивать*, оставаться при этом на изначально выбранной исследовательской платформе. В этом смысле подход, предлагаемый С.С.Хоружим, можно считать, в определенной мере, пионерским. При этом важно заметить: попытка использования в одном исследовании нескольких принципиально различных дискурсов не является результатом вульгарно понимаемого плюрализма или, опять же, примитивно толкуемого фейерабендовского принципа «anything goes». Подобное совмещение оказывается возможным благодаря проявлениям новой *многомерной методологии*, основывающейся на практике *многомерного мышления* (более подробно представления о многомерном мышлении и многомерной методологии представлены в монографии [3]).

Достаточную близость *религиозного и научного* дискурсов, в которых осмысляется идея иерархии, можно проиллюстрировать на примере трех совершенно различных вариантов рассмотрения иерархии, которые, с одной стороны, разделяют столетия, с другой, они кажутся удивительно близкими по своей сути.

Первое размышление об иерархии принадлежит Василию Великому, известному византийскому мыслителю, радетелю христианской церкви, жившему в 4 веке н.э. В своей натурфилософской работе «Беседы на шестоднев» св. Василий утверждал, что некая реальность может породить другую реальность, законы существования которой не будут сводиться к законам существования порождающей реальности. На основе этой идеи он интерпретировал акт творения мира и построил модель порождения мира и актуального его существования.

Акт творения, по св. Василию Великому, длится вечно, точнее, даже не сам акт творения, а участие Бога в творении мира. Творение заключается, по его мнению, не в создании Богом собственноручно всех частей или элементов мира, а в «повелении» одним элементом порождать другие.

Существенно то, что каждый элемент порождает следующий элемент, но не того же типа, которым является сам, а более высокоорганизованного: вода – рыб и другую водную живность, земля – растительность. Получается, что не только порождающий элемент обладает активностью, но и порожденный тоже обладает собственной активностью, поскольку порождает следующий уровень бытия. Тем самым получается, что Бог творит мир не сам, а с помощью «творящих» структур.

«И рече Бог: *да изведет земля душу живу по роду, четвероногие и гады, и зверей земли по роду: и быть тако* (Быт. 1,24). Вышло повеление, следовавшее по порядку, и земля получила свойственное ей украшение... Ужели земля одушевлена:...когда сказал: *да изведет*; не значит, что земля износит уже находившееся в ней; но Давший повеление даровал земле и силу извести. Ибо когда земля услышала: *да прорастит бытие травное и древо плодовитое*; несокрытую какую-нибудь в ней траву извела из себя, не таившиеся где-нибудь внизу в недрах ее пальмы, или дуб, или кипарис, пустила на свою поверхность; но Божие слово созидает естество тварей. Да произрастит земля; да изринет не то, что имеет, но приобретет то, чего не имеет, поколику Бог дарует силу действовать. Так и теперь: *да изведет земля душу*, не ту, которая уже в ней, но ту, которая дана ей Богом через самое сие повеление» [4, с. 136-137]. «Итак, не из земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных, но произошла вместе с повелением» [4, с.161].

В приведенном фрагменте очень важно отметить многократно подчеркиваемую мысль о том, что каждый уровень бытия, порождая

элементы следующего уровня, не содержит их в себе: не из земли явилась сокрытая в ней душа бессловесных. Элементы следующего уровня бытия порождаются в результате активности элементов предыдущего уровня, но сама «программа» как бы привнесена извне: **«Давший повеление даровал земле и силу извести».**

Подход к осмыслению иерархии Василия Великого удивительно созвучен позициям группы французских математиков, именовавших себя Н. Бурбаки. В соответствии с исследованиями группы Н. Бурбаки, фундаментом современного математического знания является теория множеств. Из нее, по их мнению, как из единого источника можно вывести всю современную математику.

В основе теории множеств лежат два понятия – «множество» и «отношение». *Множество* есть совокупность элементов. *Элемент множества* – основной «кирпичик», из которых множество составляется. Понятие *«отношение»* отражает связи между элементами. Совокупность элементов множества и связей, отношений между ними представляют математическую структуру.

По Бурбаки, математическая структура, состоящая из совокупности элементов с заданными отношениями, образует или порождает новую математическую структуру, которая, в свою очередь, является основой следующего структурного уровня иерархической системы. Связующее звено между уровнями – отношение, закон композиции, который для вышеразположенного уровня является «внутренним» законом композиции, т.е. первичным, необходимым условием формирования внутренней структуры его элементов, а для нижеразположенного – «внешним», т.е. вторичным, производным по отношению к его отдельным структурным элементам. Иерархия структурных уровней образуется заданием отношений между математическими структурами предыдущих уровней.

И, наконец, еще одно очень интересное размышление об иерархической структуре и особенностях функционирования ее элементов принадлежит Альфреду Кастлеру, лауреату Нобелевской премии по физике (1966 год). Концепция *холона*, предложенная А. Кастлером в работе «The Ghost in the Machine?», достаточно подробно анализировалась В.И. Аршиновым, переводившим на русский язык фрагменты кастлеровского текста [5]. По поводу *холона* Кастлер пишет: «Мы находим промежуточные структуры на последовательности уровней в восходящем порядке сложности, каждая из которых имеет

два лица, смотрящих в противоположных направлениях; обращенное к нижнему уровню выглядит как нечто целое, автономное, обращенное вверх – как зависимая часть.... Я предложил термин «холон» для этих янусоподобных подансамблей – от греческого *холос* – целое с суффиксом *он* (протон, нейтрон), предполагающим частицу, или часть» [5, с. 72]. Кастлер подчеркивает, что «холон есть открытая, саморегулирующаяся система, управляемая набором фиксированных правил, которые предлагается назвать каноном холона» [5, с. 72].

Три представленных размышления об иерархии свидетельствуют о том, что вне зависимости от особенностей дискурса, в котором они были сформированы, все они несомненно интересны для более глубокого понимания особенностей иерархического разветвления.

Мышление как один из гносеологических аппаратов

Прежде чем преступить к рассмотрению *многомерного мышления* в свете представлений об иерархии целесообразным видится необходимость следующего замечания.

Любой *гносеологический акт*, понимаемый как *познавательный акт* и отличаемый от акта *когнитивного* (*cogito* - лат. «мыслю», «думаю»), для своего осуществления требует одновременной включенности, как минимум, *сознания, мышления, интеллекта, разума, тела*. Каждый из элементов представленного ряда традиционно рассматривается в философии (равно как и в психологии) независимо. В результате и возникли *философия сознания, философия разума, философия тела, философия мышления*. Представленная ситуация очень похожа на то, что обнаруживалось до последнего времени в медицине. Состояние физического тела определялось по характеру работы его сердца, легких, печени. Однако современная медицина все более склоняется к необходимости рассмотрения организма *как целого*. Подобный разворот, скорее всего, является отражением современного холистического тренда, отражающего складывающуюся познавательную ситуацию (в рамках отмеченного тренда и происходит объединение, о котором речь шла выше, объединение *религиозного, философского, научного, эзотерического* дискурсов). NBIC (НБИК, НБИКС) конвергенция, которая, фактически, стала символом современности, представляет собой «первую ласточку» в ряду фундаментальных объединений, которые человечеству еще предстоит осуществить. Поэтому вполне естественно предположить начало осуществления *СМИРТ-конвергенции* или *большого гносеологического объединения*, в рамках

которого *С-ознание, М-ышление, И-нтеллект, Р-азум, Т-ело* будут рассматриваться функционирующими не отдельно, а в некотором единстве. Каждый элемент этой связки можно именовать *частным гносеологическим аппаратом*. Использование термина *аппарат* кажется вполне уместным по той причине, что это латинское слово означает «*нечто изготовленное*», «*снаряд*». Представления человечества о *сознании, разуме, мышлении...* и есть нечто «искусственно приготовленное». Не следует предполагать, что, к примеру, размышляя о *сознании*, мы познаем его истинную природу. Скорее, создаются очередные приближения к пониманию сознания, но эти приближения, зафиксированные в знаниях, и предстают *аппаратом сознания*, который может меняться по мере изменения соответствующих представлений.

Из сказанного выше важно подчеркнуть следующее: говоря о *мышлении (многомерном мышлении)* как одном из *гносеологических аппаратов* мы подразумеваем, что этот аппарат функционирует параллельно (одновременно) с другими гносеологическими аппаратами *СМИРТ- связки*. Характер соответствующих связей – тема отдельных исследований.

Принципиальная многомерность мысли

В одной из своих работ, уже упоминаемый выше российский мыслитель В.Шмаков, отмечал, что подобно тому, как с помощью общеизвестных приемов начертательной геометрии можно всякую, даже самую сложную поверхность представить на плоскости, так и европейская мысль с помощью ряда условных приемов как бы превращает пространственный космос в «плоскостную эпюру». Такой прием вполне допустим, но он постепенно атрофирует у сознания способность чувствовать эту искусственно устраняемую иерархическую координату [1, с. 213]. Отмеченное, кажется, удивительно точно характеризует сложившееся к настоящему времени понимание процесса *мышления*. Мышление традиционно, еще со времен Аристотеля, отождествляют с *оперированием суждениями, выводом умозаключений*. Но не является ли подобное толкование существенным упрощением, переводом **сложного** в некую «плоскостную эпюру»? Перед тем, как искать ответ на поставленный вопрос необходимо ответить на вопрос еще более фундаментальный: *что есть мысль?*

В работе «Мысль: логическое исследование» немецкого логика Г.Фреге представлены чрезвычайно интересные представления по поводу *мысли и мышления* [6]. Фреге пишет, что следует различать

«постижение [Fassen] мысли - мышление [Denken]; признание [Anerkennung] истинности мысли - суждение [Urteilen]»; выражение [Kundgebung] этого суждения - утверждение [Behaupten]» [6, с. 33].

В процессе мышления происходит *постижение* мысли, «постигая или мысля мысль, мы не создаем ее, а лишь вступаем с тем, что уже существовало раньше, в определенные отношения, которые отличаются и от зрительного восприятия вещи, и от обладания представлением, моим представлением» [6, с. 43]. Слово «**постигать**», выбранное Фреге, кажется очень точным, ибо оно дает возможность различения существующих способов оперирования мыслью – *постижения* и *мышления*. Несмотря на то, что у Фреге *постижение мысли* и *мышление* фактически отождествлены, само это тождество можно полагать фиксацией того, что естественно было бы назвать **МЫШЛЕНИЕМ в широком смысле слова**. Термин *мышление* обозначает практики работы с суждениями, выяснение истинности или ложности суждений, формирование умозаключений. Что же касается *постижения мысли*, то это нечто иное. По Фреге, *постижение мысли* связывается с особой духовной силой. Но что такое постижение мысли?

По поводу самой мысли Фреге замечает следующее.

1. Мысли не являются ни вещами внешнего мира, ни представлениями. Мысли существуют вне человека.

«Мысль не является тем, что мы привыкли называть действительным» [6, с. 52].

«Труд ученого состоит не в созидании, а в открытии истинных мыслей» [6, с.49].

«Когда мысль постигается, она вызывает изменения вначале во внутреннем мире того, кто ее постигает; однако сама она в основе своего бытия остается незатронутой, так как изменения, которые она испытывает, касаются лишь несущественных свойств. Здесь отсутствует то, что мы встречаем во всяком природном событии: взаимодействие» [6, с.53-54].

2. Человек является носителем представлений, носителем мышления, но не мысли.

«Тот, кто мыслит, не создает мыслей: он должен принимать их такими, как они есть» [6, с.54].

«Мы не являемся носителями мыслей в той степени, в какой мы являемся носителями представлений» [6, с.49].

«Мы обладаем мыслью не так, как мы обладаем, например, чувственным впечатлением; но мы воспринимаем мысль и не так, как мы воспринимаем, например, звезду» [6, с. 49].

Отмеченный фрагмент сразу актуализирует вопрос: как следует понимать операцию «восприятия мысли»? Совпадает ли *восприятие* мысли с *постижением* мысли?

3. Постижение мысли связано с функционированием сознания.

«Хотя мысль и не входит в содержание сознания того, кто мыслит, тем не менее, в сознании должно иметься нечто, что соотноситься с мыслью. Но это последнее не следует смешивать с самой мыслью» [6, с. 50].

Это замечание Фреге чрезвычайно интересно, но оно выводит уже в область *СМИР-проблематики*.

К сожалению, объемы данной публикации не позволяют провести детальный анализ отмеченного текста Г.Фреге. Важно лишь присоединиться к его ключевым тезисам и развить их следующими гипотетическими утверждениями.

Утверждение 1. *Мысль* не следует путать ни с *процессом мышления* (включающим, формирование суждений, умозаключений,...), ни с процессом *постижения мысли*.

Утверждение 2. Мысль *принципиально многомерна*.

Утверждение 3. Мысль в ее принципиальной многомерности *постигается*. Постижение мысли близко тому, что обозначается русским словом «осмысление». В процессе постижения мысли мысль разворачивается *множеством смыслов*. Это множество представляет собой *сложное иерархическое образование*, которое правильнее было бы назвать *множествами* смыслов, находящимися в *иерархическом соподчинении*. Для осмысления подобного соподчинения интересны приведенные выше точки зрения на иерархическое соуправление и св. Василия Великого, и группы Н.Бурбаки, и А. Кастлера.

С учетом представленных утверждений *многомерное мышление* можно определить как *мышление, учитывающее принципиальную многомерность мысли*, не сводящее ее к банальной плоскостной развертке. Дальнейшее развитие этого представления предполагает поиск ответа на очень важный вопрос: каким образом можно определить иерархический статус того или иного смысла или того или иного множества смыслов?

Поиск ответа на этот и многие другие вопросы и определяет направление дальнейших исследований представлений о *многомерном мышлении* в свете *идеи иерархии*.

Литература

1. Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. / В. Шмаков. Киев : София Ltd, 1994. 320 с.
2. Богатая Л.Н. Многомерность как объект философского исследования // Вісник Інституту розвитку дитини. Вип. 26. Серія: Філософія, педагогіка, психологія: Збірник наукових праць. Київ: Видавництво педагогічного університету ім. М.П.Драгоманова, 2013. 130 с. С. 5–12.
3. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению /Л. Н. Богатая. – Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
4. Василий Великий. Творение иже во святых отца нашего Василия великого архиепископа Кесарии Каппадокийской. Ч.1. Москва : 1845, 1991.
5. Аршинов В.И. Об иерархии // Некоторые проблемы диалектики. Вып. VII. Программно-методические материалы в помощь философским семинарам АН СССР, Москва : ИФАН, 1973.
6. Фреге Г. Логико-философские труды [Текст] / Готлоб Фреге; пер. англ., нем., франц., В.А. Суровцева. Новосибирск : Сиб. Унив. Изд-во, 2008. 283 с. (Пути философии).

1.4. ИНФОРМОПЛАСТИКА: ПОТЕНЦИАЛ НОВОГО ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОГО КОНСТРУКТА

Термин *информопластика* проявился совершенно случайно в ходе весьма прагматичных продумываний того, как любое событие может получать различную информационную оформленность. Информация представилась некой *пластичной стихией*, легко поддающейся всевозможным трансформациям. Эти предварительные представления и были «схвачены» необычным термином *информопластика*.

Попытки тестирования современного информационного континуума на слово *информопластика* не дали никаких результатов, свидетельствуя о том, что ни русскому, ни украинскому языку еще неведом этот лингвогибрид. Англоязычные употребления схожих словосочетаний также являются достаточно случайными. И, тем не менее, вновьпроявленное лингвистическое образование настойчиво осуществляло внутреннюю работу, которая, в первую очередь, требовала возвращения к переосмыслению традиционных и, казалось, хорошо знакомых слов *пластика* и *информация*. Отчетливая целесообразность подобных лингвистических погружений разве что только предчувствовалась. Более осозанным стимулом была настойчиво звучащая мысль Эрвина Ласло о вхождении человечества в фазу *интенсивной эволюции*, после длительного периода переживания *эволюции экстенсивной* [4]. Эту мысль можно истолковывать различными способами, к примеру, размышляя о *глубинной эволюции слова*, о его «интенсивных» смысловых прорастаниях. Отмеченное и стимулировало движение к цели данного исследования – обнаружению смысловых наслоений, сформировавшихся со временем у терминов *пластика* и *информация* и выявление с учетом обнаруженного гносеологических возможностей нового терминологического конструкта – *информопластика*.

Своеобразным интеллектуальным фоном, стимулировавшим проведенные размышления, оказалась небольшая статья Жиля Делеза «Актуальное и виртуальное», которая была написана в 1996 году, практически, накануне смерти и опубликованная в небольшом сборнике

«Жиль Делез. Клэр Парне. Диалоги» в качестве приложения. Еще один влияющий фактор, который оказывал несомненное воздействие – это лингво-философская установка или – своеобразная *философия языка* А.Ф.Лосева, развивавшаяся философом на протяжении всей его жизни и, вероятно, требующая еще многих специальных исследовательских прояснений.

Пластика

На первый взгляд, термин *пластика* кажется не более чем синонимом выражений *искусство скульптуры* или *балета*. Однако эта обнаруживаемая синонимичность может вести к опасным огрублениям.

Как отмечается в словарях В.И.Даля, Д.Н.Ушакова, слово *пластика* происходит от греческого *platike*, что означает *ваяние*, и греческого *plasikos* – *формировать*. В современном употреблении это слово нотирует совокупность искусств, создающих объемные формы. У Даля отмечено, что *пластика* есть – «искусство изображать предметы в полном, круглом, толстом виде, ваяньем или лепкою; применяется и к живописи, и даже к поэзии; живо, верно, округло, выпукло». Тем самым подчеркивается, что это слово отражает «жизненную полноту и круглоту» [1]. В словаре Д.Н.Ушакова вводится еще одно дополнительное значение: *пластика* – «искусство ритмических и грациозных движений человеческого тела, близкое к танцам» [10].

Некоторые семантические дополнения к термину *пластика* можно обнаружить в Советском энциклопедическом словаре. К сожалению, первое, на что обращает внимание соответствующая энциклопедическая статья, это подчеркнутая синонимичность терминов *пластика* и *скульптура*: «пластика то же, что скульптура; в узком смысле – лепка скульптуры из пластичных, вязких материалов» [9, с.1007]. Вероятно, подобный семантический сдвиг, зафиксированный в этом словаре, является следствием учета значения слова *пластичность*, прокомментированного ранее в словаре Ф.А.Брокгауза и И.А.Ефрона: «Пластичность – такое свойство твердых тел, которое дает возможность при посредстве давления давать им ту или другую форму, сохраняемую ими более или менее продолжительное, иногда даже неопределенно долгое время» [13]. Тем самым, *пластичность* толкуется как результат *давления извне на вязкие (пластичные) материалы*.

Еще один новый семантический тон, отмеченный в СЭС, это «эмоциональная художественная выразительность, гармония,

изящество» [9, с.1007]. Пластичность оказалась связанной с *эмоциональностью*. Этот момент также окажется чрезвычайно полезным для последующего анализа.

В процессе постижения семантических развертываний термина *пластика* едва ли возможно обойти вниманием исследования А.Ф.Лосева, в которых слово *пластика* рассматривается в максимально широком семантическом контексте, ибо употребляется применительно к анализу естественной для себя культурной среды, а именно – культуры античности.

В «Истории античной эстетики, Ранняя классика» Лосев называет *античный космос* – «*пластически сцепленным целым*» [5, с. 59], «точнейшим образом настроенным и издающим определенного рода звуки инструментом». Русский философ утверждал, что «в Греции не было ни одной области культуры, где бы эта *пластичность* не была проявлена в той или иной мере» [5, с.59]. *Пластика* – «наглядная, простая, ясная оформленность» [5, с.59]. Алексей Федорович многократно отмечал глубинную связь *античной пластики* с живой социальной почвой, на которой эта пластика проявилась и которой так долго пропитывалась. Формообразующий импульс, по мнению Лосева, исходил именно из социальной среды. Лосев говорил о необходимости *методологической увязки* «античной пластики с античной рабовладельческой формацией». Однако при этом исключительно социальный, рациональный подход, с его точки зрения, не давал возможности глубинных прояснений: «совершенно неверно рассматривать греческую пластику, выдвигая на первый план только рациональную образность и не увязывая ее с моментами иррациональными» [5, с.60]. И, наконец, Лосев подчеркивал принципиальную *процессуальность пластики*: «Ведь чем глубже и разностороннее человеческое самосознание, тем оно менее удовлетворяется физическими вещами и телами, тем более стремится оно понять их в контексте целого мира, понять их как процесс, как движение, т.е. уже не как просто пластично-неподвижное, пластично-стационарное» [5, с.61].

Представленный спектр значений термина *пластика* дает возможность следующего перетолкования.

1. В первую очередь, необходимо провести строгое различие слов *пластика* и *скульптура*. Термин *скульптура* имеет более позднее латинское происхождение: латинское *sculptura* этимологически восходит к латинскому *sculpo* - вырезаю, высекаю и означает, как отмечается

в словарях, вид изобразительного искусства, произведения которого имеют объемную, трехмерную форму. Сравнивая греческое *platike* (ваяние) и латинское *sculpo* (вырезаю, высекаю) совершенно очевидно, что латинский термин имеет более узкое значение, предполагающее обработку *достаточно твердых материалов* вполне определенным способом – **вырезания, высекания**. Слово *ваять* обозначает значительно более широкий набор практик. Тем самым вполне понятно, что, к примеру, словосочетание *античная пластика* никак не может быть заменено значительно более узким выражением *античная скульптура*. Однако сам факт существования термина *скульптура* дает возможность более глубокого понимания *пластики* как таковой.

Ваяние лучше всего представить на примере работы с глиной: это не только *добавление* и *отнятие* (изъятие) материала с целью воплощения сотворяемой формы, но и *вырезание*. Практику *вырезания* можно истолковывать двояко: с одной стороны, как *вырезание* с целью удаления лишнего, с другой, наоборот - *вырезания значимого*, того, что подлежит сохранению (эта операция оказалась чрезвычайно популярной в современную «эпоху **перепостов**», когда *коллективный человек* становится непрерывно вырезающим «скульптором», сохраняющим и умножающим в пространстве и во времени ту информацию, которая, с его точки зрения, является важной). Что же касается практик *высекания*, то это «*предельная*» по своей напряженности работа с твердым материалом вплоть до высекания огня (образа), искры. Таким образом, слова *пластика* и *скульптура* целесообразно рассматривать в их различии и единстве.

2. *Пластика* это **искусство**, дающее возможность рядоположения объектов *реального мира* и *возможной, воображаемой реальности*, которая существует только потенциально, в воображении, как *прообраз* мира, потенциально направляющий его развития. Пластика, как и любое искусство, является результатом творческой переработки человеком восприятий окружающего мира. Эта переработка становится возможной благодаря своеобразной пропитанности (наполненности) человека **Законом**, законами красоты, гармонии. В этой связи очень понятным кажется название великого труда А.Ф.Лосева – «История античной эстетики». Эстетическое начало предопределяет пластику, поэтому историю античной *пластики* как бы «направляет» история античной *эстетики*.

Соотнесение терминов *пластика* и *искусство* как двух вербальных феноменов содержит в себе серьезную методологическую проблему: слова принадлежат принципиально разным языкам, что, несомненно, должно учитываться в ходе подобных соотнесений. Однако, не погружаясь в этом тексте в преодоление отмеченных сложностей, важно лишь уточнить, что в данном случае слово *искусство* берется в самом широком его значении, близком греческому *техне* (*τέχνη*), обозначающему любую идейно *осмысленную, модельно-порождающую, целесообразную* деятельность (см. статью В.И. Толстых в «Новой философской энциклопедии» [7]). **Пластика же – это искусство выявления Закона** в его максимально возможной для данных культурных условий полноте.

3. В отличие от *искусства*, которое в своем историческом развитии разделилось на множество видов, *пластика* являет собой нечто неразделимое, **цельное** («искусство изображать предметы в полном виде» (В. Даль), «целое – значит оформленное, содержащее полную меру чего-либо»). Именно поэтому Лосев говорит именно о **пластике античного мира**. *Целостность мира* постигается в его пластике, в пластике выражается, актуализируется соответствующий *Закон*. **Пластика – искусство актуализации целого путем выявления его Закона**

4. *Пластика* есть постигаемая *процессуальность* и об этом А.Ф.Лосев говорит совершенно открыто: «ведь чем глубже и разностороннее человеческое самосознание, тем оно менее удовлетворяется физическими вещами и телами, тем более стремится оно понять их в контексте целого мира, понять их как *процесс*, как *движение*, т.е. уже не как просто пластично-неподвижное, пластично-стационарное» [5, с. 61]. Стремление к пониманию *целого* в его развитии предполагает обращение к *процессуальности*.

Чрезвычайно интересной в этой связи кажется мысль Лосева об именовании *античного космоса* – «пластически **сцепленным целым**». Космос предстает результатом *ваяния (пластики)*, но это такое ваяние, в ходе которого создается **сцепленное целое**. Некоторая интрига появляется в попытках понять появление в отмеченном выражении слова *сцепленное*. Быть может, *сцепленность* подчеркивает *искусственную (небожественную, вторично-человеческую)* природу *пластики космоса*, **сцепленное целое** это не *единое*. А может, «сцепленность» это результат *бого-человеческих* усилий, результат их синархического

взаимо–со–действия, взаимной со-настройки? Возможен и третий вариант толкования *сцепленности* как *сопряженности*, конгруэнтности, вписанности в соответствующую *мерность*, освоение этой мерности. Предметы, изображенные «верно, округло, выпукло», это предметы, понятые и представленные в соответствии с мерностью окружающего мира. Однако эта мерность не является единственной. И тогда обнаруживается не совсем обычая пластика, подтверждающая факт существования реальностей иных мерностей, факт возможности сопряжения разномерностных миров, фактически – *многомерное (многомировое)* существование. Вероятно, именно это сложное проявление было отражено в первых образцах эклектики. В любом случае, выражение «*пластически сцепленное целое*» может быть также весьма полезным в дальнейшем осмыслении *информопластики*.

Однако термин *пластика* в его столь широком употреблении, вскрытом А.Ф.Лесевым, к сожалению, не закрепилось в современном интеллектуальном континууме. Для характеристики последующих этапов культурного развития исследователи все чаще стали использовать (с легкой руки Т.Куна) греческое слово *парадигма* (греческое *παράδειγμα* – означает *пример, модель, образец*). Сегодня говорят об *античной, средневековой, нововременной ...парадигмах*. Однако элементарное рассмотрение терминологической пары *пластика* и *парадигма* свидетельствует о том, что первое слово фиксирует внимание на *процессах*, вскрывающих, позволяющих обнаружить Закон, управляющий этими процессами, что же касается слова *парадигма*, то оно отмечает уже сложившиеся готовые *формы*. Вероятно, именно поэтому Т.Куну для расширения исследовательских возможностей используемого им термина пришлось вести словосочетание *смена парадигм*, позволяющее изучать *динамические подвижки*, обнаруживающиеся в науке. Анализ *пластики* не только оказывается значительно более сложным, чем исследования *парадигмы*, но и требует *мировой определенности*, позволяющей зафиксировать мерность мировой целостности, что возможно только в результате проведения широкого культурологического анализа. Средневековая Европа, к примеру, это уже не один мир, не одна мерность, а некий *многомерный (многомировой)* культурный конгломерат.

Указанные усложняющие причины привели к тому, что термин *пластика*, в определенной мере, утратил свой исследовательский потенциал, оказался менее востребованным и сохранил существование

в более узком значении (пластические искусства), что и привело, в конечном итоге, к образованию уже упоминаемой выше синонимии *пластики и скульптуры (СЭС)*.

Итак, *Пластика* – это *искусство*, выявляющее *Закон целого* в его *процессуальности*.

5. *Пластика* – это еще и актуализация возможностей ракурса *телесности*: пластика – «искусство ритмических и грациозных движений человеческого тела, близкое к танцам» (словарь Д.Н.Ушакова). В современном языке словосочетание *пластика тела* кажется абсолютно понятным и, более того, проясняющим само представление о пластическом. Что же касается античной эстетики, то А.Ф.Лосев отмечал следующее: «отвлекаясь от углубления в субъективную психологию, античная литература обращала пристальное внимание на материальный и телесный мир и рисовала его в максимально красивом и благоустроенном виде» [6, с.471-472]. *Благоустроенная телесность* античности иногда, к сожалению, толкуется как следствие некой *духовной* ограниченности греков, не ведавших христианского учения. Однако, так ли это? Не является ли подобная точка зрения своеобразным культурным флером, сложившимся во времена средневековья и просуществовавшим до настоящих времен? В античной эстетике человеческое тело – *культурносамодостаточное целое*, а античный культ спорта это не просто культ *пластики телесного*, но и культ *полноты целого*. При этом не следует забывать, что тело является вместилищем жизни. Через *тело жизнь* являет себя. Пластика – это *встраивание* и *выстраивание жизни*. Со-творение согласно обнаруживаемому эстетическому началу и есть сама жизнь в ее *пластическом участии*.

Итоговая формула, выражающая глубинную суть пластики, может выглядеть следующим образом:

пластика – это *искусство*, выявляющее *Закон жизни целого* в его *процессуальной телесности*.

Полученная формула проясняет многочисленные утверждения Лосева о том, что понять античную пластику можно только в контексте понимания античной рабовладельческой формации. Марксова установка на социально-экономическую обусловленность макрокультурных проявлений в самом широком плане может быть представлена как своеобразный *аргумент телесности*

6. Еще один важный сутевой аспект *пластики* связан с необходимостью расширения *рационального* подхода для всестороннего

пластического освоения мира. В СЭС приводится достаточно упрощенная формулировка: пластика – «эмоциональная художественная выразительность, гармония, изящество». А.Ф.Лосев, как уже отмечалось выше, об этом говорил иначе: «совершенно неверно рассматривать греческую пластику, выдвигая на первый план только рациональную образность и не увязывая ее с моментами иррациональными». Понимание пластики невозможно исключительно *рациональным* путем. Но недостаточным является и подчеркивание только *эмоционального* начала. Постигание пластики требует подключение более широких регистров освоения реальности. Отмеченное является основанием для появления более расширенной формулы, а именно: **пластика это процесс преобразования целого этически и эстетически одаренным человечеством, всесторонне осваивающим мир согласно внутренне обнаруживаемому Закону.** Представленную формулу можно рассматривать как некоторое приближение, проясняющее внутреннюю суть термина *пластика*.

Информация

Для проявления возможностей терминологического конструкта *информопластика*, который был представлен в самом начале текста, необходимо теперь обратить внимание на первый элемент кентаврической пары.

К сожалению, исследование семантического поля термина *информация* кажется задачей трудновыполнимой, в первую очередь, из-за обилия текстов, написанных по этому поводу в контексте совершенно разных исследовательских задач и установок. Поэтому к прояснению сути термина можно попытаться подступить традиционным и достаточно надежным путем, продумыванием его *этимологической* природы.

Как отмечается в этимологическом словаре М. Фасмера, в русском языке слово *информация* появилось во времена Петра I и было заимствовано из языка польского (польское слово *Informacja*) [14].

Перевод латинского слова *informatio* на русский язык дает несколько возможных направлений для толкования: *разъяснение* (1), *изложение* (2), *осведомленность* (3), *представление* (4), *понятие о чем-либо* (5).

Если же, изучая происхождение слова, учесть латинский термин *informare*, то добавляются следующие значения: *придавать вид, форму* (6); *обучать* (7); *мыслить* (8), *воображать* (9).

И, наконец, в происхождении слова *информация* отчетливо обнаруживается следующая конструктивная схема:

Informatio, informare, in-forma: in- «в» + forma – форма, вид(10).

При исследовании семантических проявленностей того или иного термина возможно применение *многомерного подхода*, в соответствии с которыми каждое относительно независимое значение термина фиксирует ту или иную мерность его многомерной явленности.

1. *Информация – in-forma (10)*. Элементарное осмысление словосочетания *in forma* сразу обнаруживает несколько путей для анализа.

1.1. Информация – это *вхождение* чего-либо в готовую *форму*. Но если информация это *вхождение*, тогда информация есть *процесс*. *Процессуальность* информации, на первый взгляд, кажется не очень понятной, особенно с учетом сложившихся традиционных толкований информации как *осведомлённости*(3), *представления*(4), *понятия о чем-либо*(5). Однако подобные способы понимания термина вполне допустимо считать результатом особенностей его функционирования, связанных с направленностью на постижение *ставшего*. *Ставшее* фиксируется совершенно особым «*статичным восприятием*» чего-либо путем его изъятия из естественной среды процессуального развертывания.

Усвоение же *вхождения* чего-либо в готовую *форму* предполагает развития *восприятия процессуального*.

1.2. Если информация – это *вхождение чего-либо* в готовую *форму*, то можно предположить что, к примеру, *выливание чая в стакан* (представляющий собой форму) или любые иные формообразующие «отливания» также является информацией, однако отмеченное противоречит существующим нормам словоупотребления.

При продумывании вопроса о природе информации очень важно понять, **что же именно** отливается в форму, оформляется. Пожалуй, это одна из тех проблем (загадок), которая до настоящего времени обсуждалась менее всего.

Единица информации позволяет определять количество информации в том или ином сообщении. Для измерения информации используется **число**. Однако использование числа в качестве измерителя информации вовсе не означает, что информация сама по себе *есть число*. Тем более, что число выступает в качестве *универсального измерителя*, имеющего свою, особую природу. Что же касается природы самой информации, то к обсуждению этой темы можно подойти, внимательно присматриваясь к особенностям ее измерения.

Единица информации дает возможность осуществления самого элементарного различения и это различие символически обнаруживает себя с помощью двух числовых символов - нуля и единицы (отсюда и происходит название единицы информации - бита (англ. binary digit — двоичное число). Самая элементарная информация – это **актуализация проявленности**(1)–обнаружение существования того, что было *непроявлено* (0). Именно поэтому вполне естественно предположить существование некой *протоинформационной среды*, являющей собой сложное смешение *потенциальностей* или *виртуальных явленностей* (в выборе термина **виртуальный** мы солидаризируемся со способом противопоставления *виртуального возможному*, представленном в уже упоминаемой работе Ж. Делеза [2]). Понятно, что протоинформационная среда, о которой идет речь, не имеет числовой природы. Цифры 0 и 1, которыми обычно маркируются, соответственно, *потенциальное* и *актуальное*, выполняют роль неких «числовых метафор», которые, в определенной мере, спутывают, затрудняют понимание истинной природы информации (здесь вполне естественно вспомнить вывод о «затемняющей роли» метафор, сделанный известными исследователями метафор Дж. Лакоффом и М.Джонсоном [3]). Числовые символы 0 и 1 активируют представления о *потенциальном* и *актуальном* (*непроявленном* и *проявленном*), но ничего не говорят о природе этого потенциального.

Информер. Три уровня проявления информации

Отмеченный уровень «схватывания» информации в числовых символах (0) и (1) достаточно естественно назвать **первым** вхождением информации в форму, первой стадией информационного проявления, на которой актуализация уже осуществлена, но на языке более высокого (абстрактного) уровня, требующий понижающих интерпретаций. Поэтому следующий этап информационного развертывания связан со своеобразным «отливанием» информации в более привычные *готовые формы* (отдельные слова, связки слов,... тех или иных языков). И первый, и второй этапы схватывания информации осуществляются *информером*.

К сожалению, введенный термин может вызвать некоторые механические ассоциации в связи с созвучием слову *трансформер*. Поэтому изначально важно подчеркнуть: *информер* – это не машина, бесконечно тиражирующая, бездумно смешивающая уже готовые формы языка, это – *поэтически мыслящий человек*, сопричастный процессам *информопластики*, творящий, выявляющий все новые

этические и эстетические каноны, напряжением всех своих чувств соорганизовывающийся с *протоинформационной средой*. Конечно же, *информер* – это ЧЕЛОВЕК, но *человек*, прошедший трансформацию, в первую очередь, *этическую*, переживший смену ценностных ориентиров и сумевший от *механической рациональности* прорасти к *рациональности поэтической* (греческое $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ – *творчество, сотворение*). Без участия ЧЕЛОВЕКА информация может только копироваться, тиражироваться, сохраняться, перемешиваться, уничтожаться. К примеру, перемешиванием (смешиванием) и частичным уничтожением информации занимаются *компьютерные вирусы* – порождения машинного интеллекта. Уникальность человека как *ин-формера* состоит в том, что именно он «отливает», оформляет информацию путем взаимодействия с протоинформационной средой с одной стороны, и, с другой – путем переливания информации в формы того или иного языка. Фактически первой, самой *уникальной формой* предстает сам **информер**, действующий согласно внутренне обнаруживаемому *Закону*. Информер – мастер *информопластики*. Его со-творчество состоит в *сонастройке внутреннего и внешнего законов*¹.

Информопластика направлена на выявление *Закона* внешнего. Этот закон никогда не может быть полностью развернут, (ибо сам факт его обнаружения ведет к его же изменениям). Предчувствия *Закона индивидуально рассеяны* во множестве законов внутренних, которые просвечиваются (высвечиваются) в результатах *информопластических* усилий. Внешний Закон обнаруживается исключительно как *итог взаимосогласованных действий* множества информеров, подобно тому, как в *пластике античного мира* высвечивает себя античная эстетика.

¹ Новое направление исследований, именуемое *информационная антропология*, обсуждается в небольшой обзорной статье российской исследовательницы Ю.В.Шичаниной [12], которая замечает, что этот термин сегодня еще не является общепризнанным. Возник он в условиях всеохватывающей междисциплинарности на стыке *информатики* и *антропологии*. Новое направление связано с актуализацией ряда новых ключевых терминов, к которым, вполне естественно отнести и слова *информопластика, информер, поэтическая рациональность*. В рамках этого направления достаточно эффективным видится и дальнейшее переосмысления категории информации. *Информационную антропологию* не следует спутывать с исследованиями *информационного общества*, осуществляемыми в духе иной – индустриальной, модернистской парадигмы, с соответствующим акцентом на проблемах социо-технических средств, обеспечивающих процессы информатизации.

Мысль о существовании информации без участия человека является упрощенным пониманием ее глубинной природы. Очевидным огрублением следует считать и мысль о том, что *информер* – это **отдельный** человек, **индивидуальный** субъект интеллектуальных практик. Вероятно, одна из главных этических трансформаций, которую современному человеку необходимо пережить, для того, чтобы дорости до активации модуса информера, связана с пониманием его принципиально *коллективной природы*. Хотя, в настоящее время и складывается впечатление, что для удовлетворения своих самых элементарных нужд человеку вовсе не обязательно объединяться с себе подобными (это заключение отражено, к примеру, в обнаруживаемом эффекте *социальной атомизации*). Выявление ИНФОРМАЦИИ происходит в результате активности **коллективного субъекта**. Коллективность предопределена самим фактом сопричастия языку, общему информационному полю. *Информер* – это своеобразный *кентавр*, объединяющий одновременно *коллективного* и *индивидуального* субъектов. Достаточно очевидно, что эта тема требует специального более глубокого обсуждения, которое вполне естественно вести в рамках складывающегося нового дисциплинарного направления, именуемого *информационной антропологией*².

Возвращаясь к осмыслению процессов, происходящих на *втором уровне* проявления информации, возникает вполне естественный вопрос: после того, как информация оказалась оформленной с помощью тех или иных языков, чем же она стала – *разъяснением* (1), *изложением* (2), *осведомлённостью* (3), *представлением* (4), *понятием о чем-либо* (5)? На первый взгляд, вроде бы, так, но тогда информация «остановлена» как процесс. Изначально *живое, непрерывное* входит в фазу дискретного существования в виде множества «слепков», материализующих информационные отложения («информационные породы»). Тем самым,

² Культурный символ можно рассматривать как своеобразный *информационный аттрактор*, осуществляющий смысловую перекодировку того информационного фрагмента, в который данный символ оказывается помещенным. В культурных символах следует различать группу *архетипических символов*, действующих на подсознательном уровне и не требующих для своего осознания специальной культурной «символической» подготовки. Сознательное включение в информационное сообщение архетипических символов с целью его трансформации (перекодировки) можно считать, условно, четвертым уровнем оформления информации.

информация как бы перестает быть ИНФОРМАЦИЕЙ, понимаемой как *процесс* вхождения непрявленного в формы, характеризуемый такими значениями слова, как *придавать вид, форму(б); мыслить(8), вообразить(9)*. Процессуальность информации еще больше уходит на второй план на **третьем уровне** ее освоения, который можно назвать *присвоением* (отбором) человеком циркулирующих в культуре информационных слепков. Этот отбор происходит по *образу и подобию*: из *информационного поля* притягивается то, что формирует то или иное *информационное своеобразие* («информационный лик»). При этом целостное «информационное поле»³ – фрагментируется, заменяясь множеством «усеченных» локальных полевых образований, от которых уже один шаг до достаточно жесткого *информационного кокона*, складывающегося вокруг человека, и, отчасти, притупляющего его информационную чувствительность, творческие возможности *информера*, способности к поэтической рациональности. На этом этапе ЧЕЛОВЕК-информер имеет все шансы превратиться просто в *информационную машину* (куклу в руках кукловода, которую можно всячески кодировать, перекодировать с помощью существующей системы культурных символов⁴). *Информационные машины* едва ли можно именовать ЧЕЛОВЕКОМ, ибо они теряют главное: доступ ко внутреннему источнику распознавания Закона, именно поэтому их и подчиняют Закону внешнему.

Освоение каждого из зафиксированных уровней проявления информации представляет собой чрезвычайно интересное направление для будущих исследований.

Информопластика

Если теперь попытаться совместить все сказанное о *пластике* и *информации*, то получается следующее. *Информопластику*

³ Этот термин также требует перетолкования в рамках информационной антропологии

⁴ Культурный символ можно рассматривать как своеобразный информационный аттрактор, осуществляющий смысловую перекодировку того информационного фрагмента, в который данный символ оказывается помещенным. В культурных символах следует различать группу архетипических символов, действующих на подсознательном уровне и не требующих для своего осознания специальной культурной «символической» подготовки. Сознательное включение в информационное сообщение архетипических символов с целью его трансформации (перекодировки) можно считать, условно, четвертым уровнем оформления информации.

можно понимать как *творческую (поэтическую, автопоэтическую) деятельность информера по выявлению информации путем обнаружения Закона жизни целого в его всеобъемлющей процессуальной телесности*. Громоздкость итоговой формулы требует специальных сжатий (*компактификаций*), позволяющих упростить сказанное. Естественно, что при подобных упрощениях весьма вероятна потеря важных смыслов, но цена подобной потери – относительно большая ясность.

Информопластика возникает как результат попыток сопричастия *информера протоинформационной среде*. Понятно, что пока словам *протоинформационная среда* маркируется *нечто* весьма туманное, но это то *нечто*, к освоению которого, видится, уже доросло человечество. Уже сейчас важно заметить два момента. Первый: протоинформационная среда – это не внешняя информационная среда, возникающая в результате самоорганизационных процессов. Момент второй: складывается предчувствие (предпонимание) того, что протоинформационная среда, как уже отмечалось, близка делезовским размышлениям о *слоях виртуального* [2].

Информопластические интуиции доступны исключительно информеру. Термином *информер* фиксируется особый модус развертывания человека. Этот модус активируется в связи со смещением акцентов от обычной – к поэтической рациональности, от доминирования индивидуального или коллективного начал – к их *объединению* без нивелирования. Информер поэтически тонко осваивает язык, сонастраиваясь с коллективным, и, одновременно, глубоко погружаясь в поиски внутреннего истока, позволяющего соорганизовывать внешнее и внутреннее.

Информопластика – это, конечно же, творчество во всей его полноте, творчество коллективно-индивидуального субъекта – *информера*. При таком подходе появляется возможность снятия изматывающего противоречия средневековой и возрожденческой установок по поводу творческого процесса. Творчество одновременно *индивидуально* и *надындивидуально*. К сожалению, понимание и более точное выражение отмеченного затруднено культурным доминированием двух визуальных образов: первый – фреска Микельанджело «Сотворение Адама», второй – литография Маурица Эшера «Рисующие руки». Первый образ легитимирован всей историей европейской христианской культуры, второй – весьма авторитетным в XX веке

научным сообществом, солидаризировавшимся с Эдгаром Мореном, а с ним – и со всей традицией исследования *сложного*. Именно Морен впервые обратил внимание на точность визуального образа Эшера. Однако, в настоящее время складывается ощущение, что отмеченные визуальные доминанты «сбивают» современное сознание, не позволяя осуществить более точную подстройку к природе осваиваемого. Еще недавно слово *аутопоэзис* (странный лингвогибрид, вокруг которого сформировалась теория аутопоэзиса,) казалось спасительно точным, сегодня же предчувствуется необходимость поиска более точных лингвистических конструкций. Одной из них и может оказаться термин *информопластика*. Однако его реальный гносеологический потенциал может быть определен только со временем.

Заключение

С учетом того, что каждый принципиальный фрагмент представленной работы заключался достаточно компактными выводами, то в композиции итоговых результатов проведенного исследования позволительно сделать некоторое смещение уже расставленных акцентов.

1. Анализ закрепившихся в языке смысловых наслоений терминов *пластика* и *информация* позволяет заключить следующее.

Слово *пластика* активизирует эстетический регистр любого исследования. *Пластика* – это *искусство*, с помощью которого происходит обнаружение *внешнего Закона, Закона жизни целого*. Этот Закон *процессуален* и именно эту *процессуальную текучесть* очень точно схватывает термин *пластика*. Внешний Закон нельзя выявить раз и навсегда. Будучи обнаруживаемым в своей *процессуальной телесности*, он стимулирует изменения, способствующие актуализации его новых глубин (именно по этой причине вполне естественно предположить, что *античная эстетика* будет развиваться до тех пор, пока исследователи продолжают исследовать античность. Античную эстетику (равно как и эстетику средневековья, возрождения, нового времени, модерна, постмодерна...) точнее мыслить не как *ставшую*, а как *становящуюся*.

Искусство пластики доступно *эстетически* одаренному человечеству, *всесторонне (многомерно)* осваивающему мир в согласии со внутренне обнаруживаемым *Законом*.

Элементарный подход к прояснению смыслов слова *информация* позволяет заметить, что в современном русском языке закрепилось, как минимум, два достаточно различных способа его толкования: 1) информация как *процесс вхождения в форму (придавать вид,*

*форму(6); обучать(7); мыслить(8), воображать(9)); 2) информации как **результат оформления** – разъяснение (1), изложение(2), осведомлённость(3), представление (4), понятие о чем-либо(5). Второй способ прояснения термина *информация* связан с ее пониманием как достаточно устойчивых *следов* процесса *вхождения в форму*, циркулирующих в культуре (своеобразных *информационных отложений*), выступающих в роли возможных *проявляющих агентов*. Таким образом, информацию можно рассматривать в единстве ее *творящей* и *сотворенной* ипостасей. Оба плана значений термина тесно взаимосвязаны, что очень важно учитывать в ходе практических словоупотреблений.*

2. Информация выявляется **информером** – одновременно *коллективным* и *индивидуальным* субъектом, творчески отливающим свои *протоинформационные* интуиции в существующие формы языка. Информер – это не только ЧЕЛОВЕК, являющийся носителем *коллективной этики*, но человек, осваивающий возможности *поэтической рациональности*.

3. Освоение новых семантических слоев терминов *пластика* и *информация* позволяет допустить целесообразность существования лингвогибрида, именуемого *информопластикой*. Этим термином подчеркивается совершенно особая *эстетическая природа информации*, обнаруживаемая *эстетически одаренным* ЧЕЛОВЕКОМ, обладающим *информопластической интуицией*.

Вполне вероятно, что именно *информопластическими интуициями* проявляет себя поэтическая рациональность, стимулирующая возникновение, в первую очередь, неожиданных лингвистических решений, взламывающих сложившиеся традиции словоупотреблений. Информопластика заключается в выявлении *информопластических конструкторов*, к каковым естественно отнести и лингвогибриды. Информопластика весьма близка и, в тоже время, существенно отлична от *терминологической инноватики*, которую можно понимать как осознанно выбираемую установку на употребление креативных терминологических конструкторов. Тем самым терминологическая инноватика играет некоторую вторичную роль. Что же касается информопластики, то это принципиально творческая, поэтическая деятельность, в ходе которой происходит *выявление законов жизни целого*.

Литература

1. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Спб., 1863-1866. URL: <http://slovardalja.net> (дата обращения 07.10.2019).
2. Делез Ж. Актуальное и виртуальное. URL: http://yngo.at.ua/_ld/1/181_Biblioteka_Elen.html (дата обращения 09.10.2019).
3. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Пер с англ. под ред. и с предисл. А.Н.Баранова. Москва : Издательство ЛКИ, 2008. 256 с.
4. Ласло Э. Макросдвиг (К устойчивости мира курсом перемен) / Э. Ласло; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. Москва : Тайдекс Ко, 2004. 208 с.
5. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / Вступ. ст. А.А.Тахо-Годи. Москва : ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. 624 с. (Вершины человеческой мысли).
6. Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре / А.Ф.Лосев, А.А.Тахо-Годи и др. Античная литература: Учебник для высшей школы под ред. А.А. Тахо-Годи. – 5-е изд., дораб. Москва : ЧеРо, 1997. 543 с.
7. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения 20.10.2019).
8. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд., доп. Москва : Азбуковник, 2000. 940 с.
9. Советский энциклопедический словарь / [гл. ред. А. М. Прохоров]. – [3-е изд]. Москва : Советская энциклопедия, 1984. 1600 с.
10. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. Т. 1. Москва : 1935; Т. 2. Москва : 1938; Т. 3. Москва : 1939; Т. 4, Москва : 1940. (Переиздавался в 1947-1948 гг.); Репринтное издание: Москва : 1995; Москва : 2000. URL: <http://ushdict.narod.ru/> (дата обращения 19.10.2019).
11. Фещенко В.В., Коваль О.В. Сотворение знака. Очерки по лингвоэстетике и семиотике искусства. Москва : Языки славянских культур, 2014. 640 с.
12. Шичанина Ю.В. Основные тенденции информационной антропологии // Спектр антропологических учений. Вып. 3 [Текст] Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. Ред. П.С. Гуревич. Москва : ИФРАН, 2010. С.114– 130.
13. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (1890-1907). URL: http://ru.wikisource.org/wiki/Энциклопедический_словарь_

Брокгауза_и_Ефрона (дата обращения 29.10.2019)

14. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / авт.-сост. М. Фасмер; пер. с нем. и доп. чл. кор. АН СССР О. Н. Трубачёва, под ред. и с предисл. проф. Б. А. Ларина [т. I]. Изд. 2-е, стер. Москва : Прогресс, 1986-1987.

1.5. ГУМАНИТАРНАЯ СЛОЖНОСТЬ

(1)

В современном языке существуют слова, которые обладают магией притягивать к себе внимание. Эти слова активно употребляются, многие стремятся обогатить ими свой лексикон, однако очень часто глубинное значение этих своеобразных *слов - игрушек* едва лишь улавливается. Кто только сегодня не говорит о *концептах, парадигмах, дискурсах, инновациях, перформативах, ...* Отмеченные термины кочуют из языка в язык, из текста в текст, историки понятий отслеживают нюансы случайных значений, обнаруживаемых в результате их функционирования в новых дисциплинарных, культурных лакунах. А вот неискушенному пользователю остается только полагаться на собственное языковое чутье и надеяться на то, что очередное «дикивинное» словоупотребление окажется удачным. Проблему никак не разрешают многочисленные словари, в которых представленные слова толкуются с весьма различных позиций.

На первый взгляд, отмеченное вовсе не ново для процессов словоупотребления. Однако в современной ситуации появляется возможность посмотреть на подобные явления с точки зрения представлений о *гуманитарной сложности*.

Последняя четверть XX века в естественных науках была тесно связана с исследованиями *сложности (complexity)*. Философы, в первую очередь, в рамках философии науки, тщательно отслеживали и осмыслили складывающийся понятийный инструментарий, который разрабатывали ученые. В результате в широкий культурный оборот попали такие термины, как *нелинейность, открытость, флуктуация, случайность, бифуркация, параметр порядка, ...* и, конечно же, – *сложность*. Социологи заговорили о *социальной сложности*, экономисты стали рассматривать *экономику в контексте представлений о сложном*, лингвисты занимаются исследованием *лингвистической сложности*. Сложность обрела широкое междисциплинарное звучание. Однако проблема заключается в том, что ключевые концепты, используемые для понимания сложного,

возникли все же в естественных науках и их использование в гуманитаристике имеет оттенок вторичности.

В развиваемом подходе под *гуманитарной сложностью* предлагается понимать особый тип сложности, порождаемой человеком и обнаруживаемой в продуктах его *полиязыковой деятельности*. В первую очередь эта сложность проявляет себя в *дискурсах* – специфических результатах разнообразных коммуникативных практик (о различении значений омонимов *дискурс* и *дискурс* см., к примеру, статью [5]). Дискурсы оказываются подобны открытым нелинейным средам, порождаемым *коллективным* непрерывно коммуницирующим субъектом (далее по тексту слово дискурс будет употребляться именно в таком смысле).

Изначально следует подчеркнуть, что *гуманитарную сложность* не может быть редуцирована к *сложности лингвистической*, являющейся отражением процессов, происходящих в тех или иных языках (в качестве примера можно привести интересный обзор существующих исследований *лингвистической сложности* [3]). Главное отличие гуманитарной сложности заключается в том, что она принципиально *полилингвальна*. Эта сложность порождается в ходе непрерывных перекодировок, связанных с переходами из одной языковой или смысловой среды – в другую.

В дискурсах подобные переключения – очевидны. Это могут быть, к примеру, переходы от использования языка науки на литературный язык, переключение языковых традиций различных исследовательских школ, ... Языковая «лоскутность» дискурса оказывается его неизменным признаком. Более того, именно зоны состыковок, в первую очередь приковывают особое внимание исследователей.

Понятно, что *гуманитарная сложность* для своего изучения требует *специального методологического аппарата*. При этом ключевые концепты, которые развивались в результате рассмотрения сложности *не-человекомерной*, естественно использовать в качестве элементарного «модельного ряда». Представления о *нелинейности, диссипативности, открытости, фрактальности, случайности, бифуркациях, флуктуациях* могут обрести существенные дополнения в результате их переосмысления в условиях *гуманитарной сложности*. Началом подобных переосмыслений видится выявление специфической, «дополнительной» категориальной сетки, позволяющей размышлять о сложности в гуманитаристике. И именно *дискурс* представляется одной

из ключевых категорий этого вновь обнаруживаемого категориального ряда.

В современной гуманитаристике дискурс играет такую же важную роль, какую в предыдущие десятилетия отводилась тексту. И именно поэтому особого внимания заслуживает вопрос о том, какие глобальные подвижки в гуманитарных исследованиях связаны со смещением этого фокуса исследовательского внимания.

Главная цель данной работы – рассмотрение одного примера практического освоения *гуманитарной сложности*. Этим примером является статья немецкой исследовательницы Д.Бахманн-Медик, изучавшей причины изменений отношения к категории *текста*, обнаруживающиеся в современном литературоведении и культурологии.

От текста к дискурсу: развертывание гуманитарной сложности

Имя Дорис Бахманн-Бедик в последнее время упоминают в связи с ее достаточно активной включенностью в обсуждения идеи «культурологического поворота» [2]. Статью «Режимы текстуальности в литературоведении и культурологии» [1], можно рассматривать как весьма знаковое интеллектуальное событие в современной гуманитаристике.

Для данного исследования важно то, что сам текст Бахманн-Медик написан в *стиле гуманитарной сложности*. Подобный стиль получил в последнее время широкое распространение. Его характерными признаками является большое количество цитируемых источников⁵, разнообразие рассматриваемых дисциплинарных областей (литературоведение, лингвистика, этнология, социальная культурология,...), своеобразная манера цитирования, которая стала популярной в современных гуманитарных исследованиях. Особенность этого способа цитирования состоит в том, что вместо исследования цитат, содержащих сложную мысль, требующую последовательных экспликаций, осуществляется «выуживание» в анализируемых текстах удачных *метафор*, отдельных точно подмеченных *терминов*. Подобное «точечное цитирование» направлено не на анализ сложных ментальных конструкций, а, скорее, на поверхностное терминологическое «схватывание», позволяющее зафиксировать

⁵ Пространные списки цитируемой литературы стали характерной чертой современных европейских гуманитарных исследований. Количество страниц, на которых представляется обзор цитируемых работ, иногда приближаться к размерам самого текста.

даже самые незначительные тенденции, изменяющие традиционные кодировки. Фактически уже не отдельные тексты становятся предметом анализа, а их «терминологические шлейфы», терминологические поля, пронизывающие сложные дискурсы.

Среди многих причин переживаемого культурного поворота Бахманн-Медик предлагает обратить внимание на факт своеобразного «охлаждения» к *ключевой метафоре*, определяющей культуру как текст.

Эта метафора занимала доминирующие позиции в последние десятилетия. Выражение «культура как текст», по очень меткому замечанию обсуждаемого автора, стало буквально «*плавающей формулой культурологического анализа*», имеющей высокую историческую устойчивость и ставшей неким «*программным лозунгом наук о культуре*». Долгое время любое культурное явление рассматривали как текст: от произведения искусства до, к примеру, политических выступлений студентов или нового архитектурного комплекса. С точки зрения Клиффорда Гирца (еще одного весьма авторитетного современного аналитика культуры), благодаря этой формуле осуществлялась своеобразная «рефигурация социального мышления»⁶.

Как известно, концепция «культуры как текста» базируется на понимании культуры как мира значений, в котором любые действия постоянно переводятся в знаки. Понимать культуру как текст – значит, по Гирцу, «найти способ прочтения того, что произошло».

Метафора «культура как текст», по мнению Бахманн-Медик, сыграла свою историческую роль и теперь оказалась своеобразным интеллектуальным препятствием, застрявшим и неэффективным стереотипом, который необходимо преодолеть (вот здесь понятными становятся известные слова Р.Рорти о необходимости «разметывания метафор», ибо на определенном этапе своего существования некоторые метафоры превращаются в агрессивные элементы интеллектуальной среды, от которых необходимо избавляться). Культурный поворот и связан, в определенной мере, с фундаментальным очищением от устаревших концептуальных установок, выцветших метафорических ориентиров. Культурные

⁶ Цитировано по [1]: Geertz C. Blurred Genres. The Refiguration of Social Thought // Geertz C. Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology. New York, 1983. P. 19—35.

повороты – это своеобразные этапы «исследовательских перефокусировок». Именно так можно рассматривать, к примеру, *лингвистический, постколониальный, иконический, визуальный, нарратологический* и прочие повороты [1].

Большая часть статьи Бахман-Медик направлена на поиск новых исследовательских ракурсов, которые приходят на смену уже устаревающему пониманию *культуры как текста*. Автор анализирует значительный корпус современных гуманитарных текстов, подготовленных в рамках этнологии, этнокультурологии, литературоведения, социальной культурологии... Фактически все эти тексты в своей совокупности и представляют сложный дискурс, который и пытается изучать немецкая исследовательница.

В самых общих чертах в обсуждаемой работе фиксируются следующие наиболее важные тенденции.

Первая тенденция может быть обозначена как «*переход от ментализма к социальному действию*». Эта тенденция связана с тем, что значимым становится не обнаружение и прояснение значений, которые могут скрываться за теми или иными приемами организации текста, включенными в него символами, а – *деятельное конституирование, социальное проектирование*, направленное на всевозможные изменения. В этой связи Бахманн-Медик подчеркивает актуальность дискуссий по поводу перехода от взглядов на «*культуру как продукт*» к рассмотрению «*культуры как производства*». Весьма актуальной в этой связи видится проект социологии культуры, развиваемый Андреасом Реквицем. В рамках этого проекта понимание текстов осуществляется через *теорию практик*, сами тексты трактуются как вместилища смысловых образцов «моделей, руководящих действиями». Соответствующая точка зрения укладывается в рамки *прагматического поворота*, с его усиленным вниманием ко всевозможным практикам ⁷.

Старая формула «культура как текст» с ее текстоцентричностью в складывающейся ситуации оказывается излишне *ментальной*.

Переключение внимания на *деятельность* можно понимать и как деятельность, направленную на выход из *гомогенных смысловых систем* (при этом текст естественно рассматривать как систему гомогенную, тогда как дискурс – принципиально гетерогенен). Деятельностный

⁷ Среди целого ряда современных исследований, посвященных изучению практик, можно обратить внимание на достаточно интересный обзор наработок по отмеченной теме, подготовленный российскими авторами [4].

поворот оказывается связанным с переходом от традиционных смыслов к обнаружению новых смысловых проявлений.

Смещение от *ментальности* к *действию*, *социальному действию* своеобразным образом обнаруживается и в «перформативном повороте», начало которого заложил Дж. Остин, введя термин *перформатив* в широкое культурное употребление⁸. В рамках перформативных новаций предлагается специфический вариант прочтения текста, связанный с фокусировкой внимания на *действии*, *конституировании действительности*. В этой связи, опять же, весьма характерными видятся понимания культуры К.Гирцем «как воплощенных выражений».

Вторая тенденция, характеризующая прекращение действия установки на толкование «культуры как текста», связана с перемещением внимания, в первую очередь, на *процессы культурной динамики*. Вместо *текста* актуальными становятся размышления о *чтении* и *письме*, которые принципиально *процессуальны*. Бесценный вклад в развитие этих тем был внесен французскими постструктуралистами, которые, фактически, первыми заявили о правомерности не только весьма своеобразных вариантов прочтения текстов, но и сами создавали тексты, значительно отличающиеся от традиционно принятых (Ж.Лакан, Ж.Деррида, Ж.Делез, Ф.Гваттари..). Вместо аналитических категорий, привычно связываемых с исследованием текстов, стали развиваться представления о «*ситуативных обстоятельствах*», «*намерениях*», «*диалоговых процессах обмена*», «*коммуникативных ситуациях*» и многие другие.

Третья тенденция, способствующая ослаблению внимания к представлениям о *текстуальности культуры*, вызвана усилением *интернационализации* гуманитарных исследований. Культурная глобализация размывает не только национальные границы, но и границы текста. Всевозможные варианты *гибридизации* стали всепроникающим явлением, разрушающим текстовую однородность, смешивающим культурные коды. Авторство текста стало обнаруживаться все с большим трудом. И сам текст становится похожим на своеобразное текстовое смешение, формирующееся в результате совмещения и наложения текстовых фрагментов в сознании некоего глобального, непрерывно коммуницирующего субъекта.

⁸ *Перформативы* — речевые акты, равноценные поступку. Термин произошёл от латинского глагола *perficio* – совершать, заканчивать.

Связанное с глобализацией расширение исследовательского горизонта обернулось чем-то большим, чем только перенос акцента в понимании культуры и текста на концепты *телесности, театральности, ритуала, представления* или *действия*. И это расширение потребовало привлечения все новых и новых концептов: *медиа, сферы воображаемого, пространства, картографирования...*

Четвертая тенденция, обнаруживаемая Бахманн-Медик в современной культуре, характеризует определенное изменение интересов при исследовании *символов*. Символы интересуют уже не как коллективные вместилища смыслов, не как резервуары значений или «империи символического». Объектами внимания теперь предстают **процессы символизации**. Символы рассматриваются как «модели, руководствующие к действиям», *образцы действий*.

И, наконец, **тенденция пятая**, проявляющаяся в современной гуманитаристике, направлена на своеобразное «*движение по ту сторону слов*»⁹. Традиция, схваченная этой метафорой, закладывалась, к примеру, в эпистемологических размышлениях М.Фуко, психоаналитических практиках Ж.Лакана. Слова, сочетания слов начали толковаться как *то*, что не проясняет, а *сокрывает*. Тексты виделись своеобразными покровами, которые нужно специальным образом растворять, преобразовывать для того, чтобы постигать сокрываемое.

Однако выражение «по ту сторону слова» допустимо рассматривать и иначе: по ту сторону от *традиционного* понимания слова.

Исследования Бахманн-Медик приводят к мысли о том, что в нынешних условиях – условиях активного разрастания сложного, концентрация внимания на *тексте* как важнейшем способе организации и толковании культуры оказывается сдерживающей, репрессивной установкой. Структурная «жесткость» текста, привязка к одному автору, не позволяют «схватывать» *непрерывно изменяющееся, процессуальное*. Текст оказывается репрессивен по отношению к спонтанным сложным трансформациям и именно поэтому он становится все менее привлекателен для исследователей. От *текста* внимание смещается в сторону *дискурса*, однако отмеченное, конечно же, не позволяет по аналогии манифестировать новую формулу, предлагающую понимать *культуру как дискурс*.

⁹ Wikan U. Beyond the Words: the Power of Resonance // Beyond Boundaries. Understanding, Translation and Anthropological Discourse / Ed. by Gisli Pálsson. Oxford; Providence, 1993. P. 186. (цит. по [1]).

Усилия Бахманн-Медик, направленные на поиск новой активной метафоры, привели к фиксации своеобразного *терминологического гнезда*, вблизи которого, возможно, и формируется новая исследовательская гуманитарная установка, направленная на освоение гуманитарной сложности. К этому *терминологическому гнезду*, после всего отмеченного, следует отнести термины, которые, для удобства, можно рассмотреть в виде набора *понятийных ветвей*, это гнездо формирующих:

- *сложность, открытость, гуманитарная сложность;*
- *культура как производство, культурная динамика, процессуальность, гуманитарные практики;*
- *действие, социальное действие, социальное проектирование, конституирование, модели действия, образцы действия, ситуативные обстоятельства;*
- *коммуникативность, коммуникативные ситуации, намерения, перформативность, диалоговые процессы обмена, контекстуальность, гибридизация, креолизация;*
- *ритуал, театральность, символизация, картографирование; смысловые опции;*
- *медиа, сферы воображаемого, пространственность, «движение по ту сторону слов».*

Конечно же, зафиксированные понятийные ветви могут быть переорганизованы и совершенно иначе, и само терминологическое гнездо является образованием принципиально открытым, непрерывно изменяющимся (более подробно представления о терминологических гнездах развиваются в моей статье Богатая Л.Н. Выявление *терминологических гнезд* как один из методов современной гуманитаристики // Науковий вісник Чернівецького університета: Збірник наукових праць. Випуск 754-755. Філософія. – Чернівці : Чернівецький нау. Ун-т, 2015. – С. 59 – 66.).

Метафорически можно выразиться так: терминологическое гнездо – это своеобразная *мгновенная вспышка*, позволяющая осуществить «терминологическое схватывание» того или иного проявления сложности. Главное же назначение подобных гнезд в их способности «настраивать внимание» исследователей, задавать многомерный вектор, формирующий интенциональную направленность.

Подводя итог всему отмеченному выше, можно сформулировать следующие **выводы**.

1. *Гуманитарная сложность* является принципиально новым конструктом, который может быть эффективен при исследовании процессов, происходящих в современной гуманитаристике. Одним из проявлений гуманитарной сложности является сдвиг исследовательского внимания от текста к *дискурсу*, понимаемому как сложное открытое политекстовое образование, непрерывно изменяющееся под воздействием множества коммуницирующих между собой субъектов, этот дискурс формирующих.

2. К ряду гуманитарных категориальных понятий, конструктов, с помощью которых представления о *гуманитарной сложности* могут получить дальнейшее развитие, следует отнести:

– *культуру как производство* (*культурную динамика, культурную процессуальность*, стимулируемые многочисленными *гуманитарными практиками*);

– *социокультурное проектирование, конституирование*, происходящие под воздействием всевозможных *моделей, образцов действия*;

– *коммуникативность*, понимаемую в самом широком смысле, в контексте *перформативности, контекстуальности, множественных гибридизаций, креолизаций*;

– *символизацию- картографирование*, предопределяющих и закрепляющих процессы формирования *смысловых опций* развертывающейся гуманитарной сложности;

– *«движение по ту сторону слов»*, связываемое с развитием представлений об *эпистеме* (в смысле, вкладываемом в этот термин М.Фуко).

3. Новый понятийно-категориальный ряд, развивающий представления о гуманитарной сложности, целесообразно рассматривать как дополнительный по отношению к уже традиционным терминам, растолковывающим *сложность (complexity)*: *открытость, нелинейность, эмерджентность, инновативность, фрактальность, спонтанность ...*

Литература

1. Бахманн-Медик Д. Режимы текстуальности в литературоведении и культурологии: вызовы, границы, перспективы/ Д. Бахманн-Медик // Новое литературное обозрение. 2011. № 1. С.32–48.
2. Безуглова Н.П. «Культурный поворот» в экономических учениях// Полигнозис, 1(40), 2011. С.72–82.
3. Бердичевский А. Языковая сложность //Вопросы языкознания. №5. 2012. С. 101–124.
4. Волков В. В, Хархордин О.В. Теория практик / Вадим Волков, Олег Хархордин. Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. 298 с.(Серия «Прагматический поворот»; Вып. 2).
5. Маркович А.А. Дискурс: определения, история возникновения, типология, подходы к изучению дискурса / А.А. Маркович // Методология исследований политического дискурса: актуальные проблемы содержательного анализа общественно-политических текстов. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Дискурс в современном знании. Минск : Издательский центр БГУ, 2008. С. 5–17.

ГУМАНИТАРНАЯ СЛОЖНОСТЬ

(2)

Проблема «катастрофического перекоса»

Любое исследование начинается с прояснения той проблемы, в недрах которой оно возникает. Проблема, в связи с которой возникла необходимость введения представлений о *гуманитарной сложности*, метафорически может быть названа «*проблемой ракурсного перекоса*» или «*катастрофического перекоса*».

Прояснение этой проблемы можно начать с весьма банального примера.

Ни один человек, скорее всего, не скажет о том, что левое полушарие его мозга является более важным, чем правое, ибо понятно, что нормальное функционирование организма может осуществляться только при условии гармоничного взаимодействия обоих. Но при этом вопрос о том, какие науки в первую очередь способствуют развитию человечества – уже кажется не столь странным. Многие полагают, что реальные изменения в современном мире стимулируются, в первую очередь, успешным развитием наук о природе, математики. Достижения в этой сфере быстро находят практическое применение, преобразовываясь в новые технологии. Что же касается интересных результатов, полученных в рамках гуманитаристики, то они воспринимаются, скорее, как интересные игрушки, без которых вполне можно обойтись. Подобное отношение, во многом, стимулирует кризис гуманитарного знания, который выражается, в первую очередь, в снижении интереса молодых людей к занятиям гуманитарными науками, что обусловлено, несомненно, диктатом Рынка труда. *Гуманитарный продукт* и *IT продукт* кажутся несоизмеримыми по своей полезности. Чего могут стоить, к примеру, удачная метафора или интересная рифма на современном Рынке? Едва ли кто-либо согласится заплатить деньги за товар, польза от которого весьма сомнительна. А если нет возможностей обменять продукт труда на деньги, то и сам труд видится нецелесообразным. Описанная ситуация напоминает времена завоевания «диких народов», когда «просвещенные менялы»

действительно ценные вещи обменивали на стекляшки и дикари первоначально радовались такому обмену и считали его справедливым! Понятно, что ситуация на рынке определяется теми ценностями, которые существуют в том или ином обществе. Однако, складывающаяся ситуация, без преувеличения, ведет к катастрофе. Перекос в отношении к естественнонаучным и гуманитарным дисциплинам можно назвать «катастрофическим перекосом». Определенным прояснением отмеченной точки зрения видится попытка экспликации конструкта «гуманитарная сложность»

Цель представленного ниже текста заключается в том, чтобы, при условии допущения правомерности и эффективности развития *гуманитарного взгляда* на проблему *сложности*, выявить ключевые элементы нового терминологического аппарата. Этот аппарат позволит переосмыслить представления о *сложности* с гуманитарной точки зрения. Помимо этого ставится задача зафиксировать самые первые смыслы, которые могут быть связаны с конструктом *гуманитарная сложность*.

Гуманитарная сложность в контексте представлений о модернизации, авангарде, инновациях

Ключевой тезис, с которого предлагается начать последующие рассуждения кажется, в некотором смысле, неожиданным и состоит в следующем: *модернизация, авангард, инновации* и *сложность* – представляют собой явления, теснейшим образом взаимосвязанные.

Если использовать точку зрения Ю.Хабермаса [10], то процессы модернизации осваиваются человечеством достаточно давно. Любой очередной виток модерна обусловлен направленностью на *фундаментальное обновление*: будь то смена религиозной доктрины или научной теории. На определенных этапах культурного развития тот или иной старый *порядок* оказывается изжившим себя и ему на смену должен прийти порядок иной. Исследования различных примеров культурной модернизации свидетельствуют о том, что обычно модерн сопровождается мощным всплеском *авангарда* [10]. Авангардная мысль стимулирует культурные изменения, расшатывает старый порядок, выявляя и обозначая ключевые эстетические направления модернизации. Тем самым авангард можно рассматривать как своеобразный инструмент модернизации, фиксирующий основные эстетические принципы очередного модернизационного витка.

Авангард, авангардная мысль неизбежно декларативны. Часто формами организации подобных деклараций выступают *манифесты*, о которых чрезвычайно интересно размышляет М. Эпштейн [11]. В манифестах публично заявляется курс на прерывание традиции и организацию нового *порядка*. Формулируются основные положения новых *мифов* – художественных, философских, научных. Положения этих мифов принципиально невыводимы из предыдущего знания.

Авангард – это не только декларация, но и *декламация*, в которой важно не только то, *что* говорится, но и то, *как* осуществляется это говорение. К примеру, авангардизм С. Дали это не только его картины, но и провокативный стиль всей жизни, «эпатирующее чудачество». В этой связи можно приводить и множество других примеров.

Зачастую, потенции, содержащиеся в том или ином авангардном выплеске, значительно превышают то, что реально может быть воспринято социокультурным окружением. Потенциальность оказывается большей, чем возможности реализации. В качестве примера можно привести *русский авангард* первых десятилетий XX век. Этот авангардный порыв захлебнулся в социальной инерции, неспособности социокультурной среды принять иницирующий импульс. В результате большая часть авангардной живописи перекочевала в запасники музеев в ожидании лучших времен. Но именно избыточная потенциальность авангарда и делает его «вечно актуальным». Авангардные идеи легко перешагивают культурные границы. Как иначе объяснить факт того, что, к примеру, в 2010 году, 200 картин русских авангардистов, практически через сто лет после их создания, путешествовали в течение семи месяцев по трем городам Японии? Название проекта весьма характерно: «Мечты русского авангарда. 1917–1937». В чем же притягательность мечтаний авангардистов? Может быть, это мечты о новых *порядках*?

Переоткрываемый авангард обретает уже новые лики – лики *инновации*, в которых миру еще раз предъявляется то, что уже было актуализировано ранее. Инновация – это своеобразная *рекурсия*, *возвращение «нераскрытого» былого* или *возвращение в «неизведанное» былое*. В отличие от инновации, авангард формируется в недрах всестороннего глубокого общекультурного кризиса. По этой причине он и несет в себе черты целостности, глобальности. Инновации же, скорее, связаны с локальными модернизациями.

Инновации, также как и авангард, представляют собой инструменты модернизации. По сравнению с авангардными проявлениями инновации

фрагментарны и стимулируют к изменениям мягко, незначительно изменяя старый порядок. Инновации могут быть *точечными* (к примеру, инновации в речи - путем введения различных тропов). В качестве примера точечных инноваций можно рассматривать и диффузию терминов из одной дисциплинарной лакуны в другую в результате трансдисциплинарных переносов. Точечные инновации могут быть организованы в *инновационные кластеры*, которые могут перерасти в сложную *систему инкодирования* (к примеру, живопись В.Кандинского с ее специфическим алфавитом). Но живопись Кандинского совершенно очевидно относится к проявлениям авангарда. Тем самым масштабные инновации очевидно переплетаются с авангардными вызовами и видятся как наборы *рациональных шагов*, осмысленных движений в направлении модернизации. Эти движения лишены поэтических, эстетических авангардных жестов, авангардного экстаза. Но, тем не менее, и инновации предстает еще одной попыткой раскрытия *иного* порядка, который потенциально существует, но пока не может быть воспринят, актуализирован средой.

К сожалению, модернизационные эффекты от инновационных действий не могут быть значительными, ибо среду, в которую вводится инновация, необходимо *«эмоционально раскачать»*. Такие «эмоциональные раскачки» и достигаются, отчасти, путем создания «инновационных кластеров», в формировании которых ключевой оказывается роль представителей художественного авангарда. Можно предположить, что необходимый эмоциональный фон создается путем острых и многочисленных человеческих переживаний, вызванных, к примеру, экзистенциальными катастрофами. Ужасы войн (глобальных или локальных), безусловно, поднимают общее эмоциональное настроение, позволяющее осуществить те или иные инновационные сдвиги. Примером тому может быть высокий всплеск науки, наблюдавшийся в СССР после второй мировой войны. Или - *итальянский неореализм в кино* – очевидный пример активации послевоенного авангарда. Или - русский и другие европейские авангардные течения первых десятилетий XX века, которые, во многом порождены кошмарами Первой мировой войны. Но, и это кажется чрезвычайно важным, *эмоциональный выплеск* и *эстетический катарсис* - это явления разного «онтологического» порядка. Эмоциональные напряжения стимулируют эстетические прорывы, но духовный заряд, заложенный в эстетических катарсисах, намного более мощен.

Любые авангардные проявления стимулирует фундаментальные эстетические сдвиги, в ложах которых только и возможна фундаментальная модернизация, направленная на обретение нового порядка. Осмысление отмеченного стимулирует закономерный вопрос: неужели для того, чтобы принципиально модернизировать современный мир человечество должно пережить катастрофу Третьей мировой войны, в недрах которой может вырваться новый эстетический авангард? Или – времена изменились, и модернизация стимулируется, в первую очередь, наукой и сформированными на ее основе технологиями? И вот здесь опять возникает мотив «*ракурсного тупика*» или «*катастрофического перекоса*».

«Гуманитарная сложность» – выявление нового терминологического ресурса

Традиция изучения *сложности* в рамках естественных наук обнаруживает самые первые ключевые слова, необходимые для начала анализа: это *порядок* и *хаос*. Именно эти слова формируют название одной из наиболее значительных книг XX века [9]. Сложность возникает в результате привнесения, накопления *хаотичного* и, как следствие, своеобразного «сбоя» в развитии, отторжения *старого порядка*. Ситуация беспорядка, как известно, оказывается *неустойчивой, нестабильной* и в результате этого система стремится к выявлению порядка нового. Все эти утверждения кажутся элементарными и очевидными для специалистов, изучающих поведение сложных систем.

Если же попытаться обозначенные явления переформулировать в терминах *гуманитаристики*, то получается следующее.

О *сложном*, обычно, говорят как о *запутанном*. Запутанность возникает в результате множественных *повторов, накручиваний, дискуссий* (что весьма близко представлениям о *рекурсии, рекурсивных петлях*) [8],[1]. Сложность часто маркируют как результат *бестолковых, абсурдных* действий (к примеру, именно *сложной* и *абсурдной* называют авангардную, концептуальную живопись). Такая сложность *тяготит* и *напрягает*, стимулирует к совершению проясняющего *поступка*, ведущего к восстановлению желанного *порядка*. Очень часто таким поступком оказывается элементарное *отвержение*. Человек отвергает то, что сложно, и восстанавливает старый порядок. Тем самым обнаруживается следующая терминологическая цепочка: *сложное – запутанное, абсурдное, напрягающее, требующее разрешения*, в первую очередь, *путем совершения поступка*. При этом сразу же хочется добавить очень важное уточнение М.Бахтина – *совершение ответственного поступка*

[2]. *Ответственный поступок* – это поступок этически осмысленный, соотносящий происходящее с существующей системой *ценностей*.

Взгляд на внешние проявления *сложности* можно сместить и попытаться понять, что является толчком к разрастанию *сложности*.

К примеру, можно предположить, что это своеобразный результат *инвольтации* от соприкосновения с Единым. Итогом подобных касаний становится привнесение *потенциальной множественности*, стимулирующей проявления *новых порядков*. Любая система фиксирует тот или иной порядок. Сложная система – это одновременное сосуществование множества конкурирующих порядков, которые сонастраиваются, уменьшая вероятности своих разрастаний и закреплений. Сложность ассоциируется с *полнотой*, «экзистенциальной полнотой», своеобразным «многообразием порядков», «многомерностью» [3].

Разговоры о *сложном* требуют непременно уравнивания *простотой*. Сложное – *упрощается*, простота – *усложняется*. В отличие от терминов *сложность*, *порядок*, *хаос*, которые уже были существенно отрефлексированы в рамках естественнонаучного знания, слово *простота* кажется характерным, в первую очередь, для гуманитарных дискурсов. В естественных дисциплинах существует весьма усеченное представление о простоте, когда, к примеру, речь идет о «простых системах», но это словосочетание никак не охватывает многообразия оттенков *гуманитарной простоты*: от «опрощения» Л.Н.Толстого, до, к примеру, «простого» «Черного квадрата» К.Малевича (см. более подробные размышления по этому поводу [6], [4]).

В контексте гуманитарных перетолкований *сложности* и *простоты* можно попытаться соотнести еще два весьма активных, но все еще недостаточно отрефлексированных гуманитарных понятия: *индивидуальность* и *личность*.

Одно из утверждений, которое никак не может быть доказано и является некоторой декларацией, состоит в том, что человек является в мир для того, чтобы выявить свою *индивидуальность*, характеризующую уникальные **порядки**, которые могут быть привнесены (инсталлированы) в этот мир в процессе жизнедеятельности. Эти порядки «едва уловимые» и, на первый взгляд, даже незначительны, но есть основания для предположения о том, что именно они являются одним из источников глобальных планетарных изменений.

В процессе освоения существующих культурных ценностей индивидуальный импульс преобразуется (трансформируется, деформируется) путем нарабатывания, наращивания *личностной ипостаси*, развитие которой связано с освоением окружающей культурной среды. *Личность* в данном случае понимается как результат погружения *индивидуальности* в культурное лоно или иначе: личность возникает в процессе социокультурного включения индивидуальности. Проблема человека, его извечная боль, – это потеря индивидуальности, ее растворение (вплоть до полного забвения) в результате наращивания личностного начала (поиски себя, своей *самости* можно рассматривать как попытки возвращения к уникальной индивидуальности). Становясь в своей личностной оболочке «*почти таким, как все*» человек теряет ключ к собственному источнику, в котором и заложено его предназначение, его инаковость, его уникальность. В этой связи десоциализация даже видится как своеобразный путь к преодолению социокультурных пут. Однако в осмыслении этой темы все не так просто, поэтому ее можно лишь зафиксировать и оставить открытой.

Представления о *личности* и *индивидуальности* можно переформулировать с использованием слова *порядок*. *Личность* – схватывает, фиксирует, закрепляет те *внешние* порядки, которые активны в настоящий момент в социокультурном окружении человека. Личностно человек становится похожим *на всех*, принимая и поведенчески закрепляя набор общепринятых норм. Поиски идентичностей – гендерной, культурной, религиозной и прочих направлены на поиски именно культурно укорененных порядков (чрезвычайно интересные в этой связи размышления П.Слотердайка [7]).

Индивидуальность тоже ищет *порядок*, но *порядок иной*, тот, который пока еще не проявлен. Экзистенциальные напряжения человека, «муки творчества» направлены на соприкосновение с хаосом, в результате которого этот порядок прощупывается, предчувствуется. Как уже было отмечено, этот порядок может быть весьма незначительным. Внешне он может проявляться, к примеру, в изменениях стиля одежды, перестройке квартиры, смене круга друзей,... Формы проявления нового порядка могут быть разными. Актуализироваться этому порядку всегда очень сложно. Современные социальные институты во многом призваны приучить человека, привить ему, существующие социальные нормы и

стандарты. Попытки же привнесения беспорядка различным способом «пресекаются»¹⁰.

Размышления о *личности* и *индивидуальности* в контексте гуманитарного истолкования *сложности* могут быть использованы следующим образом.

Личность связана с порядком, она формируется под воздействием социокультурных норм и, в свою очередь, обладает упорядочивающим началом. Что же касается индивидуальности, то она, в своих попытках выявления уникальных модусов порядка, усложняет жизненные ситуации. Привнесение в жизнь *сложности* стимулирует в человеке своеобразное *экзистенциальное напряжение*, которое может быть разрешено только в результате совершения *поступка*. Если поступок *ответственен*, то он затрагивает существующую *систему ценностей*. Тем самым встреча со *сложностью* стимулирует начало **ценностных проработок**, своеобразное переживание и переутверждение имеющих место ценностных оснований. С учетом того, что в гуманитарных дискурсах сложность часто маркируется словом *проблема*, то и *проблематизации* естественно связать с активациями ценностных изменений.

Таким образом, в гуманитарном дискурсе появляется основание для обсуждения тем *старого* порядка и порядка *нового*, порядка *внешнего* и *внутреннего*, порядка *личностного* и *индивидуального*.

Помимо этого, гуманитарное перетолковывание термина **порядок** актуализируют такие слова, как *ясность*, *понимание*, *простота*, и, наконец, даже *расслабление*, *замедление* (см. статью П. Силлиерса [12])

Словами *сложность* и *простота* маркируется своеобразный *модельный цикл человеческой активности* или – *цикл познавательной активности*. Этот цикл начинается с усложнения, со сбоем существующего внешнего порядка за счет привнесения индивидуальностью предчувствий о порядках новых. Этот сбой усиливается *непониманием*. Непонимание оборачивается *хаотизацией*. Однако состояние хаоса является неустойчивым. И вот здесь возникает, как минимум, два возможных варианта стабилизации. Либо – возвращение к старому порядку, и тогда все напряжения были напрасны, либо – закрепляется *росток нового*.

¹⁰ При этом сразу же возникает мысль о том, что, к примеру, «мягкое» изгнание философии из современных вузов и есть своеобразная попытка социального отторжения среды, в которой вскармливается инаковость.

К сожалению, в современном разбалансированном мире *человека* рассматривают, в первую очередь, как личность. Все варианты десоциализации, социальной маргинальности маркируются как болезненные отклонения. Любую депрессию, которая является первым признаком начала внутренней хаотизации, глушат антидепрессантами. И при этом интеллектуалы размышляют о том, откуда же возникли идеи «машинного человека», «человека куклы». Но разве человек, ограниченный личностью, не есть человек-кукла, человек-оболочка, человек-личина? И тогда «машинная цивилизация» – это не результат злого умысла, а следствие ежедневных выборов в пользу личности в ущерб индивидуальности, выборов в пользу коллективных порядков в ущерб предчувствуемым росткам нового, которые могут быть проявлены, «выстраданы» каждым отдельным человеком? И тогда каждый человек это вовсе не винтик, а творец? Быть может, прав был И. Пригожин, предвещающая приход эры нового ренессанса [9], [5]?

Возвращение гуманитарной сложности

Главный пафос всего отмеченного выше может быть обобщен следующими выводами.

1. Конструкт *гуманитарная сложность* не является новым. Многие герои Ф.И. Достоевского являются «*нормальными сложными людьми*». И, вероятно, вся гениальность русского писателя и заключена в том, что еще в преддверии начала XX века он обнаружил «*катастрофический культурный перекося*», в следствие которого князь Мышкин казался больным, ненормальным человеком на фоне вполне «здорового» окружения. Как-то совсем незаметно *болезнь* и *норма* поменялись местами. Все это происходило на культурном фоне того, что любые проявления метафизики настойчиво пресекались различными модификациям позитивизма. Естественные науки, технологии заняли главенствующее место в человеческой культуре. А дальше – совсем по Фрейду. Человек, лишенный, отлученный от возможности практики собственной сложности обращается к изучению сложности внешней, что и венчается созданием «науки о сложном».

2. Современный мир, требующий фундаментальной модернизации, зачастую ограничивается локальными модернизациями или даже локальными инновациями. Фундаментальные модернизации тесно связаны с эстетическим авангардом, выявляющим принципы предчувствуемых трансформаций. *Авангард* и *инновации* можно рассматривать в качестве инструментов модернизационных процессов,

более глубокому пониманию которых способствует развитие представлений о *гуманитарной сложности*.

3. *Наука о сложном* не сможет вывести человечество из того кризиса, в котором оно «завязло» без возвращения к осмыслению сложности *гуманитарного толка*. Гуманитаристика же не может ограничиваться тем, что являть собой аморфное объединение «околочеловеческих» дисциплин, стремящихся стать под знамена «нормальной науки». *Когнитология* не подменит *гносеологию*, а гносеология – *поэзию*. Гуманитарная сложность – это возвращение философии, математики, искусства, которые призваны стать доступными каждому человеку.

4. Самые первые размышления о *гуманитарной сложности* позволяют наметить тот терминологический ресурс, благодаря которому понимание сложности и ее роли в жизни человека становится более глубоким. Видится, что первоочередное внимание должно быть уделено переосмыслению таких знакомых слов, как *простота, личность, индивидуальность, внешний и внутренний порядок, понимание, внутренняя хаотизация,..* Перспективным видится соотнесение традиционного аппарата теории сложности и аппарата изучения сложности гуманитарной (к примеру, даже самого первого взгляда достаточно для того, чтобы понять, что термины *рекурсия* и *запутывание* весьма различно маркируют схожие процессы).

5. Размышления о гуманитарной сложности естественным образом ведут к переосмыслению существующей системы ценностей. К примеру - *боль* – это гуманитарная ценность, ее не нужно сразу же обращать в болезнь и глушить таблетками, наркотиками, алкоголем, важно учиться ее переживать, преобразовываясь в этом переживании, изменяясь в этих переживаниях и изменяя весь мир.

И последнее. Много из того, что представлено в этом тексте напоминает, скорее манифест, нежели скрупулезное научное исследование. Но это и есть ответ, к примеру, на призыв Центра системных исследований имени Л.фон Бергаланфи к авангардным действиям ¹¹, в результате которых только и может быть манифестирован новый порядок, который пока только предчувствуется современным человеком.

¹¹ Bertalanffy Center for the Study of Systems Science (BCSSS): <http://emcsr.net/calls-2016/call-for-submission>

Литература

1. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Сложностный мир и его наблюдатель // *Философия науки и техники*, 2015. Т. 20. № 2. С. 70 – 84.
2. Бахтин, М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин / *Работы 1920-х годов*. Киев : “Next”, 1994. 383 с.
3. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению /Л. Н. Богатая. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
4. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления // *Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. С.163 – 195.*
5. Богатая Л.Н. Конец постмодернизма? // *Наукове пізнання: методологія та технологія*. Вип.1. 2004. №13. С.17 – 25.
6. Киященко Л.П. Простота сложности и сложность простоты (мерность различения)// *Философия науки*. Вып. 18: *Философия науки в мире сложности* //Отв. ред.: В.И. Аршинов, Я.И. Свирский. Москва : ИФ РАН, 2013. С.278 – 292.
7. Култаева М.Д. Ти мусиш змінити своє життя (переклад М. Култаєвої роботи П. Слотердайка) // *Філософія освіти* . 2014. №1. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/ti-musish-zminiti-svoe-zhittya-pereklad-m-kultaevoyi-roboti-p-sloterdayka> (дата обращения: 22.03.2016).
8. Морен Э. *Метод*. Т. 1. *Природа Природы* / Э. Морен; [пер. с фр. Е. Н. Князевой. Москва : Прогресс-Традиция, 2005. 464 с.
9. Пригожин И. *Порядок из хаоса* / И. Пригожин, И. Стенгерс; [пер. с англ. Ю.А. Данилова]. Москва : Прогресс, 1986. 432 с.
10. Хабермас Ю. *Модерн - незавершённый проект*. // *Вопросы философии*. № 4. 1992. С.40 – 53.
11. Эпштен М. *De’but de siecle, или От пост- к прото-*. *Манифест нового века*. URL : <http://magazines.russ.ru/znamia/2001/5/epsh.html> (дата обращения: 22.10.2019).
12. Cilliers P. *On the Importance of a Certain Slowness* // *Worldviews, Science, and Us: Philosophy and Complexity* / Ed. by C. Gershenson, D. Aerts, B. Edmonds. Singapore, 2007.

1.6. ЛИНГВОЭСТЕТИКА

Анализ научных исследований. Развитие представлений о гуманитарной сложности связано с необходимостью одновременной актуализации нескольких исследовательских направлений.

В первую очередь, это философские рефлексии по поводу *теорий сложности*, осуществляемые уже более двадцати лет группой российско-украинских философов, активно способствовавших становлению и прояснению синергетической парадигмы (С.П.Курдюмов, Е.Князева, В.И.Аршинов, И.С.Добронравова, Л.Д.Бевзенко, В.Г.Буданов, М.С.Дмитриева и многие другие). Эти исследования осуществлялись с учетом существующих философских рецепций идей И.Р.Пригожина, Г.Хакена, Э.Морена.

Совершенно особым образом гуманитарная сложность осваивалась в творчестве Ж.Делеза, Ф.Гваттари, М.Фуко (в этот ряд, несомненно, следует добавить имена Ж.Дерида, Ж.Лакана, Ю.Кристевой и многих других мыслителей, формировавших, как сейчас принято говорить, постструктуралистскую философскую традицию). Если использовать терминологию Ж.Делеза, то речь идет, в первую очередь, о философах, активно развивавших линию *философского эмпиризма*.

Совершенно уникальным интеллектуальным ресурсом, для развития идей гуманитарной сложности видится русская традиция *философии языка*, которая представлена в работах таких философов, как Г.Сковорода, П.Флоренский, А.Ф.Лосев, А.Потебня, Г.Г.Шпет, А.Белый,.. К этому ряду справедливым видится добавление имени основателя российской семиотической школы Ю.С.Степанова, учениками и последователями которого себя и называют В.В.Фещенко и О.В.Коваль.

Представления о гуманитарной сложности в самых различных ракурсах развивались автором этого текста в серии публикаций, которые в настоящее время готовятся к печати: «Гуманитарная сложность в контексте ближайших категориальных понятий», «Многомерный терминологический анализ: развитие методологии современной гуманитаристики», «Выявление *терминологических гнезд* как один из методов современной гуманитаристики», «Информопластика:

потенциал нового терминологического конструкта», «СЛОВО и его ипостаси».

Цель статьи – на основании анализа формируемых В.В.Ковалем и О.В.Фещенко представлений о лингвоэстетике зафиксировать основные черты гуманитарной сложности лингвального типа и выявить особенности новой парадигмальной установки, формирующейся в современной гуманитаристике.

Изложение основного материала. Ракурс гибридизации

Слово *гибридизация* имеет прямое отношение к анализируемому тексту, ибо сам термин *лингвоэстетика* по своей природе является *гибридом*. У всех тех, кто впервые пытается продумать это мудреное, но красивое словосочетание сразу возникают вопросы: можно ли соединить в одном слове настолько различные по своей природе начала: *лингвистику* и *эстетику*? Или: чего следует ожидать от подобного словообразования?

Сама модель междисциплинарных совмещений хорошо знакома и имеет значительную историю. Достаточно вспомнить: биофизику, физическую химию, социальную психологию и многие другие варианты дисциплинарных гибридизаций. Интересно то, что все эти дисциплинарные сцепления можно рассматривать как проявления тенденций, обнаруживаемых на уровне существования фундаментальных принципов.

Появление междисциплинарных гибридов является очевидной иллюстрацией культурной активности *принципа дополнительности* Н.Бора. Действительно, в гибридных образованиях ни один из элементов пары не является доминирующим, оба дополняют друг друга. Более того, это своеобразное дополнение, *продолженное во времени*, как бы находится в непрерывном поиске третьего проясняющего элемента, который лишь предчувствуется в существовании гибрида.

Обращение к *принципу дополнительности* оказывается фундаментальным мировоззренческим смещением, знаменующим переход от классической к неклассической парадигме. Выбор принципа дополнительности затеняет, переводит на второй план *принцип бинаризма*, с его бинарными оппозициями, культурой дихотомий, воинствующих противостояний. В рамках принципа дополнительности не возникает необходимости осуществлять немедленные синтезы двух соотносимых начал, либо – исключать одно из них. Эти соотношения

призваны поддерживать определенное интеллектуальное напряжение, смешение.

Интересна точка зрения авторов, по поводу определения потенциальных возможностей вводимого ими лингвогибрида. Предметом лингвоэстетики они видят «творческую мысль поэта, живописца, философа, музыканта, поскольку она совершается и завершается в логосе» [2, с.10]. Однако обозначенный таким образом предмет оказывается чрезвычайно широким, в первую очередь, по причине того, что сложности возникают с определением самой *мысли*. Здесь сложно обойтись без попыток специальных философских прояснений. Можно, к примеру, порекомендовать обратить внимание на недавнюю коллективную монографию, подготовленную группой украинских и российских философов, размышлявших о *мысли* и *мышлении* [3].

Если же попытаться прояснить смысл термина *лингвоэстетика* с точки зрения человека, впервые познакомившегося с монографией, то в самом общем виде под лингвоэстетикой можно понимать своеобразное перетолковывание произведения искусства словами, но это вовсе не искусствоведческие культурные перепаковки, в которых язык оказывается началом пассивным, упрощающим. Это, скорее, перетолковывание – «языковление», такое освоение произведения искусства, которое глубинно изменяет самого человека и эти изменения обнаруживают себя в языке, в способах говорения об искусстве, само говорение становится творчеством.

Лингвоэстетика – это терминологический гибрид, а бытие гибрида – это определенное доминирование *становящегося* над *ставшим*, ибо элементы гибридной пары непрерывно иницируют друг друга ко взаимозменениям. Вглядывание в гибрид – это всегда высматривание начала изменений. И в этом смысле весь текст «Лингвоэстетики» видится продуктом принципиально «процессуальным», что подчеркивают и сами авторы: «предмет нашего интереса вполне определен: это живой, текущий, естественный иконический эстетический дискурс» [2, с.306]. Однако в самом тексте эта постнеклассическая по своим интенциям заявка зачастую смещается на второй план, уступая место размышлениям о *метапоэтике*, что уже больше соответствует установкам классической парадигмы: «лингвоэстетику мы полагаем как своего рода метапоэтику языка и одновременно самой лингвистики» [2, с.305]. Лингвоэстетика видится

авторами уже как некая надстройка над лингвистикой и эстетикой, а сам подход обретает достаточно механические черты. Хотя, справедливости ради следует заметить, что представленные в книге размышления по поводу метаязыка чрезвычайно интересны [2, с. 99]. В них находится место чрезвычайно интересным и продуктивным терминологическим новообразованиям: *квазиязыковым конструктам, метаязыковой креативности, референциальной конфликтности*. Метапоэтика увязывается с теорией аутопоэзиса, метаязык рассматривается как «способ реализации метасемиозиса», когда «язык специально создается для рассуждения о каком-либо другом языке или же для его описания» [2, с.96-97]. И, все же, многочисленные *метаобращения (метапоэтика, метаязык, метасемиотика)* можно рассматривать как попытки перефокусировки взгляда исследователей в некие искусственные *метапланы*, однако эффективность подобных перефокусировок еще следует доказывать.

Таким образом, новый лингвогибрид не дает возможности так легко, как хотелось бы, освободиться от старых «установочных привидений», направленных на метаконструирование. И, тем не менее, введение термина лингвоэстетика видится весьма полезным шагом в предчувствии прорыва к чему-то действительно принципиально новому.

Появление многих лингвогибридов, с точки зрения авторов, связано с актуализациями *внутренних форм*. Внутренняя форма – это, фактически, изначально для любых внешних изменений. Но проблема заключается в том, что эта форма глубоко индивидуальна и для ее считывания все внешние формоконструкторы кажутся грубыми и неточными. Авторы приводят точку зрения А. Белого, согласно которой внутреннюю форму характеризуют «текучесть», «переменность», «неповторяемость в различных индивидуумах» [2, с.133]. Процессы экстерииоризации внутренней формы оказываются мучительны, ибо существующие слова, словосочетания, конструкции кажутся не соответствующими тому внутреннему *иному*, которое стремится быть выплеснутым вовне, но не может это осуществить по причине отсутствия необходимых слов.

Внутренние формы активируются, к примеру, в результате лингвоэстетических практик, в ходе которых происходит вербальное освоение того или иного произведения искусства. В ходе подобных освоений деформируется сам язык, предоставляя человеку новые, необычные лингвоконструкции, которые могут быть использованы для

считывания форм внутренних. Многие из этих конструкций могут быть лингвогибридами, сложными терминологическими связками, которые не существуют в языке, а являют собой уникальные инновационные формообразования, возникшие под влиянием предчувствуемых внутренних форм и способствующие возникновению смысловых смещений. Вся книга «Сотворение знака...» буквально пропитана подобными терминологическими креативами.

Ракурс обнаружения новой парадигмальной установки

Появление монографии «Сотворение знака» видится первой ласточкой укоренения в русскоязычной среде достаточно новых парадигмальных веяний.

Если говорить об «идейном замесе», на котором взращивалось тело книги, то сами авторы неоднократно и подробно о нем говорят: это, во-первых, искусство русского авангарда начала XX века; во-вторых – семиотическая традиция, развивавшаяся Ю.С.Степановым и представителями его школы, и, конечно же, русская философия языка, связанная с творчеством А.А.Потебни, П.Флоренского, А.Белого, Г.Г.Шпета, А.Ф.Лосева и целого ряда других исследователей. Эта линия философии языка принципиально отлична от аналитической философии, которая получила широкую мировую известность и практически на целое столетие во многом предопределила одну из важнейших линий развития современного философского знания. Интересно то, что золотоносная жила русской лингвофилософской мысли могла быть по достоинству оценена только с приходом новых времен, наступивших после переваривания постструктуралистских идейных новаций. В рассматриваемом тексте нет прямых подробных обращений к работам французских интеллектуалов последней трети XX века, но, тем не менее, настойчиво складывается ощущение, что читателям представлен какой-то новый вариант развития темы *аструктуральности*. В книге отсутствуют прямые перепевы идей Ж.Деррида или Ж.Делеза, здесь, скорее, как в джазе - есть попытка разработки схожего мотива, но совершенно иными средствами и с помощью других инструментов. Постструктурализм Фещенко-Коваля это вовсе и не постструктурализм, а *лингвоэстетика* и в этом, пожалуй, и заключается ключевой момент парадигмального значения.

Благодаря термину лингвоэстетика происходит, на первый взгляд, неожиданный «оживляющий укол» термина *человекомерность*, введенного В.С.Степиным. Сколько страниц знаменитой серии книг

«Синергетическая парадигма» было посвящено обсуждению этого конструкта, однако от всех этих размышлений о классической, неклассической, постнеклассической рациональности возникало ощущение некоторого рационального тупика. И, быть может, главная проблема заключалась в том, что философы науки, изучавшие сложность, постепенно сами лишили себя *человеческого языка*; записанное и проговоренное слово перестало быть искусством, новацией, превратилось в набор трафаретных конструктов, только лишь симулирующих реальность. Лишенное своего эстетического измерения, слово перестало быть *словом человеческим* – «заумным», «игровым», «звонящим». Огромная толща «изношенных слов», соединенных в легко узнаваемые конструкции, нависла над научными журналами, монографиями, учебниками как некое нечеловеческое марево, выдающее себя за сложность. Но, сложность ли это? И возможна ли *человекомерность* вне мерности *эстетической*? Без вскрытия эстетического измерения *homo aestheticus* все человекомерные мотивы очень оборачиваются симулякрами.

Главные парадигмальные подвижки, которые отчетливо обнаруживаются благодаря анализу исследовательских позиций авторов, видятся связанными со сдвигом в направлении *эстетизации* и *поэтизации* рациональности, ведущих к проявлению *гуманитарной сложности*.

Как уже было отмечено, вся монография пропитана духом постнеклассики, явными отсылками к постнеклассическим моделям. К примеру, знаковая система у авторов – «самовозгорается» [2, с.91], что явно ведет к мысли об эмерджентных эффектах. Да и сами практики написания текста совершенно очевидно обращены в сторону *хаотизации*, увеличения сложности, в которой утомленное взаимодействиями с симулякрами Я погружается в пучину лингвистической креативности, давая волю практикам «self creation», позволяющим создавать «личные творческие коды» [2, с.199], *креотемы*. Креативен и стиль монографии, он – гибриден. С одной стороны, это тексты, написанные В.В.Фещенко, стилистически напоминающие формат интересных, качественно подготовленных энциклопедических статей, с другой – тексты О.В.Коваля, полные самых неожиданных метафор, непривычных терминологических связок, накатывающих друг на друга и образующих некие гибридные непрерывно изменяющиеся автоформатирующиеся конгломераты. Складывается даже ощущение,

что привычный язык буквально «трещит» под напором обращений к тем или иным художественным образам. Но в этом словесном бурлении очень ясно обнаруживается некая фундаментальная парадигмальная подвижка, которую авторы сами никак не называют, но которая может быть именована, как обращение к *гуманитарной сложности*.

Ракурс гуманитарной сложности

Тема сложности глубоко пронизывает весь текст исследования. Как отмечают сами авторы, «Рисующие руки» Морица Эшера являются своеобразным кодом, сопрягающим *лингвоэстетику* и современные теории сложного. В книге можно найти размышления об автопоэзисе [2, с.92-94], *блуждающих* и *странных аттракторах* [2, с.84-90], *синергетической семиотике* [2, с.90-91]. Все эти обращения в сторону сложного вовсе не кажутся банальной данью моде. В тексте трепетно наследуются гумбольдтовские представления о языке, заданные знаменитой формулой ««Язык есть не продукт деятельности (Ergon), а деятельность (Energeia)» [2, с. 112]. Деятельность в языке – это языкотвоческие прорывы, порождаемые отдельным человеком и закрепляемые в становящемся лингвальном целом. В терминах эмерджентных проявлений языка авторы рассматривают возникновение *карначомпов* (слово, придуманное от сочетания имен Р. Карнапа и Н. Чомского, предложивших «образные языковые образования с морфологически насыщенной, но экстенсionalmente нулевой информацией» (подобно «Глокая куздра...» Л.Щербы)[2, с.310]. Существование подобных языковых новаций, на первый взгляд, кажется абсолютно бесполезным по причине своей бессмысленности. Однако, и с эти сложно не согласиться, случайно возникающие языковые формы *сокрывают* или, наоборот, – обнаруживают эмерджентные потенциалы спонтанно возникающих языковых форм [2, с.310]. Эти формы актуализируют возможности *глубинной семиотики* (представления о глубинной семиотике оказываются как-то удивительно созвучны представлениями Эрвина Ласло об *интенсивной эволюции*, которую он противопоставляет эволюции *экстенсивной*. Именно размышления об интенсивной эволюции позволяют осуществить различие *традиционной сложности* и *сложности гуманитарной* (см., к примеру [1]).

Гуманитарная сложность – это не экстенсивная сложность, которая может быть получена в результате бесконечного повторения одного и того же, перепеваемого механическими голосами. Гуманитарную

сложность не следует понимать как смешение лингвистики, эстетики, семиотики, культурологии и других гуманитарных ингредиентов. Гуманитарная сложность возникает, скорее, как результат «разысканий» в опытах глубинной семиотики.

Словосочетание *гуманитарная сложность* настойчиво возникало в процессе переваривания текста монографии. И в самых общих чертах эту сложность можно прояснить следующими смыслами.

Гуманитарная сложность не может быть исчерпана словом *человекомерность*. Эта сложность обнаруживается как результат переживания человеком своей *планетарной включенности, космомерности*, или – *геокосмомерности* (см. по этому поводу более подробно [3, с.163-166]). Многие картины В.Кандинского кажутся иллюстрациями попыток поиска новых способов восприятия того, что открывается человеку, обретающему непривычные мерностные возможности, сонастраивающему *макро- и микрокосмические* начала. *Внутренние формы* «вспыхивают» в результате подобных сонастроек, планетарной и космической открытости.

Гуманитарная сложность – это практика *полихронии*, возможность одновременного пребывания в различных временных развертках. Авторы монографии, к примеру, говорят об искусстве авангарда, но при этом, как уже было отмечено выше, складывается ощущение присутствия в своеобразном хроногибриде: времена французского постструктурализма ощущаются не менее явственно, чем годы русского революционного авангарда. Если же учесть, что все размышления происходят в середине второго десятилетия XXI века, то обнаруживается еще более сложное временное сцепление.

Гуманитарная сложность – это освоение *многомерности слова*. В этой связи кажутся очень важными слова В.Хлебникова, которые были подхвачены авторами: «слово — пальцы, слово — лен, слово — ткань» [2, с. 124]. Действительно, любое слово обладает целым рядом *ликов* или – *ипостасей*. Каждое слово может существовать в разных мерностях, и этот факт важно учитывать, в частности, в поисках «опытного языка авангарда» [2, с.95], языка, существующего в условиях культурной полилингвальности.

Гуманитарная сложность – это прорывы в спонтанные нарушения закона, которые можно обнаружить, к примеру, как результаты терминологической симультанности, открывающейся, к примеру, в процессах созерцания металингвистических ландшафтов. Подобная

симультанность может оборачиваться абсурдом, бесполезностью, непонятностью, но эта игра завораживает и привлекает.

И, наконец, гуманитарная сложность – это неизбежное *сопричастие красоте*, дающее силы для того, чтобы пережить открытие столь пугающих в своей непривычности возможностей, а также преодолеть экстенсивную, иссушающую сложность.

Ракурс эстетизации

И, наконец, еще один ракурс, который кажется чрезвычайно важным при анализе монографии – ракурс *эстетизации*.

Об эстетизации можно говорить в нескольких смыслах. Во-первых, эстетизация – это культивирование *повышенной чувствительности* благодаря использованию особой творческой манеры видения мира, обращения с окружающей действительностью и внутренней ментальной реальностью. Эта манера связана с развитием навыка развертывания ментальных пересекающихся пространств, формирующих дискурсивную разверстку семиотического процесса, который, как отмечают авторы, всегда множественен, потенциален, ибо «каждый элемент системы многовалентен, а связи между элементами внутри ... подвижны, многократны» [2, с.83].

Эстетизация во-вторых – это особая *эстетическая коммуникация*. Повышенная чувствительность – заразительна (и примером тому является сама обсуждаемая монография, которая буквально заряжает поэтическим и эстетическим оптимизмом). Эстетическая коммуникация связана с вовлечением в коммуникативный контент разнообразных предметов искусства, которые организуют некий автоэстетический процесс.

Эстетизация в – третьих – это ширящаяся *интермедиальность*, когда одна и та же мысль перетолковывается с помощью возможностей совершенно различных языков. В результате подобных перефокусировок происходит не только более глубокое распаковывание мысли, но и нарабатывается необходимое смысловое разнообразие, стимулирующее возникновение мыслей новых. Переключение языковых регистров – это обуздание силы языкового вавилонского смещения, позволяющей управлять возможностями языкового разнообразия.

Эстетизация в-четвертых – это искренняя открытость духу самой *эстетики*. И вот здесь формулы, предлагаемые авторами, кажутся излишне традиционными. Они видят эстетику как «концептуальное поле описания прекрасного» [2, с. 143], как особую методологию исследования

художественного текста и языка художественной литературы [2, с. 144]. Более того, авторы отмечают, что соответствующая методология вовсе не является тем, что необходимо создавать, а «имеет довольно древние корни и значительную традицию в истории гуманитарной мысли и филологических исследований» [2, с.144]. Со сказанным нелепо спорить, но, тем не менее, может ли эстетика оставаться в рамках своих прежних возможностей, если человек начинает осваивать *гуманитарную сложность*? Не ожидает ли всех очередной уже *эстетический поворот*, с существенным, принципиальным изменением всего эстетического инструментария? И не является ли появление термина *лингвоэстетика* знаком готовности языка переживать трансформирующие импульсы, исходящие от перепостигаемой эстетики?

Выводы. Все вышеизложенное дает основание для следующих обобщений.

Рассмотрение гуманитарной сложности в контексте лингвоэстетической концепции, развиваемой В.В.Фещенко и О.В.Ковалем, позволяет зафиксировать особый тип *лингвальной* гуманитарной сложности. Эта сложность формируется в рамках представлений о синергетической семиотике, язык рассматривается как становящееся целое, обнаруживающее всевозможные эмерджентные эффекты, к которым можно, к примеру, отнести возникновение «карначомпов» (термин Фещенко-Коваля).

Гуманитарная сложность проявляется в результате практик полихронии, понимаемых как одновременное пребывание в различных хронотопических развертках.

К возникновению гуманитарной сложности ведут ситуации культурной полилингвальности, терминологической симультанности, обнаруживающейся, к примеру, в процессах созерцания металингвистических ландшафтов.

И, наконец, гуманитарная сложность является результатом учета многомерности СЛОВА, с особой силой раскрывающейся в условиях повышенной эстетической напряженности.

Исследования гуманитарной сложности позволяют вести речь о возникновении значительных парадигмальных подвижек. Если постнеклассическая парадигма формировалась на основании изучения, в первую очередь, физических, химических, биологических сложных систем, что и предопределяло ее методологические особенности, то гуманитарная сложность связывается с креационными,

трансформационными процессами, происходящими в языке, в отдельных словах. Видится, что терминологические конструкты *гуманитарная сложность*, *лингвоэстетика* являются одними из первых элементов нового парадигмального тезауруса, который только начинает себя обнаруживать.

Литература

1. Ласло Э. Макросдвиг (К устойчивости мира курсом перемен) / Э. Ласло; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. Москва : Тайдекс Ко, 2004. 208 с.
2. Фещенко В.В., Коваль О.В. Сотворение знака. Очерки по лингвоэстетике и семиотике искусства. Москва : Языки славянских культур, 2014. 640 с.
3. Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. 444 с.

1.7. ДОМ МНОГОМЕРНОГО ЧЕЛОВЕКА

*«Мудрость состоит в том,
чтобы умело натянуть струны» [1, с. 114].*

Писать об интервальной концепции, история существования которой насчитывает практически пол столетия, достаточно рискованное мероприятие, потому что детально проследить все происходившие за столько лет изменения может только человек в эту концепцию и ее событийный шлейф глубоко вовлеченный. Что же касается позиции стороннего наблюдателя, то она всегда является неловкой и уязвимой. Неполнота информации, приверженность иным концептуальным установкам приводят к неминуемым искажениям и некоторой поверхностности. Но, с другой стороны, статус стороннего наблюдателя позволяет зафиксировать извне то, что не всегда просматривается изнутри.

Мое первое прикосновение к интервальной концепции произошло благодаря книге «Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию», которую в соавторстве написали Ф.В.Лазарев и Брюс А. Литтл (2001 г.). В момент прочтения этот текст показался некоторым «чудом», потому что он попал в поле зрения в 2007 году, когда в самом разгаре была работа над монографией о *многомерном мышлении* (монография «На пути к многомерному мышлению» [9] была издана в 2010 году). Первые впечатления от прочитанного – поражали. Развиваемые в рамках интервальной концепции представления об *интервале абстракции* были удивительно созвучны собственным размышлениям о *локальном пространстве смыслов*. Но при очевидном созвучии было понятно и другое: подходы к пониманию *многомерности* могут существенно различаться. Но только эти различия не разъединяют, а обогащают, создавая дополнительные напряжения мысли.

Обычно после прочтения любой книги запоминается что-то *«субъективно главное»*, что не всегда совпадает с тем, что является объективной ценностью того или иного текста. В книге о *многомерном человеке* были особо выделены два момента. Момент первый связан с

призывом отказаться от изнуряющего *принципа борьбы*. Как отмечает Ф.В. Лазарев, интервальный подход есть философская рефлексия над иным принципом, а именно – *принципом компромисса*, тогда как «традиционную диалектику можно рассматривать...как философскую рефлексию над другим, столь же древним принципом исторического взаимоотношения людей – принципом борьбы, взаимной конфронтации» [1, с. 32]. Не ставя целью включаться в последовательное осмысление принципа *компромисса* можно только заметить, что подобная практика была бы чрезвычайно интересна и полезна. Пока же можно только констатировать, что глубокое философское переосмысление принципа компромисса еще впереди.

Что же касается второго момента, то он связан с размышлениями Ф.В. Лазарева о *доме*. На первый взгляд, всего чуть более десяти страничек текста о «*доме бытия человека*» предельно просты, но что может быть более востребовано в мире возрастающей сложности, нежели простота?

По причине того, что в монографии «На пути к многомерному мышлению» уже представлена попытка анализа основных идей интервальной концепции, в данном тексте представляется целесообразным сосредоточить внимание на размышлении о категории *дома*, категории, которая, и в этом несомненно следует согласиться с Ф.В.Лазаревым, является одной из важнейших в понимании *многомерного человека*. Основная цель предлагаемой ниже публикации состоит в рассмотрении онтологической категории *дома* в контексте одного из ключевых представлений интервальной концепции – «**интервала абстракции**». Кроме того, ставится задача показать обнаруживающуюся близость представлений об *интервале абстракции* современным эндофизическим представлениям. Отмеченные рассмотрения базируются на ряде работ Ф.В. Лазарева ([1],[2]), публикациях А.Л. Алюшина и Е.Н. Княzewой [3], [4] а также тексте доклада Н. Гартмана, прочитанного на одном из философских конгрессов [5].

О новой онтологии Н.Гартмана

В 1949 году на философском конгрессе в Испании (Mendoza) Н. Гартман выступил с докладом, который назывался «Старая и новая онтология». Фактически это доклад оказался, в некотором роде, завещанием философа, ибо содержал сжатое изложение основ его онтологического учения. Гартман говорил о том, что философы

столкнулись с задачей, связанной с необходимостью создания новой онтологии [5, с. 321]. На первый взгляд подобный тезис может показаться довольно странным на фоне широкого распространения в философии того времени позитивистских и постпозитивистских влияний, но внимательный анализ аргументов философа свидетельствует о том, что им было подмечено нечто такое, что во всей полноте стало отчетливо обнаруживаться в начале XXI века.

Первый тезис Гартмана можно обозначить как тезис об *объект-процессной неразделенности*. Гартман писал: «Все реально сущее находится в становлении, оно имеет свое возникновение и уничтожение; первичные динамические образования от атомов вплоть до спирального тумана являются настолько же процессными, как и членными (Gliedergefüge) и оформленными (Gestaltgefüge) образованиями» [5, с. 321]. Объекты и процессы не следует жестко противопоставлять.

Второй тезис – это тезис о *слоистой структуре* бытия. По Гартману, «строение реального мира имеет форму наслоения. Каждый слой является целым порядком сущего. Главных слоев четыре: физически-материальный, органический-живой, душевный, исторически-духовный. Каждый из этих слоев имеет свои собственные законы и принципы. Более высокий слой бытия целиком строится на более низком, но определяется им лишь частично» [5, с. 322]. Кроме того, на каждой границе слоев возникают новые принципы [5, с. 323]. Отмеченные слои не являются независимыми или, как говорил Гартман, «в строении мира нет свободного парения более высоких слоев. Они существуют, лишь накладываясь на более низкие, носимы ими. Способ накладывания (das Aufruhen) различный» [5, с. 323]. И далее: само «строение мира из слоев определяется отношением категорий (принципов и законов) надстраивающихся друг над другом слоев» [5, с. 323].

Не ставя целью углубляться в более детальное толкование Н.Гартманом отмеченных выше тезисов, можно лишь ограничиться их фиксацией и перейти к представлению современных эндофизических идей.

Эндофизика

В 2004 и 2007 в журнале «Вопросы философии» было опубликовано три статьи российских авторов А.Л. Алюшина и Е.Н. Князевой. В этих статьях было введено представление об *эндофизике*. Идея эндофизики, как отмечают российские исследователи, состоит в том, что «каждый наблюдатель в силу его собственных телесных и когнитивных качеств

вызывает из реальности особенный ее контур и воспринимает реальность именно и только в нем» [3, с. 82]. И далее: «Эндофизическая идея может быть выражена и как идея синергизма, взаимной прилаженности субъекта и объекта, по принципу: какую исходную маркировку несет в себе поле зрения твоего наблюдательного «бинокля», так для тебя и насечется реальность» [3, с. 81].

Если сравнивать *синергетику* с *эндофизикой* то, как отмечают авторы, «в синергетике на первом плане находится динамическое взаимодействие и содействие материальных сущностей, как, например, синергичное нелинейное взаимосогласование излучения отдельных атомов в лазере. Эндофизика же, несмотря на присутствие «физики» в своем названии, адресуется не к взаимному действию и содействию материальных тел или умов, а к всегдашнему и неустраняемому присутствию проявлений и свойств наблюдателя в наблюдаемом» [3, с. 82].

А.Л. Алюшин и Е.Н.Князева вводят представление о некоей *временной шкале*, определяемой телесным устройством наблюдателя, скоростью его действий и реакций, набором и свойствами органов чувств. «Определенная временная шкала наблюдения соответствует определенному временному уровню объективной реальности, лучше сказать, временному контуру реальности, поскольку контур подразумевает не один-единственный оторванный от других уровень, а сложный набор как смежных, так и разнесенных уровней, специфичный для конкретного живого существа и не похожий на другие наборы. Такой и только такой контур реальности, или реальность именно в таком ее контуре, выделенном из множества возможных контуров, предстает перед наблюдателем в ответ на вызывающий, проявляющий запрос акта его наблюдения» [3, с. 81].

Различие временных шкал наблюдения ведет к получению различных картин реальности (что достаточно похоже на отличие результатов, которые получают наблюдатели, находящиеся в разных интервалах абстракции). Опять же, как пишут авторы, «материя в целом, сама по себе остается одной и той же, но она по-разному откликается на иницирующие вызовы. Наблюдатель и является главным «вызывателем» качеств, отнесенных ко всему набору потенциально данных, но для разного масштаба по-разному резонирующих сред» [3, с. 81]. Развиваемые авторами представления о *темпоральности*, обуславливающей «связанность изнутри, скрепленность некоторой

материальной системы и того уровня реальности, на котором она существует» [3, с. 83] кажутся чрезвычайно интересными. Сами же авторы говорят о том, в классической эпистемологии наблюдается своеобразный *эндофизический поворот*. Интересно то, что в представляемой концепции широко используется представление об *иерархических уровнях* (или, как выражался Гартман, – *слоях бытия*). Человек оказывается включенным в эту слоистость, в «совокупность иерархических уровней, как представленный одновременно на множестве уровней» [3, с. 86].

Как уже было отмечено, в данной публикации не ставится задача последовательного анализа ни онтологических размышлений Н.Гартмана, ни эндофизических представлений, подробно развиваемых А.Л.Алюшиным и Е.Н. Князевой. Цель соединения в одном тексте фрагментов столь различных исследовательских дискурсов состоит в том, чтобы на фоне представленных исследовательских позиций предположить возможные направления развития интервальной концепции.

Представления о человеке и мире

Определенным итогом любой философской концепции является формирование некоторой *картины мира* или отдельных ее фрагментов. В этой картине всегда наиболее интересным оказывается рассмотрение места человека, обнаружение той особой роли, которая ему отводится тем или иным философом.

Главные характеристики человека *интервальной концепции* – это *двухплановость* и *многомерность*.

Двухплановость человека, по Лазареву, следует понимать как его способность существовать в *глобальном* и *локальном*. Глобальное существование (или глобальное бытие) противостоит *локальной экзистенции*, существованию в конкретных обстоятельствах. Способность к глобальному существованию дает человеку возможность обозрения бытия *локального* и, соответственно, способность переживания надинтервальных смыслов. Локальное бытие предполагает допустимость пребывания в различных интервалах. Лазарев пишет: человек «никогда не закреплен намертво ни с одним из конкретных контекстов, *интервалов*» [1, с. 39]. Континуум интервалов присутствия человека и образует то, что в философии принято называть *жизненным миром субъекта* [1, с. 75]. *Многоинтервальность* человеческого бытия становится основанием для размышлений о *многомерности*. По этому

поводу Ф.В. Лазарев замечает: «В рамках интервального учения человек рассматривается как многомерный и многоуровневый феномен. Ни одна отдельно взятая концепция, имеющаяся в истории философской мысли, не может признаваться в качестве универсальной» [1, с. 34].

Интервален мир человека. При этом «интервальность как свойство мира противостоит тотальности как целостности, нерасчлененности и полноте бытия» [1, с. 88]. Интервальный мир представляется как некая ячеечная структура, способная распасться на «иерархизированное множество отдельных реалий, актуальных и возможных миров» [2]. Многомерный интервальный мир и, соответственно, его картины – иерархизированны.

Ф.В. Лазарев отмечает не только *иерархизированность* картины мира человеческого бытия, но и ее *голографичность*: «отдельные картины отнюдь не сливаются в каком-то одном обобщенном полотне, а образуют сложно иерархизированную «голографическую модель»» [1, с. 35].

Представления о порядке

Обязательным условием существования любой *картины мира* являются определенным образом зафиксированные представления о *порядке*. Справедливость сказанного кажется настолько очевидной, что не возникает необходимости в приведении специальных доказательств по этому поводу.

Любая *концепция, теория* уже самим фактом своего существования выражает тот или иной порядок. Но если порядок в теории обнаружить просто, для этого достаточно обратить внимание на постулаты, принципы, законы, правила, терминологический аппарат, эту теорию представляющий, то зафиксировать порядок, представленный в *концепциях*, бывает значительно сложнее. Поэтому столь важно отследить точку зрения автора, концепцию разрабатывающего, на заложенные в развиваемом подходе представления о *порядке*.

Ф.В. Лазарев отмечает, что если интервальная концепция познания верна, то в общей картине мира следует **отказаться от привычного «идеала порядка»**: «В общем случае, мы не можем говорить об “интервальной реальности” как упорядоченной структуре в математическом смысле термина “порядок”. Если же мы хотим сохранить термин “структура”, то с большой вероятностью следует ожидать структуру с “испорченным порядком”. Пользоваться для её характеристики такими понятиями, как “иерархичность”, “симметрия” и пр., придётся с большой осторожностью. Интервальная структура,

вообще говоря, не моделируется кристаллической решёткой, хотя в локальной области порядок, конечно, возможен» [2].

При анализе приведенного фрагмента возникает желание прояснить ключевые термины, с помощью которых автор размышляет о *порядке*.

Согласно толковому словарю В. Даля, сам термин *порядок* означает «совокупность предметов, стоящих по ряду, рядом, рядком, вряд, сподряд, не вразброс, не враскид, а один за другим; ряд, линия, шеренга, строй». То есть термин *порядок* имеет ярко выраженный смысловой акцент на *линейности*, линейном рядоположении. Что же касается термина *структура*, то его происхождение связано с латинским словом, означающим *устройство, строение, состав, строй, склад*. Следовательно, словом *структура* подчеркивается идея *устройства* и обнаруживается возможность фиксации порядка уже не только линейного. Именно поэтому при размышлениях о *многомерности* использование термина *порядок* кажется не совсем корректным. Скорее, речь следует вести об определенной *структуре*. В этой связи достаточно понятна мысль Ф.В. Лазарева о том, что необходимо отказаться от *старых идеалов порядка*. Немного скорректировать смысловую нагрузку термина действительно можно использованием словосочетания *ближний порядок*, подчеркивая этим наличие определенного *локального порядка*, существующего уже не только в одном измерении. И все же, для исследования многомерных процессов более эффективным кажется употребление слова *структура*.

С термином *структура* Ф.В. Лазарев совершенно естественно связывает термины *иерархия* и *симметрия*, отмечая, что оперирование ими в каждом конкретном случае требует специальных прояснений.

Как уже было подчеркнуто, любая познавательная концепция предполагает существование специальным образом зафиксированных представлений о порядке, структуре исследуемой реальности. Для фиксации этих представлений используются термины *порядок, структура, симметрия, иерархия и пр.* Что же касается *интервальной концепции*, то Ф.В. Лазарев отмечает, что интервальный подход в понимании *порядка* оказывается «в общем круге идей, провозглашённых синергетикой». Именно по это причине определенный интерес и представляет соотнесение *интервальных представлений* о порядке и некоторых положений эндофизики – концепции, претендующей на развитие синергетических традиций.

Размышления о порядке могут быть переведены на совершенно иной уровень, если обратиться к рассмотрению категории *дома*.

Категория Дома

Начать размышления о категории *дома* можно с мудрого замечания Ф. В. Лазарева о том, что «мелодия человеческой жизни, ее выразительность зависит, с одной стороны, от нашей способности к усилению, от воли к «настройке», с другой стороны, от объективных порядков бытия, от возможностей жизни» [1, с. 114]. Как бы глубока и интересна ни была та или иная концепция, но со временем она требует определенной *подстройки*. Если же такую подстройку не осуществлять, то появляется опасность выпадения из настоящего, из точки «здесь и сейчас».

Один из вариантов *подстройки* может заключаться в прояснении и переосмыслении того *категориального аппарата*, который обнаруживается благодаря интервальной методологии.

В отличие от ученых *философы*, чаще всего, не претендуют на создание универсальных *теорий*, их призвание в ином. Размышляя о мире, пытаясь проявить настоящую *мысль* и сопряженные ей *смыслы*, философ формирует *категориальный строй мышления*, схватывая и растолковывая те *категории*, которые в тот или иной культурный момент направляют ментальные практики, создавая «лоно» возможных пониманий, формирующих будущие научные теории. Философская мысль *вскармливает* культурные зародыши, помогая им вызреть и адаптироваться к существующим мировым реалиям в зоне настоящего.

Просматривая интервальную концепцию в пятидесятилетней ретроспективе складывается впечатление о том, что *категория дома* является одной из ключевых категорий, формирующих интервальный подход. Следует заметить, что традиция философского осмысления *дома* вообще характерна для русской философии. Как известно тема дома в свое время привлекала С.Н. Булгакова, В.В. Розанова, С.Л. Франка, П.А. Флоренского, И.А. Ильина. Несомненный интерес представляют собой и современные проекты исследования *дома*. В этой связи интересно упомянуть, что в 2005 году в Санкт-Петербургском государственном университете была проведена большая конференция под названием «Психология и философия дома», что свидетельствует, на наш взгляд, о несомненном интересе к размышлениям о *доме* в кругу современных исследователей.

В интервальной концепции *категория дома* вызывает, в какой-то мере, из размышлений об *интервале абстракции*.

Интервал абстракции - один из ключевых элементов *интервального метода*. Как отмечает Ф.В. Лазарев, «интервал, подобно монаде Лейбница, это такая познавательная позиция, из которой открывается вид на мир в целом, хотя и в одной единственной проекции» [1, с. 92]. С помощью интервалов происходит локализация познавательных подходов. Пространство познания обретает некоторую *интервальную организованность*.

Введение представлений об *интервале* дает возможность зафиксировать точку зрения по отношению к *целому*. При этом само *целое* обозревается из различных интервалов абстракции, которые в своей совокупности формируют некую многомерную когнитивную среду. В этой среде и разворачивается бытие человека. В этом многомерном образовании человек имеет возможность реализовать свободу выбора. Ф.В. Лазарев пишет: «Сущность человеческой свободы коренится в многовариантности, в способности индивида – благодаря интеллекту, интуиции и воле – осуществлять удовлетворяющий его выбор того или иного варианта измерения бытия» [1, с. 38]. Тема *свободного проявления человека*, его способности по своей воле выбирать любой из существующих интервалов познания является одной из ключевых для интервального подхода.

Представление об *интервале абстракции* порождает целый ряд дополнительных представлений, таких как: *интервальная ситуация, интервальная истина, интервальная структура реальности, надинтервальность*.

Под *интервальной ситуацией*, по Лазареву, следует понимать проявление конкретной среды, конкретных обстоятельств, в которых имеет место функционирование изучаемого объекта и деятельность познающего субъекта по формированию познавательного интервала. Разворачивающееся в рамках той иной интервальной ситуации человеческое познание обнаруживает некоторую *интервальную истину*. «Каждый интервал рассмотрения претендует на свою, хотя и ограниченную, но «законченную в себе» истину о человеке» [1, с. 35].

В интервальной концепции переход от одного интервала к другому рассматривается как переход между *смысловыми горизонтами*. При этом *горизонт* толкуется как «поле зрения, охватывающее и обнимающее все то, что может быть увидено из какого-либо пункта» [1,

с. 77]. Каждый интервал абстракции есть некий уникальный смысловой континуум и переход от одного континуума к другому сопровождается некими смысловыми сдвигами.

В интервальном подходе исследуются способы перехода гносеологического субъекта из одной интервальной ситуации в другую, а также пребывание субъекта в *межинтервальной позиции*. В этой связи вводится понятие *конфигурация интервалов*. Представление о *конфигурации интервалов*, развиваемое Ф.В. Лазаревым, является чрезвычайно интересным, созвучным представлению о *гиперпространстве смыслов*, представлению, последовательно рассматриваемому в монографии «На пути к многомерному мышлению».

Продумывая все отмеченное по поводу *интервала абстракции*, возникает мысль о том, что сказанное об этих интервалах может быть соотнесено с категорией *дома*. Действительно, *дом* и есть способ организации *локального бытия* человека. В доме формируется уникальный ракурс видения внешнего мира, предстающего как *целое*. Человек может существовать в разных домах, осуществлять переход между домами.

Неминуемость обращения к категории *дома* происходит у Ф.В. Лазарева в контексте размышлений о двух способах человеческого существования: *существования как бытия* и *существования как присутствия*: «человек существует как бы в двух планах и двух смыслах этого слова – глобальном смысле (существование в мире как таковом: существование – *бытие*) и в локальном смысле (существование в конкретных обстоятельствах: существование – *присутствие*) [1, с. 70]. Интересно то, что категория дома может использоваться и при рассмотрении *существования – бытия* (в качестве примера можно привести философские интуиции русских космистов – Н.Н. Федорова, К.Э. Циолковского, А.Л. Чижевского, которые мыслили всю Вселенную как Дом бытия человека), и при рассмотрении *существования как присутствия*.

Допустимо мыслить существование разных ракурсов исследования категории дома. В данной работе мы предлагаем пойти *след в след* за размышлениями Ф.В. Лазарева, представленными в книге «Многомерный человек», и зафиксировать несколько возможных контекстов рассмотрения этой категории.

Укоренение

Возникновение любого дома сопряжено с укоренением, с определенной остановкой, привязкой к *месту*, приобщению к его *силе*,

готовностью это место развивать. *Место* есть своеобразный прообраз будущего пространства и всего того, что может быть пространственно развернуто. По Ф.В. Лазареву, *место* – это неразвернутое пространство бытия «изнутри» [1, с. 106].

Место есть лишь потенция будущего *пространства* или более широко – будущего *пространства-времени*, ибо само развертывание возможно только во времени. Укоренение есть таинство пристройки индивидуального начала к уже существующей проявленности. Укоренение подобно актуализации еще одной *моды бытия*.

Дом есть символ укоренения и символ причастия *силе* проявленного мира. Прораствание корня свидетельствует об обретении *силы*, о вхождении в *силу*. Отсюда *бездомность* – результат отлучения от источника силы. Разумная материя может быть заброшенной в мир, но только *укоренение*, создание дома гарантирует возможность вхождения в глубинный контакт с Миром. Мысли о бездомности ассоциативно актуализируют в памяти знаменитый триптих Иеранима Босха «Сад земных наслаждений», а именно, его центральную часть, где люди, некоторые пары изображены внутри удивительных сфер. Эти сферы различны по цвету, качеству материала. Сферы есть у немногих, но и они *не укоренены*, а лишь сформированы в некоторой потенциальной готовности преобразиться в то, что может быть названо *домом*. Даже не пытаясь встречать в полемику искусствоведов по поводу того, что именно и почему так изображено И. Босхом, можно лишь добавить одну из версий: некоторые артефакты раннего средневековья (в частности – отмеченный фрагмент картины Босха) свидетельствует о том, что сама идея дома в развертывании своего существования обнаруживает некие особые времена, времена *индивидуальной* или *локальной бездомности*. Возможно, что именно эта индивидуальная бездомность и позволяла формировать *храмы* и *университеты* как коллективные дома, дома принципиально иного уровня организации, в которых человек и развивал свою многомерность.

Интересно то, что эпоха постмодерна фактически вновь пересматривает идею *укоренения*, появляется известный постмодернистский концепт *номады*, введенный Ж. Делезом и Ф. Гваттари (общеевропейское *nomad* – кочевник) [6], [7, с. 361-363]. Метафора *корня* заменяется на метафору *ризома* («корешка», «сети корневых волосков»). Как отмечается в новейшем философском словаре постмодернизма, *ризома* всегда процессуальна... Бытие

номадологической среды реализуется в последовательно сменяющихся виртуальных структурах. [7, с. 361]. Непрестанные трансформации корешка не могут не сказаться на характере того, что из него произрастает. *Дом* становится уже не застывшей формой, а тем, что находится непрерывно в процессе своего становления. Вот тут и вспоминается уже упоминавшийся тезис Н. Гартмана о новой онтологии, связанной с обнаружением объект-процессной неразделенности. Дом есть форма, но форма – непрерывно становящаяся, изменяющаяся, находящаяся в непрерывающемся внутреннем контакте с другими аналогичными образованиями.

Дом и другие части

Факт укоренения связан с проявлениями *сознания*. Ф.В. Лазарев называет дом *осколком и явью родового сознания* [1, с. 110]. Возникновение дома сопряжено с выделением индивидуального сознания из глубин сознания коллективного. *Дом* и *сознание* находятся в неразрывной связи. Сложно представить дом, который сформирован без участия сознания. Сам акт *укоренения* есть акт сознательного развертывания. *Сознание* формирует условия для бытия *дома*, как и *дом* дает возможность для реализации *сознания*. В своем единстве *сознание* и *дом* способствуют обнаружению смыслов, актуализации смыслового континуума. Но проявление смыслов оказывается возможным только в том случае, если в доме существует *другой, другие*. Дом есть принципиальная соединенность с другими. Дом есть манифестация того, что зовется *МЫ*. Ф.В. Лазарев пишет: «Дом есть то место, где Я живет и формируется в атмосфере родового сознания, в лоне *МЫ*. Здесь индивид не противопоставляет себя всем остальным, а напротив, эмоционально и нравственно отождествляет себя с другими в тех или иных своих переживаниях и поступках. Он радуется радостью других, гордится и хвастается достижениями других как своими собственными, он чувствует боль других» [1, с. 112]. Радость, способность сопереживать возможны только в том случае, когда у человека развит соответствующий аппарат, а именно – *душа*, ибо душа делает возможными чувствования, переживания. Не случайно у Ф.В. Лазарева возникает мысль о том, что *душа* – это первый дом человека. Отсутствие души есть препятствие для создания дома. Без души дом иссыхает. *Дом, душа, сознание* в своей совокупности позволяют осуществиться уникальному смысловому развертыванию человека. Понятно, что рассуждения о доме не будут полны, если оставить в стороне тему телесности, или тему разума, или

того генетического образа, по которому происходит развертывание дома. Но все эти размышления требуют времени для последующего продумывания.

Локальное время

Дом есть особая *темпоральность*, особый темпоральный мир. Или иначе: в каждом доме имеет место специфическая развертываемость времени, время имеет свой неповторимый способ актуализации. Ключ к пониманию отмеченного, опять же, можно искать в следующей мысли Ф.В. Лазарева: «время в доме – это актуальность настоящего, высвечиваемая смыслами прошлого» [1, с. 114]. Время не просто *данность* или *заданность*. *Время* тесно сопряжено с извлекаемыми в *доме* смыслами. Деятельность со смыслами оказывает влияние на время. Единственно, при этом важно добавить: что отмеченное влияние не следует рассматривать в контексте классического принципа причинности. Несомненно, следует согласиться с Н.Гартманом (да и не только с ним), что необходимо думать о новом варианте причинности. Но каким бы этот вариант ни был, мысль о взаимовлиянии *времени* и извлекаемых с помощью дома *смыслов* кажется заслуживающей внимания.

Если теперь обратиться к рассмотренным выше эндофизическим представлениям, то возникает достаточно интересный вывод. А.Л. Алюцин и Е.Н. Князева отмечают, что «всякий наблюдатель воспринимает реальность в некоторой временной шкале, определяемой его телесным устройством, скоростью его действий и реакций, набором и свойствами органов чувств» [3, с. 81]. Продумывая приведенное высказывание, возникает мысль о том, что то, что казалось чрезвычайно интересным в рамках научного анализа, кажется уже недостаточным с точки зрения философской. Наблюдатель задает «*контур восприятия*», формирует «*онтологический срез*», «*временную нарезку*», «*временную шкалу восприятия*». Со всем этим можно согласиться за исключением одного: временная шкала определяется не только *телесным устройством* наблюдателя, «*скоростью его действий и реакций, набором и свойствами органов чувств*». Уникальная темпоральность задается наблюдателем, предстающим во всей своей *человеческой сложности*. И опять вспоминаются слова Ф.В. Лазарева: «наше назначение в мире состоит в том, чтобы исполниться в качестве Человека» [1, с. 113]. Исполниться не в качестве наблюдателя, задающего «уникальную временную нарезку» или «временную шкалу

восприятия», а исполниться в качестве Человека, обладающего *телом, душой, сознанием*, живущего в *доме* и способного извлекать *смыслы* силами своего *сердца*. Полноценное бытие человека и создает его уникальную темпоральность.

Настройка дома

Если вновь соотнести тезис Н. Гармана об *объект-процессной* неразделенности с мыслью Ф.В. Лазарева о том, что *дом* это место «не столько физическое, не столько бытийное, сколько культурное и экзистенциальное» [1. с. 106], то возникают следующие соображения. Дом человека не есть застывшая форма, он есть *процесс*, побочным результатом которого оказываются «кристаллы человеческого духа, зафиксированные в отложениях культуры». Эти кристаллы, казалось бы, затягивающие человека и его дом в плотную материю, на самом деле являются хранителями памяти, благодаря которым только и возможно человеческое существование. Кристаллы памяти актуализируют присутствие другого, давая тем самым возможность развития дома через обретение смыслов.

Процессуальное развертывание дома происходит в непрерывно изменяющемся мире и потому любой очередной акт развертывания требует некоторой *«настройки»*.

Любому, прикасавшемуся когда-либо к струнам скрипки, гитары или альта известно удивительное свойство всех струнных инструментов «расстриваться», выпадать из строя, терять гармонию. И обычно начало игры связано с «настройкой». Настроить струну означает войти в гармонию в точке «здесь и сейчас», в гармонию с новым состоянием Мира, Исполнителя и Инструмента.

Метафора струны глубоко укоренилась в современной культуре благодаря *теории суперструн*, являющейся обобщением *теории суперсимметрии* и *теории струн*. Возникшая в начале 70-х годов *теория струн*, сочетавшая идеи *квантовой механики* и *теории относительности*, казалось, обнаруживала возможность прорыва в создании *единой теории всего*. Но проходили десятилетия, *теория струн* превратилась в *теорию суперструн*, был построен адронный коллайдер, человечество с замиранием ожидало, что вот-вот то, о чем столько мечталось – сбудется, «полная теория вселенной» будет сформулирована, но... Как отметил знаменитый английский физик, популяризатор науки Стивен Хокинг в телевизионной лекции, прочитанной из Англии для слушателей Массачусетского технологического института, «некоторые

люди будут сильно разочарованы, узнав, что окончательной теории нет... Мы будем всегда иметь дело с вызовом со стороны новых научных открытий. Без этого цивилизация будет застаиваться. Поиск можно продолжать очень долго» [8]. Скептическое отношение ученых к возможности создания окончательной «теории **всего**» несомненно имеет основание и, в первую очередь, по причине того, что *создаваемое* само участвует в *процессе создания*. Как невозможно представить остановки процесса созидания, так же сложно допустить существование окончательной формы. Тот или иной слой форм, вне зависимости от своей плотности, подвержен непрерывным изменениям. Теории, концепции, как некоторые формы мысли, обречены на изменения. Вполне вероятно, что теория суперструн будет заменена иной теорией. Но особенность уходящих в небытие теорий состоит в том, что они оставляют после себя определенные *компакты* – или термины, которые в самом сжатом виде сохраняют память обо всей теории и продолжают процесс культурного функционирования. Возможно, что таким компактом и станет слово *струна*, и философское осмысление этого термина еще впереди. Пока же можно высказать только гипотезу о том, что с помощью *струны* осуществляется настройка *дома*, вернее не настройка дома, а гармонизация *человека*, проявляющегося домом. В осмыслении того, что есть *струна*, могут объединить свои усилия философы, ученые, поэты, практикуя столь желанное всеединство.

Заключение

Обычно первые детские рисунки связаны с изображением дома, окон, солнца, забора, дыма из трубы. Возможно, между первым обращением детского внимания на *дом* и осмыслением *дома* как *философской категории* и лежит путь обретения собственной многомерности. Культурная мутация, о которой писал Ф.В.Лазарев, связана с вхождением в многомерность всего человечества. Эта мутация затрагивает первоосновы человека. Поиски этих первооснов невозможны без продумывания нового категориального строя, новой онтологии. Поэтому можно прогнозировать, что в скором времени философскому сообществу будут представлены новые категории или даже некоторые системы категорий, требующие глубокого осмысления. Вполне вероятно, что при этом вниманием не будет обойдена и категория *дома*, ибо дом, как очень верно подметил Ф.В.Лазарев, дает возможность человеку не чувствовать себя «сомнительным в

своей бытийной сущности» [1, с. 112]. Хочется надеяться на то, что интервальная концепция, вместе со своими создателями перешедшая пятидесятилетний рубеж существования в интеллектуальном континууме современного мира, сможет оказаться той платформой, с которой осуществится выход на новый виток постижения человека, обретающего многомерность.

Литература:

1. Лазарев Ф.В., Брюс А. Литл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. Симферополь: СОНАТ, 2001. 264 с.
2. Лазарев Ф.В. Проблема истины в социально-гуманитарных науках: интервальный подход // Вопросы философии. 2004. №10. С. 95 – 115.
3. Алюшин А.Л., Князева Е.Н. Наблюдение и собственная темпоральная структура реальности // Вопросы философии. 2007. №9. С.81–96.
4. Алюшин А.Л., Князева Е.Н. Эндофизика и временные шкалы восприятия // Вопросы философии. 2007. №2. С.80–96.
5. Гартман Н. Старая и новая онтология / Пер. Д. Мироновой // Историко-философский ежегодник 1988. Москва : Наука, 1988. С.320 – 324.
6. Делез Ж. Логика смысла. Москва : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998, 480 с.
7. Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. Минск : Современный литератор, 2007. – 806 с.
8. Теория суперструн. URL: <http://fima-ru.narod.ru/4.05.2010> (дата обращения 25.09.2019).
9. Богатая Л.Н. На пути к многомерному мышлению: Монография. – Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.

**РАЗДЕЛ 2.
ОБСУЖДЕНИЕ ВОЗМОЖНОСТЕЙ
НЕКОТОРЫХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ
ПРАКТИК**

2.1. МНОГОМЕРНЫЙ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Словосочетание *многомерный терминологический анализ* является принципиально новым для тезауруса методологии современной гуманитаристики. Впервые самые общие представления о *многомерном терминологическом анализе* (МТ– анализе) были изложены в статье «Поиск конституирующего ресурса», подготовленной автором для конференции «Познавательный и преобразующий потенциал психологии как науки», которая проходила в ОНУ имени И.И.Мечникова в 2015 г.

Потребность в переосмыслении традиционных возможностей терминологического анализа возникла в связи с обнаруживающейся в последнее время проблемой проявления *гуманитарной сложности*. В самом первом приближении *гуманитарную сложность* можно определить как предельную информационную насыщенность гуманитарных текстов, формирующихся под воздействием самых разнообразных дисциплинарных смешений. Многочисленные метафоры, необычные терминологические конструкторы, «расцвечивающие» тексты, превращают их в весьма сложные объекты для изучения. При этом сам текст оказывается уже «мелкой» аналитической единицей, внимание исследователей все больше смещается в сторону рассмотрения сложных дискурсов, являющих собой самые неожиданные текстовые смешения. Именно по этой причине и возникает потребность в разработке специального методологического инструментария, позволяющего эффективно осваивать актуализирующуюся гуманитарную сложность.

Главная цель данной публикации состоит в прояснении основ, истоков, ключевых понятий, фундаментальных процедур МТ–анализа. Размышления о многомерном терминологическом анализе являются естественным продолжением развития тем *многомерности*, *многомерного мышления*, развиваемых автором в ряде предыдущих работ [1], [2].

Философская инсталляция нового методологического конструкта

Первоначально целесообразно зафиксировать место нового методологического конструкта по отношению к достаточно близкому, но и принципиально отличному методологическому инструментарию, имеющему уже определенную методологическую историю.

Во-первых, *многомерный терминологический анализ (МТ-анализ)* не следует смешивать с *анализом лингвистическим* по причине того, что первый является суто философским методом и связан с исследованием **терминов** путем выявления в них различных *ипостасей* слова, которые могут быть обнаружены только в результате специальной философской рефлексии.

Во-вторых, *многомерный терминологический анализ* не является *терминизмом*, хотя, несомненно, самим фактом своего существования обязан и идеям терминологического минимализма У.Оккама, и средневековым логическим штудиям, оттачивающим учение о понятии и, одновременно, заложившим совершенно необычные представления о *концепте*, зафиксированные в текстах П.Абеляра.

В-третьих, *многомерный терминологический анализ* не лежит в русле активно развивающейся в настоящее время аналитической философской традиции. Причина отличия состоит в том, что набор его методологических процедур не связан с традиционным логическим анализом, который начинается с разделения высказывания на *субъект* и *предикат*. МТ– анализ плоть от плоти постнеклассической мировоззренческой установки, не предполагающей жесткого разделения *субъекта* и *объекта*.

Если же говорить об истоках и традициях, инициировавших возникновение МТ-анализа, то эти истоки кажутся удивительно различными. С одной стороны, это *русская философия языка*, проявившаяся в творчестве Г.Сковороды, П.Флоренского, А.Ф.Лосева, в их размышлениях о *слове, имени, термине, символе*. Эту золотиносную жилу русской философии языка продолжали и другие исследователи: А.А.Потебня, Г.Г.Шпет, А.Белый... С другой стороны - это естественнонаучные представления о *сложности*, формировавшиеся в рамках синергетической традиции (И.Р.Пригожин, С.П.Курдюмов, В.И.Аршинов, Е.Н.Князева и многие другие). И, наконец, размышления о гуманитарной сложности и способах ее освоения развивались под несомненным влиянием постструктуралистской традиции, ее особого

ракурса, представленного работами Ж.Делеза, Ф.Гваттари, М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.Лакана.

Дискурс как объект применения МТ-анализа

Главным объектом, для исследования которого может быть применен МТ-анализ, является *дискурс* и именно поэтому возникает очевидная необходимость прояснения того, каким именно значением в данном подходе наделяется соответствующий термин.

Количество работ, которые сегодня посвящаются *дискурсу*, можно сравнить, разве что, с числом текстов, которые лет десять – пятнадцать назад были направлены на изучение метафоры. Едва ли отмеченное является банальным проявлением *исследовательской моды*. Скорее, в очередной раз обнаруживается очень важная методологическая *модальность*, требующая для своего освоения привлечения значительного интеллектуального ресурса.

В корпусе уже наработанных разнообразных текстов о *дискурсе* можно выделить некоторые более или менее гомогенные группы.

В первую очередь, это фундаментальные пионерские разработки представлений о дискурсе, которые положили начало столь обширно сегодня представленной дискурсологии (к примеру – [11]¹²).

Во вторую группу можно условно отнести монографии, статьи, посвященные исследованию складывающихся подходов, школ дискурс-анализа ([17], [8], [13],...). Чрезвычайно интересно сравнение подобных монографий, принадлежащих к разным национальным традициям.

К третьей группе можно отнести достаточно редкие исследования, в которых предпринимаются попытки упорядочивания сложной полисемии термина дискурс [13].

Четвертая группа включает коллективные монографии, рассматривающие дискурс с весьма отличных точек зрения. На первый взгляд, подобные сборники какофоничны, но их несомненным преимуществом является открытость к обсуждению новых идей, нестандартных подходов. Весьма примечательным в этой связи являются коллективные сборники, подготовленные российскими философами – [16], [14].

¹² С учетом того, что цель данной работы не связана с подготовкой фундаментального обзора существующих исследований, посвященных дискурсу и дискурс-анализу, примеры текстов, которые приводятся в скобках, лишь типично представляют ту или иную группу разработок.

Особую группу образуют тексты, представляющие различные варианты дискурс-анализа (*коммуникативный, семиотический, когнитивный, диалогический, интегративный, каузально-генетический, научный, философский, политический...*) ([7], [9],[14],[15], [19], [20],...).

Несомненный интерес вызывают работы, в которых предлагаются необычные подходы к пониманию дискурса, выдвигаются смелые, хотя еще недостаточно устоявшиеся во времени идеи. Подобные тексты становятся своеобразными «идейными питомниками». В качестве примера можно привести исследование современного российского философа, в котором дискурс-анализ обсуждается в контексте с «моделью предметного замыкания» [21].

Для переваривания обширной информации, связанной с изучением дискурса, создаются информационные порталы, проводятся многочисленные конференции, пишутся учебники.

Проведение даже поверхностного анализа огромного числа текстов, посвященных дискурсу, свидетельствует о том, что современная дискурсология разнообразна и многолика. И в этом многообразии видится важным фиксация особого ракурса обозрения, при котором дискурс предстает принципиально *сложным* образованием, *сложным открытым гуманитарным объектом*, формируемым *коллективным субъектом*. Можно говорить о своеобразной категориальной связке *дискурса и гуманитарной сложности* и сам дискурс мыслить как открытое множество текстов, каждый из которых может принадлежать совершенно различной дисциплинарной области, но все эти тексты связаны общей темой, предметом анализа.

Важно подчеркнуть, что толкование дискурса в качестве сложного объекта сразу же видится не совсем точным, ибо субъект-объектная дихотомия размывается в ходе усиления сложности.

Начало размывания строго субъект-объектного противостояния зафиксировано уже в рамках неклассической традиции. Что же касается постнеклассической исследовательской установки, то здесь уже субъект и объект все больше сближаются, даже - смешиваются.

Гуманитарная сложность предстает продуктом деятельности *субъекта коллективного*, непрерывно изменяющегося под воздействием собственных же изменений. В этой связи и *дискурс* можно толковать как мгновенный симультанный слепок, позволяющий схватывать то, что непрерывно трансформируется в процессе деятельности коллективного субъекта. Использование метафоры «слепок» по отношению к дискурсу,

требует специального прояснения.

Для этой цели могут быть полезны два аналитических конструкта: *картографирование* (этот концепт развивался Ж.Делезом) и *движение по ту сторону слов* (в данном случае, следует обратиться, к примеру, к представлениям о *реальном* в творчестве Ж.Лакана).

Когда речь идет о *дискурсе* как некоем *симультанном слежке*, то имеется в виду, в первую очередь, слова, знаки различных языков, которые и представляют собой те достаточно «плотные породы», с помощью которых в дискурсе осуществляется фундаментальное схватывание, своеобразное *картографирование* исследуемого

Одна из особенностей любой карты состоит в том, что, будучи даже самой точной, она мгновенно устаревает, потому что реальная территория находится в состоянии непрерывных трансформаций. За знаками любых языков всегда сокрывается настоящая, другая реальность, которая относится к любым словам, как реальная территория к карте¹³. Вот тут и обнаруживается вся грубость и приближенность метафоры «слежка». Дискурс актуализирует себя знаками-словами как слежкой, но при исследованиях дискурса важно стремиться заглянуть и «по у сторону слов», попытаться увидеть то, что скрывается за этими обнаруживающимися переплетениями. Дискурс оказывается своеобразным *питомником отклонений*, в которых внимание привлекают, в первую очередь, всевозможные *прерывности, сломы, различия, переводы, границы, неточности...* Все эти отклонения обнаруживаются в результате анализа всевозможных полигибридных форм, полихронных наложения разных вариантов опыта, сдвигов символических тезаурусов,...

Метафора картографирования хороша тем, что подчеркивает не только совершенно очевидную условность карты, но и возможность *масштабирования* – фиксации реальности с разной степенью точности. В свое время М. Фуко предложил метафору *археологии*. Обе метафоры оказываются близкими: археологические изыскания осуществляются на различных уровнях погружения в породу (подобно тому, как и каждая карта имеет свой масштаб). *Терминологические слежки* дискурса также могут быть сделаны в разном масштабе. Но для того, чтобы понимать возможности подобного масштабирования необходимо к самому *слову*

¹³ В этом месте кажется уместным упоминание об удивительно глубоком по своим смыслам романе современного французского писателя Мишеля Уэльбека «Карта и территория».

подойти с немного иной точки зрения. С этой целью и предлагается метод *многомерного терминологического анализа*, позволяющий исследовать *терминологический шлейф* любого дискурса.

Об ипостасях СЛОВА

Фундаментальным положением МТ-анализа является принятие точки зрения, согласно которой СЛОВО – потенциально *многомерно*. Каждая его *мерность* – *ипостась* – обнаруживает совершенно специфический способ его функционирования. В настоящее время можно говорить о выявлении пяти ипостасей слова: *имени, понятия, концепта, термина, символа*. Самые предварительные представления об ипостасях слова содержатся в монографии [1], в серии публикаций – [3], [4], [5].

Кратко охарактеризовать каждую ипостась слова можно следующим образом.

В *имени* фиксируется некое фундаментальное схватывание. Каждое имя – это особый лингвальный элемент, с помощью которого осуществляется процесс мышления. Развитие мышления, совершенствование мыслительных практик связано, в том числе, с обнаружением новых *имен*, в качестве которых можно рассматривать, к примеру, неожиданные, необычные *терминологические связки, терминологические конструкторы*, дающие возможность именовать нечто принципиально новое. Имя позволяет осуществить самую первую, литерную кодировку исследуемого.

СЛОВО, существующее в ипостаси *понятия*, являет собой результат абстракции, в ходе которой в тех или иных множествах элементов обнаруживается нечто общее, это общее и составляет содержание понятия. Любое понятие можно достаточно строго определить. Множества зафиксированных понятий является фундаментом для формально-логического мышления. Любо понятие имеет вполне определенное значение.

Особенность *концепта* как одной из ипостасей СЛОВА состоит в том, что концепт невозможно точно определить. Любой концепт имеет не одно значение, а целый набор смыслов, которые соответствуют слову, именуемому концепт. Для концепта невозможна строгая дефиниция. Концепт обнаруживает себя многообразием близких смыслов, с помощью которых и разворачивается его содержание. С учетом того, что смыслы возникают в результате «распаковывания» мыслей, то концепты становятся важнейшим инструментом мыслительных практик. Можно выразиться так: *концепты* чрезвычайно важны на начальных стадиях

мышления, когда все еще, скорее, предчувствуется, предпонимается. *Понятиями* же оформляются конечные результаты мыслительных актов, которые предъявляются в ходе последующих интеллектуальных коммуникаций.

Термин – это особая ипостась СЛОВА, формируемая в результате многочисленных, длительных конвенциональных словоупотреблений, в первую очередь, в рамках теоретически организованного знания. К примеру, четко проясненные понятия, употребляющиеся в определенной связке, и представляют собой *терминологический каркас* той или иной теории. И если с помощью *понятия* фиксируются те или иные особенности элементов некоторого множества, то термин имплицитно актуализирует информацию о целом ряде множеств, связанных между собой.

И, наконец, еще одна ипостась слова – СЛОВО как **символ**. Если, пребывая в ипостаси термина, СЛОВО автоматически, естественно актуализирует ту или иную дисциплинарную зону, в которой он формировался, то символ отсылает к фундаментальным культурным текстам, в которых и вызревала соответствующая символическая полнота. Классическим местом пребывания символов является Библия, библейские тексты. Появление символов в тексте является своеобразной *онтологической ссылкой*, позволяющей осуществить позиционирование по отношению к тем или иным онтологиям.

Различение ипостасей СЛОВА и рассматривается в качестве ключевой процедуры МТ-анализа.

О применении многомерного терминологического анализа для исследования дискурсов

МТ-анализ связан, в первую очередь, с **выявлением терминологического шлейфа** любого дискурса или, если воспользоваться более привычной научной метафорой – с рассмотрением *терминологического поля* дискурса.

Метафора **терминологический шлейф** дискурса кажется более точной, но, на первый взгляд, менее понятной.

Специальных пояснений требует выбор слова *шлейф*, происходящего от немецкого *Schleife* – «длинный подол платья» и от глагола *Schleifen*, означающего «тащить», «волочить», «стелиться за чем-либо».

Конкурентными синонимами слова *шлейф* могли бы стать термины (терминологические конструкты): 1) *слепок, след, кокон*; 2) *непрерывно трансформирующаяся терминологическая оболочка дискурса; дискурс*

в его непрерывно меняющихся терминологических манифестациях. Слова первого ряда кажутся излишне материальными. Что же касается терминологических конструкторов ряда второго, то они воспринимаются как, в определенной мере, перегруженные смыслами.

Дополнительного пояснения требует и выбор слова *терминологический*. Действительно, почему при наличии у слова пяти *ипостасей* (если принять соответствующую гипотезу), то при исследовании дискурса осуществляется именно *терминологический* вариант анализа, а не *понятийный, концептуальный, символический* или *именной*?

Главным аргументом при выборе слова *термин*, оказались его этимологические корни, уводящие к латинскому *terminus*, означающему *предел, граница*. Исследование *терминологического шлейфа дискурса* – это всегда *при-граничные* рассмотрения. Во-первых, оформление (выявление) любого шлейфа непременно сопряжено с *ограничением*, отделением того, что попало в зону внимания, от того, что в поле зрения не включено. Терминологический шлейф – это своеобразная *открытая объемная терминологическая поверхность*, находящаяся в состоянии непрерывных изменений, связанных, с одной стороны, с состояниями самого дискурса, с другой – с состояниями непрерывно меняющегося наблюдателя.

Помимо этого, слово *термин*, как уже было отмечено выше, участвует в организации теоретических построений, в которых создаются абстракции достаточно высокого уровня. Анализ *терминологического шлейфа дискурса* нельзя назвать *теорией* того или иного дискурса, ибо слово «теория» оказывается своеобразным «прокрустовым ложем» для *гуманитарной сложности*. Гуманитарную сложность, вероятно, никак нельзя осваивать теориями, которые, как всем известно, могут достаточно часто сменять друг друга. На первый взгляд, более удачным кажется выбор словосочетания *концептуальный анализ* (концепции, в отличие от теорий, обладают меньшей жесткостью). Однако видится, что при переходе к концептуальному анализу, оказываются утерянными (ускользают, нивелируются) возможности анализа *понятийного, символического, имятворческого*. Когда же речь идет о *терминологическом шлейфе дискурса*, то каждое зафиксированное в нем слово может быть рассмотрено в ракурсе той или иной ипостаси.

Многомерный терминологический анализ – это своеобразный *шаг к упрощению сложности*, упрощению сложности дискурса.

Сильное усложнение окружающего мира едва ли следует считать нормальным для человека. Сложность, не компенсированная простотой, оборачивается *не-лепостью*. Что же касается многомерного терминологического анализа, то он является примером «упрощающих практик», позволяющих укрощать сложность в результате симультанных синтезов. Подобные упрощения принципиально отличны от *классических* или *неклассических* упрощений (в первом случае, реальность моделируется одним способом, во втором – допускается рядоположение (без исключения), как минимум, двух моделей). МТ-анализ позволяет одновременно удерживать множество моделей, не отдавая предпочтения ни одной из них. Одновременное удержание многого становится возможным благодаря практикам *терминологической компактификации* (терминологического ранжирования). В результате этих практик любые проявления гуманитарной сложности заменяются набором наиболее значимых терминов, формирующих терминологический шлейф. Среди этих терминов и выявляются *имена* (*именующие терминологические связки*), *концепты*, *понятия*, *символы*, позволяющие схватывать в самом общем виде конституативные и динамические особенности того или иного дискурса.

Многомерный терминологический анализ это не только *выявление*, но и *исследование терминологического шлейфа дискурса*.

Выявленный терминологический шлейф дискурса является, в какой-то мере, *виртуальным образованием*, ибо существует только в сознании познающего дискурс субъекта, находящегося в сложной гуманитарной среде. Анализ же обнаруженных виртуальных терминологических множеств способствует своеобразным «перенастройкам» сознания, влияющим на последующие мыслительные практики.

Подводя итог всему отмеченному выше, можно сформулировать следующие **выводы**.

1. Многомерный терминологический анализ востребован в ситуациях исследования гуманитарной сложности. Наиболее очевидным примером сложного гуманитарного объекта является *дискурс*, понимаемый как открытое множество тестов различной природы, связанных между собой общим предметом исследования.

2. Основанием МТ-анализа является различение пяти ипостасей СЛОВА: *имени*, *понятия*, *концепта*, *термина*, *символа*. Каждая из ипостасей выступает в качестве своеобразной мерности СЛОВА. Многомерный терминологический анализ предопределен многомерностью самого СЛОВА.

3. В качестве основной процедуры МТ–анализа предлагается рассматривать *выявление терминологического шлейфа дискурса* .

Исследование терминологического шлейфа дискурса можно представить в виде определенного алгоритма, последовательность шагов в котором может меняться в каждом конкретном случае. В самом общем виде эти шаги фиксируются следующим образом:

а) выявление в исследуемом дискурсе *понятий, концептов, терминов*. Этот шаг кажется чрезвычайно сложным, ибо связан с проведением очень «тонких» мерностных различений. Термин, чаще всего, отсылает к конкретным теоретическим конструкциям, которые обнаруживают себя в данном дискурсе. *Термины* предопределяют специфику смысловых кодировок, соответствующих той или иной традиции, увязываются с традиционными проясняющими *понятиями* и делают тот или иной фрагмент дискурса узнаваемым. Что же касается *концептов*, то своим появлением они манифестируют своеобразную открытость к принятию других исследовательских установок. Благодаря использованию концептов вскрываются и эксплицируются существенно новые смыслы. Концепты способствуют увеличению сложности в том фрагменте дискурса, в котором они появляются;

в) выявление *имени, именующих терминологических связей* кажется более простой (по сравнению с предыдущей) процедурой. Имя, чаще всего, существенно отличается от традиционно принятых норм. Новые способы именования в дискурсах достаточно легко выявить, они «сами бросаются в глаза». Но именно это «новое» во многом и предопределяет динамику развития дискурса, и если исследователя интересуют процессы дискурсивных развертываний, то внимание к новым именованиям должно быть особым;

с) и, наконец, исследование терминологического шлейфа невозможно без выявления *символов*, которые, фактически задают способ «внешней подстройки» данного фрагмента дискурса, проявляют его онтологические инсталляции. *Символы* вместе с *новыми именами* предопределяют возможные направления динамики дискурса, манифестируют конкретный способ «культурной включенности». При этом важно понимать, что каждый символ обнаруживает свою максимальную полноту только в связях, отношениях с другими символами, через формируемые символические целостности актуализируются фундаментальные принципы.

И – самое последнее заключение. В наиболее общем виде МТ-анализ можно определить как своеобразный многомерный *взгляд-вспышку* на сложный гуманитарный непрерывно изменяющийся в своем процессуальном развертывании вербальный контент, представленный различными гуманитарными дискурсами.

Литература

1. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению / Л. Н. Богатая. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
2. Богатая Л.Н. Многомерное мышление в контексте развития представлений о многомерности // Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. 444 с. С.131 – 163.
3. Богатая Л.Н. Концепт и близлежащие категории: смысл, событие, хаос // Науковий вісник Харківського державного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди. Серія „Філософія”. 2006. Вип. 22. С. 36 – 43.
4. Богатая Л.Н. Символ в функционировании социального организма: дис.канд. филос. наук : 09.00.03 / Ли́дия Николаевна Богатая. Одесса, 2001. 194 с.
5. Богатая Л.Н. Понятие и концепт как инструменты проявления рационального и иррационального // Вісник Дніпропетровського університету. Серія «Філософія. Соціологія. Політологія». 2008. Вип. 17. С. 54 –59.
6. Гутнер Г.Б., Огурцов А.П. Дискурс // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. [Электронный ресурс]. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения 23.11.2019).
7. Гутнер Г.Б. Прагматика научного дискурса и субъект познания // Полигнозис, 2(31), 2008.
8. Давыденко А.В. Дискурсивные исследования на Украине // Вестник ВГУ, серия: Лингвистика и международная коммуникация, 2006, № 1. С. 178 – 183.
9. Зимин Р.В. Философский дискурс / Р.В.Зимин // Дис канд. филос. наук: 09.00.01 / Иркутский государственный университет. Иркутск, 2004. 183 с.
10. Касавин И.Т. Теост. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка / Москва : Канон+, 2008. 437 с.

11. Квадратура смысла: Французская школа дискурс-анализа: Пер. с фр. и португ. / Общ. ред. и вступ. ст. П.Серио; предисл. Ю.С.Степанова. Москва : ОАО ИГ «Прогресс», 1999. 416.
12. Макаров М. Л. Основы теории дискурса. Москва : ИТДГК «Гнозис», 2003. 280 с.
13. Маркович А.А. Дискурс: определения, история возникновения, типология, подходы к изучению дискурса / А.А. Маркович // Методология исследований политического дискурса: актуальные проблемы содержательного анализа общественно-политических текстов. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Дискурс в современном знании. Минск : Издательский центр БГУ, 2008. С. 5 – 17.
14. Методология науки и дискурс-анализ / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва: ИФ РАН, 2014. 285 с.
15. Огурцов А.П. Научный дискурс: власть и коммуникация / дополнительность двух традиций// Философские исследования. №3. 1993. С. 12 – 59.
16. Современные теории дискурса: мультидисциплинарный анализ (Серия «Дискурсология»). Екатеринбург :Издательский Дом «Дискурс-Пи», 2006. 177 с.
17. Филлипс Л. Йоргенсен М.В. Дискурс анализ. Теория и метод / Пер. с англ. 2-е изд., испий С.С. Дискурсивные трансформации в построении новой эпистемы для гуманитарного знания // Методология науки и дискурс-анализ / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва : ИФ РАН, 2014. 285. С.68 – 86.
18. Чернявская В.Е. Власть дискурса и дскурс власти: проблемы речевого воздействия: учебное пособие / В.Е.Чернявская Москва : Флинта : Наука, 2006. – 136 с.
19. Шапочкин Д.В. Метод когнитивного анализа дискурса в лингвистике // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. № 10 (301). Филология. Искусствоведение. Вып. 76. С. 101–107.
20. Шиян Т.А. К проблеме трансформации фидлософских и научных дискурсов: модель предметного замыкания // Методология науки и дискурс-анализ / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва : ИФ РАН, 2014. С.174 – 205.

2.2. ВЫЯВЛЕНИЕ ЛОКАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА СМЫСЛОВ

(1)

«Роздуми про дві “вакхічні краплі” Ортеги-і-Гасета»

“Є люди, які жодного разу не знали спраги, справжньої спраги. І є такі, що ніколи не переживали Красу в її сутності».
Ортега-і-Гасет [11, с. 95]

Чи можна уявити сучасну Людину, яка ніколи не переживала «Красу в її сутності»? На перший погляд, це питання вкрай дивно. Справді, чи не бачимо ми щодня “медійних красенів і красунь”, які дивляться на нас з обкладинок журналів, рекламних білбордів, телеекранів? Блискучі усмішки надприродної краси начебто впевнюють нас у тому, що краса – поруч! Треба лише купити дизайнерський диван або модний стілець - і твоє помешкання гарантовано наповниться Красою. Та чи справді це так?

Ми багато говоримо про антропологічний поворот, але чи відбувся він? Може ми видаємо наші бажання за те, що справді наповнює реальність, в якій, здається, людині ще складніше знайти себе у безлічі нескінченних симулякрів. Симуляція Краси бачиться різновидом *антиантропних* виявів сучасного світу.

Зрозуміло, що марно шукати відповідь на запитання: *хто у цьому винен?* Краще почати відчувати «токсичність» сучасного культурного середовища, отруюєного не лише продуктами життєдіяльності недосконалих машин, а й недосконалим розумінням самих себе, свого місця на цій планеті. Смог, який накриває світові мегаполіси, – це своєрідний символ самоотруєння, символ *антиантропної діяльності*, яку ми продовжуємо в той самий час, коли ведемо мову про *антропологічний поворот*.

Діагностувати самоотруєння людства можна дуже просто – за нестачею *Справжньої Краси*, подібної до кисню, без якого Людина не

може дихати. Та де взяти цю Справжню Красу? Як вона виникає і чому зникає? Чому в певний час відчувається її жорстка нестача?

На всі ці запитання може бути багато відповідей. Одну з них варто сформулювати так: *Краса - це суто людське творіння. Вона виникає від напруги людського серця, що співналаштовується до ритмів іншої Людини, Планети і Космосу. Без людини краса неможлива. Нестача краси – це наслідок зубожіння людства.*

Цікаво провести своєрідний тест щодо цієї тези. Вважаю, що більшість читачів одразу ж посміхнеться і скаже: «Ну що тут нового? Про це свого часу говорили ...». І далі буде йти перелік дуже відомих філософів, які вже висловлювали подібну думку. Кожному з тих, хто брав участь у професійних філософських комунікаціях, це знайоме: ще не встиг рота розкрити, а тебе вже редукують до Канта, Гегеля та інших, редукують до тієї чи тієї школи, підходу, концепції... І саме таке редукування, яке часто обертається болісними спрощеннями, є одним із механізмів знищення *Краси*.

Вочевидь, нічого не зміниться, якщо ми автоматично перейдемо, наприклад, від *редукціоністських* настроїв до *антиредукціоністських*, будемо прагнути уникати чіткої мови, а використовуватимемо метафоричне поетичне мовлення. Тут, напевне, мова має йти про *гносеологічне застосування принципу додатковості* Нільса Бора: *наукова раціональність* має поєднатися з *раціональністю поетичною*. Поширена формула *homo sapiens* може бути доповнена формулою *homo aisticos*.

Зрозуміло, що й це гасло також не є новим, але, якщо стати на шлях його послідовного впровадження, виникають певні конструктивні напрями для подальшого осмислення.

Від принципу додатковості до епохи плюралізму

Відкриття фізиків на початку ХХ століття призвели до відчуття підвищеної складності навколишнього світу. Ця складність призводить до певної втрати гармонії між Людиною та її Життям.

Справді, якщо істинність наукових результатів залежить від позиції спостерігача, то з'являється можливість будь-які твердження трактувати як науково доведені ("істинні"), як такі, що *мають певний смисл*. Оголошений П. Фесерабеном принцип «anything goes» призвів до того, що сучасний інтелектуальний гуманітарний континуум здається вже настільки плюральним, що виникає проблема приборкання, стримання

цього складного різноманіття. Прихильники “чистої науки” можуть сказати, що це схоже на ефект випускання “Джина з пляшки”, і винні в цьому, до певної міри, представники гуманітарного цеху. Щойно *гуманітарні студії* почали вважатися певними виявами *гуманітарних наук*, справжньої науки наче істотно поменшало, науковий простір заповнили всілякі позанаукові симулякри, що стимулювали кризові явища наукового перевиробництва.

Та на зазначену проблему можна поглянути й з іншого боку. Саме *принцип додатковості*, який розвиває та доповнює *принцип відносності* А.Айнштейна, дає зелене світло активному розвитку *плюральності*. “Інший” погляд вже не потрапляє під миттєву критику, не скасовується, а існує в інтелектуальному просторі, очікуючи того часу, коли може стати предметом широкого обговорення в науковій спільноті внаслідок виникнення певного смислового резонансу. Ї ось тут виникає запитання: а може цей *тренд до плюральності* і є однією з ознак антропологічного повороту? Справді, не минуло і декількох століть, як людство почало долати “ідоли театру”, про які говорив ще Ф.Бекон. Раніше все те, що не відповідало загальноприйнятій теорії, маркувалось як “наукова невдача”, яка не потребує аналізу. Подоланню ідолів театру сприяло поширення поглядів на розвиток науки Т.Куна та К.Поппера. Але у цих відомих дослідженнях науки мова йшла про науки “справжні”, справжні теорії, а не про “гуманітарне наукоподібство”, у якому поява *теорії* чи послідовної *концепції* – явище рідкісне. Гуманітарії швидше насолоджуються переливами власних думок, створенням нових концептів, але неспроможні вибудувати фундаментальні конструкції, котрі можна було б зробити черговим інтелектуальним ідолом.

Зазначена ситуація може тлумачитись і так: сучасності бракує геніїв на кшталт Канта чи Маркса, тому ми всі й бовтаємося в середовищі, яке самі не можемо зрозуміти. Ось прийшов би новий Гегель та все нам прояснив!

Саме тут знову з’являється можливість змінити погляд: а може й нема потреби у цих тлумаченнях, яскравих метаоповіданнях? Відпадає потреба і в *інтелектуальних генералах*, до існування яких ми так звикли, бо їм можна підспівувати, назавжди забувши про *власну мелодію*.

Плюральність сучасного світу – це наша реальність, яка обертається *гуманітарною складністю* (розвиток цього нового конструкту відображається, наприклад, у текстах [6; 7]). Введення конструкту *гуманітарна складність* має на меті спільну рівноправну співпрацю

гуманітаріїв з представниками природничих наук у дослідженнях фундаментальних інтелектуальних концептів, серед яких важливе місце належить концепту *складність* [1; 2; 3].

Різницю між наведеними термінами можна визначити так: *складність* визначається відповідно до *спроможності подальшого стискування*. Те, що можна стиснути – спрощується; те, що не можна спростити без істотної втрати смислів, породжує складність. Приблизно так витлумачив складність російський математик А.Колмогоров. Саме тому *плюральне гуманітарне середовище*, яке не спрощується без втрати принципів смислів, – це типовий вияв *гуманітарної складності*.

За М.Дзоло, італійським соціологом, *складність* – це певний *епістемологічний стан*, або *когнітивна ситуація*, яка характеризує неспроможність суб'єкта чи соціальної групи осягнути, зрозуміти те чи те явище. Але суб'єкт постійно змінюється. Кожне його когнітивне звертання до системи, яку він намагається пізнати, призводить до його власних змін. Саме тому російський дослідник В.Аршинов з колегами пропонує включити суб'єкта, який веде спостереження за складною системою, до самої системи і вже таку нову когнітивну ситуацію маркувати як *складнісну* [2]. Тоді гуманітарна складність за означенням є *гуманітарною складнісністю*, бо, природно, людина існує в ній як спостерігач.

У читача, напевне, виникла думка: навіщо вводити усі ці доповнення перед тим, як вести мову про творчість Ортеги-і-Гасета? Тому саме зараз слід прояснити *аналітичний інструмент*, який буде використано при написанні цього тексту і який є складником методології дослідження гуманітарної складності.

Локальний простір смислу

Гуманітарний континуум (плюральний інтелектуальний) – це складне середовище, елементами якого традиційно вважаються *текст*, *наратив*, *дискурс*, *метадискурс*... У межах гуманітарної методології досліджуються способи аналізу елементів цього континууму. Саме продовженням гуманітарних методологічних студій є спробою введення ще одного елемента цього методологічного знаряддя, а саме – *локального простору смислів*. Цей інструмент має принципові особливості, що дозволяють ефективно використовувати його для аналізу *тексту* чи *дискурсу*.

Як відомо, *дискурс* – це складний комунікативний продукт. Він складається з багатьох текстів, які безперервно пов'язуються між собою внаслідок численних взаємопосилань, які виникають у безперервних мовних практиках. Щодо *тексту*, то це продукт авторський, в якому є також багато культурних реплік (певних комунікацій без зворотнього зв'язку). І *дискурс*, і *текст* містять у собі безліч смислів.

Вибудовування *локального простору смислів* – це інструмент аналізу, який формується на підставі одного чи декількох текстів. Можна сказати так: це засіб для виявлення певного *смислового концентрату*, який стимулює, випестує подальшу думку. Цей «концентрат» не можна актуалізувати раз і назавжди. Кожне нове звертання суб'єкта дослідження до тексту дає можливість зафіксувати певні *смилові зрушення*, що призводять до переконфігурації локального простору смислів, зміни смислових акцентів, смислових уподобань. Отже, текст постає вже не тільки частиною тієї чи тієї культурної ситуації, в якій він був створений, а й активним елементом сьогодення, до якого звертається суб'єкт, який сам постійно змінюється.

Культурний транзит смислів, запакованих у текстах, забезпечується *словами* (термінами), які використовувались автором під час написання і які постійно збагачують, доповнюють свої значення в процесі розвитку мови. Тексти постають *живими клітинами культури*, і це життя в культурі забезпечується суб'єктами, які безперервно змінюють мову та змінюються самі в мові.

Локальний простір смислів – це принципове *просторове* утворення, певна *просторова протоформа*, яка конфігурує особливості експлікації смислів і подальший розвиток думки.

Кожен текст – потенційне вмістилище безлічі смислів (такий собі *смиловий континуум*). Можна сказати і так: текст – це *складна множина*, яка потенційно вміщує множину смислів, які можуть бути виявлені. Що ж до *локального простору смислів*, то це певне *смилове спрощення*, вельми ефективно для аналізу текстів, дискурсів, для їхнього вбудовування в сучасний культурний смисловий континуум. Це спрощення виникає як наслідок *смилового резонансу внутрішніх смислів*, носієм яких постає суб'єкт – дослідник, і безлічі *унікальних смислів тексту*.

Локальний простір смислів *вибудовується* з тексту на його підґрунті. Варто сказати так: текст *упаковується* до *локального простору смислів*, який є своєрідним «смиловим згустком», визначеним за допомогою

термінів. Термін розуміється у цьому контексті як *слово*, взяте в усій потенційності його можливих значень [див.: 7]. Тому припустимо сказати так: *локальний простір смислів* виявляється (фіксується) *сукупністю ключових термінів, термінологічних поєднань* (рос. – *терминологических связей*), які розгортають простір для подальшого розвитку думки.

Сукупність ключових термінів, які фіксують локальних простір смислів, пропонується називати **термінологічним базисом дослідження**. Важливо підреслити, що визначений термінологічний базис має бути дуже простим, таким, який легко взяти в дорогу людині, що мешкає в бурхливому океані інтернету.

Сучасна практика наведення ключових термінів обов'язкова при оформленні наукової публікації, це, фактично, вимога витворення спрощеного варіанту авторського бачення термінологічного базису тексту, заклик до маніфестації авторських термінологічних акцентів за допомогою прояснення елементарних термінів.

Аналіз *локального простору смислів* – один із варіантів на шляху до розуміння текстів. Дуже легко уявити, що ці простори в сукупності формують *глобальний смисловий простір* Людини, в якому відбувається його *смислова життєдіяльність*. Цей простір дуже чутливий і мінливий. Можна уявити його багатовимірною просторовою множиною, що складається з окремих локальних просторів. Ці простори у свою чергу розгортаються чи, навпаки, згортаються. Ї лише вони підтримують екзистенційну напругу, конденсують, утримують і випромінюють знайдену *Красу* як кінцевий витвір творчої діяльності автора.

Порівнюючи уявлення про *набори ключових термінів*, які використовуються при оформленні наукової публікації, та *термінологічні бази* локальних просторів смислу, варто підкреслити таке. Набір ключових термінів – це їх певний механічний перелік, у якому навіть послідовність подання слів не завжди вважається важливим чинником. Що ж стосується термінологічного базису, то його призначення – схопити унікальність авторської думки, так би мовити – саму *поетику* неповторного мислення. Ї тут уже варто навести слова Ортеги-і-Гасета: «Кожен поет, багатослівний чи скупий на слова, незамінний... Цінність його поетичного стилю в його унікальності» (*тут і далі переклад з рос. – мій, Л.Б.*) [11, с. 110]. Гасета можна доповнити так: кожна людина, яка творить власну унікальну думку, – поет. Ї саме тому всі роздуми іспанського філософа про людину в її *поетичній іпостасі* дуже актуальні,

бо це роздуми про Людину, яка починає мислити, насолоджуватися своєю мисленнєвою унікальністю.

Важливо підкреслити, що виявлення *локального простору смислів* – це не *деконструкція тексту*, не з'ясування його структури, а, так би мовити, випестування авторської краси, виявлення “вакхічних крапель”, які витворюються (конденсуються) від співналаштування Людини – Планети – Космосу. Таке випестування потребує відповідної етики, поетичної чуливості.

Аналіз локального простору смислів того чи того тексту дозволяє трактувати цей текст як певний *термінологічний інваріант*, який можна “розпаковувати” у будь-якій культурній ситуації. Водночас локальний простір смислів є важливим інструментом приборкання *гуманітарної складності* та проблем, які, відповідно, виникають. Варто зафіксувати лише дві такі проблемні лакуни.

Першу можна визначити так: сучасний культурний спалах веде до швидкого розвитку лексики. Кожне слово збагачується безліччю нових значень. Навіть є підстави говорити про *інтенсивну еволюцію слова* (словосполучення “*інтенсивна еволюція*” – антонім “*екстенсивної еволюції*”), було свого часу введено відомим світовим дослідником *складних систем* Е.Ласло [10]. Саме тому аналіз будь-якого тексту, що потрапив у сучасність із тих або тих культурних глибин, призводить до ситуації певної смислової невизначеності та новизни. Тому й потрібна методологія, яка допоможе зафіксувати те нове, що сприяє подальшому смислового розгортанню.

Друга проблема гуманітарної складності може бути визначена як певна *текстова пересиченість*. Кількість текстів (професійних і непрофесійних) така, що дуже складно утримати це розмаїття в єдиному дослідницькому полі. Зрозуміло, що за допомогою сучасних комп'ютерів можна зібрати усі ці тексти докупи. Та що з ними робити? Що робити з цією складністю, яку не можна ущільнити, спростити? І саме тут знаходиться вихід. Сам дослідник, урахувавши свою особливу дослідницьку унікальність, з багатьох текстів обирає лише ті, які викликають певний смисловий резонанс.

Локальний простір смислів та інноваційність

В сучасній лексиці термін *інновація* дуже активний. Існують різні тлумачення цього слова, проте, на мою думку, варто звернути увагу на дуже просту річ: інновація пов'язана з пошуком *нового*, і це принципово.

Внаслідок інновації повинно з'явитися щось нове. Інновації виникають через введення чогось традиційного у принципово новий контекст. І саме це поєднання старого та сучасного породжує спалахи смислів, які й маніфестують вияви нового. В ситуації підвищеної уваги до інноваційності стає зрозумілою потреба певних змін у герменевтичній традиції. Перенесення того чи того тексту в принципово нові культурні умови можна тлумачити як певну культурну інновацію, яка в методологічному плані охоплюється відтворенням *нового* локального простору смислів. Тому можна говорити про співіснування двох підходів до аналізу текстів – *традиційного (традиційно герменевтичного)* та *інноваційного*. Ситуація такого співіснування подібна до проблеми, яка свого часу виникла з електроном, якийо згідно з висновками вчених мав бути водночас і часткою, і хвилею. Як відомо, вихід з цієї суперечливої ситуації був запропонований шляхом уведення принципу додатковості Н.Бора. Очевидно, що саме цей принцип може бути ефективним у його ширшому культурному застосуванні, на яке свого часу звертав увагу Н.Бор. Тому можна говорити про методологічне *співіснування* двох підходів до аналізу текстів.

Перший – пов'язаний з герменевтичною традицією тлумачення тексту в тому культурному контексті, в якому цей текст був створений, з пошуком відповідних автентичних смислів (але дуже складно лише ці смисли називати *істинними*).

Другий підхід пов'язаний з розумінням тексту як *певної багатотермінологічної константи*, і в цьому виявляється його автентичність, яка не змінюється з часом, як не змінюється послідовність актуалізації та кількість слів у відповідному тексті. Але з часом змінюється значення слів мови, якою цей текст було створено, або якою було здійснено його переклад. Саме тому виникає можливість виявлення принципово нових смислів, вибудовування нових локальних просторів смислу. Текст, який інсталується у суттєво нову культурну реальність, сприяє виявленню нових смислів. Фактично, це певний *культурний вияв* принципу відносності А.Айнштейна.

Важливо підкреслити, що співіснування двох означених підходів не повинно призвести до змішування, бо це знищить відповідну методологічну культуру. Кожен підхід має розвивати свою особливу методологічну культуру. І вибір того чи того методологічного інструментарію вимагає певного усвідомлення та відповідності обраних методів до конкретних завдань тих або тих інтелектуальних розвідок.

Виявлення *локального простору смислів* можна назвати одним з інструментів аналізу тексту як певної *багатотермінологічної константи*, що дрейфує в культурному часі.

Локальний простір смислів – це завжди *ре-актуалізація*, яка вимагає значної інтелектуальної напруги, ре-актуалізації тексту. Іншим, який живе в істотно відмінному культурному середовищі, має інший культурний досвід. Тому те чи те звертання до тексту завжди буде новим, як і *локальний простір смислів* неможливо встановити назавжди. Кожна реактуалізація тексту – це можливість виявлення нових, додаткових смислів, які виникають як наслідок смислових, когнітивних резонансів. Тому по-справжньому *глибокі культурні тексти* будуть цікавими завжди. Їхньої глибини не можна досягнути раз і назавжди.

Вибудовування локального простору смислів означає перш за все встановлення певної *вимірності*, що фіксується ключовими термінами, які формують *термінологічний базис дослідження*. Зрозуміло, що немає незмінної кількості таких термінів. Саме цей факт зумовлює мінливість відповідної вимірності: локальний простір смислів може мати більшу чи меншу вимірність, а це, безсумнівно, впливає на умови виявлення нових смислів.

Кожен елемент термінологічного базису передбачає ретельне осмислення, послідовну експлікацію. Крім цього, елементи термінологічного базису мають бути пов'язані між собою шляхом дослідження відповідних взаємовпливів, що й призводить до певної *пов'язаності* відповідного *локального простору*.

Підсумовуючи сказане про *локальний простір смислів*, можемо зафіксувати таке визначення: *локальний простір смислів* – це певний аналітичний інструмент для виявлення ключових смислів тексту, який має сприяти умовам подальшого мислеутворення та дає змогу спростити розуміння процесів актуалізації смислів. Вибудовування локальних просторів смислу може бути ефективним у межах підходу до аналізу текстів, які розуміються як *багатотермінологічні константи*, що дрейфують у культурному просторі.

Дослідження локального простору смислів одного з текстів Ортеги-і-Гасета

“Есей на естетичні теми у формі передмови” - це невеличка праця Ортеги-і-Гасета, яка передувала книжці віршів Хосе Морено Вільї «Перехожий». Ця збірка була видана 1914 року. 1914 рік – це

дата, яка автоматично переводить погляд з локального погляду того чи того автора до глобального, планетарного ракурсу бачення. Це рік, який змінив людство раз і назавжди, перетворивши людей на тих, хто вже потрапив у *кола пекла*. Думки, народжені в ситуації культурної невизначеності, важливі та потребують ретельного осмислення.

Перше, що дивує читача ХХІ століття, який знайомиться з текстом, – це безумовна *свобода*, яку дозволяє собі автор у передмові до поетичної збірки. Ортега, фактично, тільки на початку і наприкінці тексту згадує про автора. Весь текст Ортеги-і-Гасета присвячений іншому, що позначено як *«естетичні теми»*. Але у назві праці є ще два дуже важливих слова: *есеї* і *передмова*.

Есей. Хоча написано про есеї дуже багато, але всі можливості використання *есею* як специфічного жанру в філософії ще не розкриті. Якщо звернутися до етимології слова (французьке *essai* “спроба, нарис” походить від латинського *exagium* “зважування”), то у формі *есею* виникає можливість грубо накреслити, “вкинути” ті чи ті думки, які ще мають бути ретельно “зважені”, осмислені, ескіповані, але вже відчувається їх екзистенційна доконечність. Понад те, і це дуже важливо, ці думки подаються у певній поєднаності. Метафорично – це щось схоже на *ментальний ґештальт* (з цього приводу дивись, наприклад, [5]), з якого складно виокремити якусь одну думку, бо всі вони маніфестовані певною купою. Саме ця поєднаність (своєрідне “коло взаємопосилань”) – важлива риса відповідного ґештальту, який наголошує на тому що – *єдине*.

Передмова. Без сумніву, кожен погодиться, що *передмова* – це дуже просте слово, яке означає “невеличкий *тект про текст*”. *Передмова* наголошує на тому, чого слід очікувати читачеві. Але, якщо глибше придивитися до відповідного терміну, то він за своєю конструкцією відсилає до *перед-мови*, до того, що *передує мові*, що *існує до-мови*. Тому можна стверджувати, що *есеї* і *передмова* – певні епітети. *Перед-мова* посилює акцент на тому, що саме мова ще й не розпочалась, а є лише певні *приготування до мовлення*.

Як уже було сказано, головне завдання другої частини цього тесту – це вибудовування *локального простору смислів* за допомогою аналізу *термінологічного базису* – ключових термінів, прояснення яких і сприяє виявленню фундаментальних смислів.

Термінологічний базис тексту

Кожне звернення до тексту може актуалізувати ті чи ті терміни, ту чи ту їхню кількість, відповідно – мірність локального простору. В наведеному аналізі доцільно звернути увагу на такі терміни: *метафора, Я, поет, краса, мистецтво, естетичне*. Фактично, ці слова виокремлює сам автор, формулюючи назви підрозділів.

Доцільно додати, що аналіз відповідного локального простору смислів не має на меті простеження розвитку думок іспансько філософа у часі. Важливе лише схоплення взаємозалежних смислів у певній дослідницькій точці, яка, безумовно, культурно та біографічно зумовлена.

Метафора як спосіб явлення естетичного

З погляду автора цього тексту, серед означених елементів термінологічного базису є такий, що потребує особливої уваги, і саме він має спрямовувати відповідний аналіз. Ї це – *метафора*.

На перший погляд, з часів Ортеги так багато було сказано про метафору, що виникає запитання: що ж нового можна знайти про неї у тексті майже столітньої давнини? Але бачимо, що саме погляд іспанського філософа вельми актуальний в сучасній пізнавальній ситуації.

Ортега-і-Гасет пов'язує метафору зі *світом естетичного* та наголошує, що «естетичний та метафоричний предмети – це одне й те ж саме», «метафора – це первинний естетичний предмет» [11, с.103], повністю пов'язаний із *естетичною* реальністю. Та що це за реальність? Більша частина відповідного фрагменту присвячена аналізу конкретної метафори, запровадженої левантійським поетом Лопес Піко, який назвав «*кипарис привидом мертвого полум'я*» [11, с.103]. Сам вибір Ортегою конкретної метафори для аналізу вельми красномовний і такий, що нагадує знайомий міф або алегорію Платона про *печеру*.

Отже, “тіло метафори” складається з чотирьох слів: *кипарис, привід, мертва, полум'я*. Кожне слово впроваджує певний зсув сприйняття. *Кипарис і полум'я* позначають крайні точки (як у Платона, протиставляється *світло та реальність печери*). *Кипарис* – це те, що реально існує. *Полум'я* – лише нагадує фізичний вогонь. *Полум'я і вогонь* – це принципово різні речі, які мають істотно відмінну онтологію. Тому й формується думка про те, що метафора маніфестує онтологічні розриви, вказує на їхню наявність, «захоплює нас в інший світ» [11, с.107]. Та що це за *інший світ*? Якщо звернутися до сучасної вельми поширеної теорії метафори Дж.Лакофа та М.Джонсона [9], то там нема й натяку на якісь інші світи.

Вважаю, що онтологічну рівневість Ортега прояснює для себе, на перший погляд, за допомогою вельми традиційних культурних конструктів: *Я, мистецтво, Краса, естетичне*. Все це стоїть по той бік реального, так би мовити “по той бік кипариса”. Але, якщо придивитися, ця рівневість, яку спромагається схопити та позначити Ортега, дуже відрізняється від поширених сучасних поглядів, які часто “сплющують” світ до двох рівнів: рівня *реальності* та *Я*, яке може бути, відповідно, *свідомим* і *несвідомим*. Іспанський філософ відчуває іншу онтологічну конструкцію.

“Я”

Ця конструкція, безумовно, пов’язана з Я. Але це Я не є нашим “внутрішнім світом”, про який ми звикли мислити. Ортега декілька разів наголошує на цій відмінності та наполягає на тому, що твердження «все, побачене зсередини мене самого це “я”», не точне. Але відповідний погляд має певне культурне коріння, а саме: «суб’єктивізм, духовну хворобу епохи, яка розпочалася з Відродження. Хвороба ця полягає в припущенні, що найближче для мене – це моя реальність і “я” як реальність» [11, с. 98]. Варто підкреслити, що коли іспанський філософ писав ці слова, ще не було, наприклад, текстів Ж-Ф.Ліотара з їхньою жорсткою критикою гуманізму. Але Ортега вже висловлюється вельми критично щодо «суб’єктивістської лихоманки» [11, с. 98].

У рядках, присвячених розмислам про мистецтво, автор наголошує: «Це помилка – припускати в мистецтві підвалини внутрішнього життя, метод повідомлення іншим того, що відбувається в нашому духовному підпіллі» [11, с.101]. Зафіксована думка фактично розриває певну традицію європейської культури, за якою передбачається, що Я містить у собі щось принципово відмінне від навколишнього світу, і що саме це треба знайти, розвинути і показати усім.

У Ортеги начебто перестає діяти віковична метафора “дзеркала”: «ми не можемо поставити себе обличчям до обличчя з “я”, тому що існує невід’ємне та повне взаємопроникнення, в якому перебувають елементи нашого внутрішнього світу» [11, с. 99]. **Я** – це все: люди, речі, ситуації, зорі... **Я** це – *єдине*. Але для розуміння цього важливо змістити акцент з *реальності* та *внутрішнього Я*, які традиційно протиставляються, на *реальність* та *Я*, що поєднуються у *процесі буття*.

Для прояснення нового тлумачення **Я** автор використовує складну поетичну метафору: «Як місяць показує мені лише своє біде зоряне

плече, так і моє “я” – лише перехожий, який з’являється перед моїми очима, дозволяючи побачити лише спину, оповиту тканиною плаща» [11, с. 99]. Здається, що усвідомити всю глибину думки Ортеги-і-Гасета стає можливим лише зараз, у ХХІ столітті, коли погляд учених і філософів вже звик до спостереження *процесів і процесуальності*. Розуміння наведеної метафори значно спрощується в сучасній пізнавальній ситуації, в якій активними є такі науково-технічні концепти, як, *інтерфейс, інтерактивний інтерфейс*, філософський концепт *межі*. Ми майже звикли до того, щоб мислити людину як певну “машину бажання”. Погоджуємося, наприклад, з Н.Луманом та іншими дослідниками складних систем, які стверджують, що систему неможливо пізнати зсередини, для відповідного пізнання треба стати спостерігачем другого рівня. Та навіть незважаючи на все це, нам ще дуже складно відмовитися від думки про те, що ми повинні щось шукати в глибинах свого Я і це не буде марною тратою часу і певним перебільшенням того, що ми насправді пізнаємо.

Люди, які живуть у печері Платона, також вважають, що вони бачать справжню реальність. Їм складно погодитися з тим, що їхня реальність – це певне “сплющення” чи *привід реальності*: «Ми не можемо зробити об’єктом нашого розуміння, не можемо примусити існувати для нас предмет, якщо не перетворимо його на образ, на концепцію, на ідею... якщо він не перестане бути тим, чим він є, і не перетвориться на тінь, схему самого себе» [11, с. 95].

«Я» Ортеги – це те, що безперервно відтворює зміну речей, їхню *деформацію, ірреалізацію*: «суб’єтивність виявляється у деформації реальності» [11, с.111]. Іспанський філософ пише: «Зробити що-небудь своїм “я” це єдиний спосіб досягти того, щоб воно припинило бути річчю» [11, с. С.95].

Промислювання наведеної думки актуалізує спогади про *третій світ* К.Поппера. Якщо Я перетворює предмети на образи, концепції, ідеї, тоді Я можна розуміти не тільки як “машину бажання”, але і як машину, що здійснює певну ірреалізацію, генерує, впорядковує, наводить лад у *третьому світі* (за Поппером). Таке “Я” перестає протиставляти себе всьому світові, бо воно це «все» – люди, речі, ситуації, які в *процесі буття* виявляють себе [11, с.99].

Коли я пишу ці рядки, то згадую відому картину Вінсента ван Гога “Зоряна ніч” (1989), на якій, здається, все перемішано: небо, зорі, кипариси, будинки, ... Все це – певний танок і вихор становлення.

Ортега теж говорить про “містерію захоплення вихорами”. Але ці вихори неможливі без “Я”. І тут уже варто додати: без “я” як *поета*, носія стилю, того, хто «розширює нашу реальність» і «штовхає раптово речі у вихор і танок» [11, с. 94], “Я”, яке може відчутти (як *принцеса на горошині*) наявність у склянці води “*двох вакхічних крапель*”. Це “Я” – унікальне, й у цьому полягає велич Людини, бо світ відтворюється лише за її присутності. Ортега певною мірою деконструює звичний для європейської традиції погляд на “Я”, але від такої деконструкції “Я” не анулюється, не зменшується, а розкривається та звільняється від нестерпного безперервного розглядування себе самого. Це “Я” розмикається та процесуально поєднується зі світом реальних речей та зі світом *естетичного*. Цей розрив, на мій погляд, – “*оптимістична трагедія*”.

Краса, мистецтво та поетичне “Я”

Людина, зосереджена *сама на собі*, яка у дзеркалі бачить лише себе, може бачити *красу приручену*, а приручити красу, як каже Ортега, – це “позбавити її крові”. Розмисли іспанського філософа про “корисність, лаковану красу”, красу, «яка є водою з декількома вакхічними краплями» [11, с. 96], боляче вражають сучасну людину, яка вже звикла до середовища, якому бракує справжньої сили. Справжня краса виявляється поза межами реального світу. Але це зовсім не слід тлумачити як певний жест у напрямі *трансцендентного, іншого світу* без Людини. Мова йде про світ *естетичний*, принципово відмінний від *фізичної* та *психічної* реальностей. Ортега наголошує, що «почуття не мета роботи поета. Неправильно, помилково вважати, що у творі мистецтва виражається реальне почуття» [11, с.110]. Ця думка та всі смисли, які можна здобути за її допомоги, дуже важлива. За Ортегою, завдання поета – відтворення нових предметів і нової реальності, яка дотикається до реальності *естетичного* [11, с.110]. Цей дотик і подальше співіснування здійснюють метафоричні зсуви. Саме вони породжують “*кипрариси*”, які стають *привидом мертвого полум'я*.

Мистецтво не подвоює фізичну реальність і не відображає реальність психічну, про що вже йшлося. Ортега підкреслює: «наше внутрішнє життя не може бути для нас об'єктом безпосереднього споглядання» [11, с.108]. Ми не споглядаємо, а живемо. Мистецтво, як і саме життя, це, скоріш за все, безперервна трансформація, в якій поєднуються реальності.

Дуже важлива, з епістемологічного погляду, думка Ортеги-і-Гасета: «бути уявленням – це якраз не бути тим, що з’являється» [11, с.99]. Певні “зсуви” реального починаються в *уявленні*. Саме воно містить у собі перші метафори, які налаштовують на реальність іншу (детальніші міркування про уявлення представлені у праці [4, с. 130-143]). Уявлення розгортається в художньому мовленні, що й перетворює кожен рік на певний “*привід*”. Метафорична мова переводить по той бік реальності фізичної, і мистецтво стає своєрідною технікою транзиту за горизонти актуальності. Мистецтво дозволяє доторкнутися до того, *що є іншим*, і саме це стає джерелом естетичної насолоди. У новій реальності відкидається «внутрішнє життя речей» [11, с.103]. *Речі*, як і *Я*, долають свою незмінність, статичність, вступаючи у процес *самоздійснення* [див.: 11, с.110], який і є Життям.

Якщо уважно простежити розвиток думки Ортеги про певну *ірреалізацію* речей, то виникає асоціація з дуже поширеною у ХХ сторіччі ідеєю *деконструкції*. Але деконструкція, як і різні вияви конструктивізму, не претендує на перехід до іншої реальності (прикладом означеного можна вважати генну теорію). Що ж стосується *ірреалізації*, то це вже, безперечно, заклик до принципово іншого погляду на навколишній світ.

Ірреалізація стає зрозумілішою на тлі *цифрової віртуалізації*. Але *віртуалізація*, як і *деконструкція*, принципово відрізняється від *ірреалізації*. Віртуалізація також є певним “сплющенням”, бо постає ніби “перекладом” з *фізичного* на *цифрове*. Як наслідок, речі фізичної реальності постають елементами реальності цифрової. Але це, так би мовити, цифрове розмноження *незмінної реальності*. Фактично – “цифрове дзеркало”. Хоча, наприклад, розмисли Ж.Дельоза про віртуальність [8] уже, безперечно, містять уявлення про *ірреалізацію*.

Принциповою ознакою ірреалізації є безперервна *процесуальність*, *живе Життя*. Це життя поєднує *речі*, *мовлення про речі*, *Я*, *світ естетичного*, або світ, у якому перебуває сама Краса. Знову згадується метафора, яку Ортега осмислював: *кипарис – це привід мертвого полум’я*. Якщо піти шляхом грубого порівняння, то якщо *кипарис і полум’я* – це, відповідно, *фізична реальність і світ естетичного*, то тоді *Я та наше мовлення – це привід мертвого*? Та це вже дуже грубе співвіднесення, хоча й цікаве для подальшого аналізу.

Шлях до нового усвідомлення означених процесів полягає, і в цьому можна погодитися з Ортегою, у звільненні мистецтва з «декоративних

півхв» [11, с.96], у поверненні його урочистості. Мистецтво створює людина, яка перебуває в стані внутрішньої напруги та певної *прозорості* [див.: 11, с.95].

Повернення до метафори

Як ми вже говорили, локальний простір смислів невеличкої праці Ортеги-і-Гасета «*Есей на естетичні теми у формі передмови*» вибудовується в межах термінологічного базису, зафіксованого словами **Я, краса, мистецтво, естетичне, метафора**. З метафори ми починали, метафорою і закінчимо, дуже коротко наголосивши на її характерних ознаках, які побачив іспанський філософ.

1. Метафора – це певний *вступ у процесуальність*. Завдяки метафорі, наприклад, слово “кипарис” як іменник починає, так би мовити, *розвиватися, рухатися та набуває певних ознак дієслова* [11, с.108]. Тому метафора постає і процесом, і результатом [див.: 11, с.105]. Вона охоплює актуальні речі та їхнє продовження.

2. Метафора – це водночас *виявлення незвичайної ідентичності та усвідомлення цієї неідентичності* [див.: 11, с.106]. Виникає бажання продовжити думку Х. Ортеги-і-Гасета: якщо працюєш з метафорою, важливо усвідомлювати неідентичність реальностей, що нею поєднуються. Елементи метафори належать до різних реальностей – *актуальної та естетичної*. В естетичну реальність трансформується те, що актуалізоване і навпаки.

3. Метафора вказує на *глибиший збіг*. Вона *захоплює нас в інший світ, де, мабуть, така нова ідентичність можлива* [див.: 11, с.107]. Певним чином виникає запитання: що ж це за світ? Відповідь Ортеги така: «кожна метафора – це відкриття закону універсуму» [11, с.109]. На жаль, ми не розуміємо, що це таке – **Універсум**, і тим більше не розуміємо його законів. Не розуміємо, але *відчуваємо* в хвилини естетичної насолоди.

Висновок

Зважаючи на те, що вже багато чого було сказано про *елементи термінологічного базису*, які сприяють розгоранню *локального простору смислів* невеличкої праці “*Есей на естетичні теми у формі передмови*” Ортеги-і-Гасета, вже були експліковані найважливіші смисли, то хочеться спростити підсумкове узагальнення.

Думки Ортеги-і-Гасета складно спакувати, бо вони – принципово багатовимірні й самі постають тими “вакхічними краплинами”, які живлять культуру людства. Це мислення складно зрозуміти, аналізуючи лише слова, бо воно є певним ароматом, *ароматом про аромати*, якими є поезія та й саме *естетичне*. Філософія теж має свої *аромати*, які можна поєднувати, протиставляти...

Певним “філософським ароматом”, який супроводжував роботу над цим текстом, були думки дуже цікавого сучасного французького феноменолога П.Рішера [12]. Виникло навіть бажання порівнянати дуже схожі думки Рішера та Ортеги щодо процесів сприйняття реальності. Та це вже тема іншої розвідки.

Важливо також наголосити, що своєрідне тлумачення Ортегою-і-Гасетом Я, яке можна було б назвати “*процесуальним тлумаченням Я*”, співзвучне з думками, які в наш час розвивають російські філософи В.Аршинов і Я.Свірський. Ці дослідники намагаються інсталювати роздуми французького філософа техніки Ж.Сімондона в сучасні концепції, в яких вибудовуються уявлення про *спостерігача складності* [див.: 3]. Схожість поглядів настільки велика й цікава, що виникає бажання навести хоча б невеличку цитату¹⁴

Інтелектуальний контекст цього тексту був не тільки філософським. Згадувались і рядки віршів відомих іспанських поетів-філософів – Антоніо Мочадо, Мігеля де Унамуно, Ф.Гарсія Лорки. Тому розмисли про *ірреальність* не навіювали жахів, а доповнювалися поетичними рядками Лорки. Ці рядки вражають, і самі вони є прикладом поєднання у поезії *фізичного* та *естетичного*: «*А море сміється на краю лагуни. Пінні зуби, лазурові губи...*».

¹⁴ В.Аршинов і Я.Свірський пишуть: «Тобто єдність живої істоти полягає не в її самототожності, а в її спроможності до саморозрізнення. Такій єдності можна було б приписати епітет “трансдуктивна”, бо вона постійно розриває власні зв’язки зі своїм керівним центром, тобто, в сучасній термінології, децентрується. І тоді індивідуалізація такої істоти перестає бути синтезом, який повертає до якоїсь єдності, а стає процесом, який передбачає не повернення до центру, а, швидше, якусь рекурсію, що включає в себе перманентні інновації» [3, с.31].

Література

1. Аршинов В. И. Синергетика конвергирует со сложностью /В.И.Аршинов // Вопросы философии. 2011. №4. С. 78 – 84.
2. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Сложностный мир и его наблюдатель // Философия науки и техники, 2015. Т. 20. № 2. С. 70 – 84.
3. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Проблема управления в контексте парадигмы сложности //Философия управления: методологические проблемы и проекты / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: В. И. Аршинов, В. М. Розин. Москва : ИФРАН, 2013. С. 7 – 45.
4. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению /Л. Н. Богатая. – Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с
5. Богатая Л. Н. Гештальт сознания / Л. Н. Богатая. Одесса: Альянс-Юг, 2004. 221 с.
6. Богатая Л. Н. Лингвоэстетика в контексте представлений о гуманитарной сложности // Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах “Грані”. 2015. №11/2 (127). С.6 – 11.
7. Богатая Л. Н. Гуманитарная сложность в контексте ближайших категориальных понятий // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Історія. Філософія. Політологія. Вип.10. 2015. С.47 – 51.
8. Богатая Л. Н. Слово и его ипостаси // Гілея: науковий вісник. 2015. Вип. 102. С. 271 – 276.;
9. Делез Ж. Актуальное и виртуальное [Электронный ресурс]. URL: http://yngo.at.ua/_ld/1/181_Biblioteka_Elen.html (дата обращения 16.10.2019).
10. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Пер с англ. под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. Москва : Издательство ЛКИ, 2008. 256 с.
11. Ласло Э. Макросдвиг (К устойчивости мира курсом перемен) / Э.Ласло; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. Москва : Тайдекс Ко, 2004. 208 с.
12. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Вступ. ст. Г.М.Фридлендера; Сост. В. Е. Багно. Москва : Искусство, 1991. С.93 – 113. (История эстетики в памятниках и документах).
13. Ришир М. Феноменология поэтического элемента // HORIZON. №55 (1). 2016. II. Translations & Commentaries : M. Richir : Trans. by R. Sokolov, ed. by G. Chernavin. С. 281-298.

14. Свирский Я. И. Индивидуация в сложностно-организованном мире // Философский ежегодник вып. 18: “Философия науки в мире сложности”. Москва : Институт философии РАН, 2013. С. 62 – 80.

ВЫЯВЛЕНИЕ ЛОКАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА СМЫСЛОВ

(2)

Впервые представления о *локальном пространстве смыслов* развивались автором в контексте развертывания интуиций о многомерном мышлении [1]. Локальное пространство смыслов понималось как некая *совокупность уникальных авторских смыслов*, тесно связанных друг с другом. Для выявления соответствующих смыслообразований необходима предварительная фиксация *терминологического базиса исследования* и обнаружение авторской экспликации этих терминов. Благодаря наличию элементов терминологического базиса и появляется возможность достаточно ясного проявления ключевых смыслов того или иного текста. Обнаруженные и закреплённые смыслы формируют некое специфическое пространство, которое и было предложено называть *локальным пространством смыслов*. Необходимость именно в *пространственной развертке* связана с тем, что в своей пространственной соотнесенности эти смыслы составляют некое *смысловое целое*, позволяющее сонастроиться с **мыслями**, питающими те или иные рассуждения. Метафорически можно выразиться так: работа по выявлению локального пространства смыслов настраивает исследователя на наведения смысловой и терминологической «резкости». Многомерное мышление связывалось со способностью одновременной актуализации и мыслительной обработке достаточно различных локальных пространств смысла. Дальнейшее развитие представленных идей обнаружило новые возможности для их практических приложений.

Одна из таких возможностей связана с применением представлений о *локальном пространстве смыслов* в связи с практикой *прочитывания* одного и того же текста различными исследователями. Понятно, что невозможно мыслить существование некоего «идеального аналитика», который единожды и во всей полноте сможет понять тот или иной текст, вскрыть всю его смысловую полноту. Подобная невозможность предопределена, во-первых, существованием весьма различных

исследовательских задач, соответственно – интенциональных направленностей. Во-вторых, активное развитие языка существенно деформирует смыслы, которые обнаруживаются и эксплицируются с помощью слов развивающегося языка. В-третьих, меняющиеся парадигмальные условия корректируют, и часто весьма значительно, ракурс анализа. Все отмеченное ведет к возникновению весьма различных вариантов исследования одного и того же текста. Все эти варианты можно рассматривать как некое *вариативное множество* или даже *наблюдающую систему* (если воспользоваться термином Э.Морена), состоящую из различных локальных смысловых пространств. Рассмотрение такой системы предстает совершенно новой исследовательской задачей, для разрешения которой могут быть полезны такие конструкты как *наблюдатель сложности*, *наблюдатель второго рода* или *многомерного мыслящий субъект*

Перепрочтение можно понимать не только как обращение к одному тексту различных исследователей, но и как возвращение (рекурсию) к самому себе. Фактически, жизнь каждого – это последовательность ряда рекурсивных обращений: к одной и той же ситуации, теме, проблеме... Тем самым *перепрочитывание* оказывается в ряду важнейших гуманитарных технологий. И эта технология связана с проблемой *рекурсивных саморазличений* [2, с.10].

И вот здесь полезной видится практика *выявления локальных пространств смысла* и *прояснения соответствующих терминологических базисов*. Само представление о локальном пространстве смыслов обретает новые измерения в контексте размышлений о *наблюдателе сложности*, о котором там много в последнее время пишут российские философы В.И.Аршинов и Я.И.Свирский.

Вокруг конструкта **наблюдатель сложности** формируется своеобразное терминологическое гнездо, к которому закономерно отнести термины: *наблюдатель второго рода*; *наблюдатель, производящий различения*; *наблюдатель сложности как конструктор*, *мета-наблюдатель «второго порядка»* [2, с.14]; *наблюдатель - проектировщик сложности* [2, с.9]. При всей близости отмеченных терминов каждый из них схватывает совершенно особый ракурс исследуемого. Так, к примеру, легко представить весьма существенное различие функций *просто наблюдателя сложности*, *наблюдателя - проектировщика* и наблюдателя – *конструктора* сложности. Три

терминологических выражения – три различные функции. Функция *наблюдателя сложности* более свойственна *многомерно мыслящему* субъекту, который мысленно предваряет будущее конструирование, исходя из своего собственно внутреннего опыта. Этот опыт проявляется в обнаружении мгновенных гештальтов-связок различных локальных пространств смыслов. В формировании этих связок и манифестируют себя уникальные воля и интуиция этого субъекта.

Тем самым конструкт *наблюдателя сложности* предстает непрерывно развертывающимся, существенно влияющим в своих текущих манифестациях на состояние парадигмы сложности, равно как и сам предопределяется происходящими парадигмальными сдвигами.

Как неоднократно отмечает В.И.Аршинов, в контексте развития представлений о *наблюдателе сложности* актуализируется проблема **сборки наблюдателя сложности**. С нашей точки зрения видится, что в ходе анализа этой проблемы формируются два весьма различных исследовательских направления, связанных с тем, кто о именно осуществляет сборку: а) самоорганизующаяся *система локальных наблюдателей*, которую иначе можно назвать *ансамблем локализованных наблюдателей* (2, с. 13) или б) *единичный многомерно мыслящий субъект*, которого, на первый взгляд, хочется именовать *мета-наблюдателем*, но подобное именование, скорее всего, не является точным.

Но, как бы мы не называли *наблюдателя сложности*, он «должен быть оснащен специальными средствами такого осознания» [2, с.13]. И в качестве одного из вариантов подобного средства упрощения, укрощения сложности и предлагается рассматривать процедуру выявления *локального пространства смыслов*, которая предстает новой гуманитарной технологией в разворачивающейся гуманитарной техноэволюции.

Литература

1. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
2. Аршинов В.И., Свирский Я.И. Проблема управления в контексте парадигмы сложности // Философия управления: методологические проблемы и проекты. Москва : Институт философии РАН, 2013. С. 7–46.

2.3. КОНЦЕПТЫ-МЕДИАТОРЫ И ИХ РОЛЬ В СВЯЗЫВАНИИ ЛОКАЛЬНЫХ СМЫСЛОВЫХ ПРОСТРАНСТВ

Анализ философских текстов предполагает использование *специального методологического инструментария*, который следует отличать от суто *философских методов*, с помощью которых развивается та или иная философская позиция, то или иное философское построение. И те, и другие методы являются объектом внимания *методологии познания* – особой гуманитарной дисциплины. Именно придание методологии познания *общегуманитарного статуса* позволяет вывести эти исследовательские практики из сферы исключительно философских наработок и развивать в более широком поле разнообразных гуманитарных исследований. Представления о *концептах-медиаторах* могут быть отнесены к современному аппарату методологии гуманитарного познания.

Достаточно детальное обсуждение возможностей *конструктов-медиаторов* было осуществлено российским философом Н.С.Розовым, изучавшим проблему связывания *макро- и микро-* уровней социологического анализа (*structure/agency*) в американской традиции [3].

Конструкты-медиаторы позволяют соотнести *макро- и микро-* уровни исследования, координировать *надиндивидуальные целостности и поведенческие практики* отдельных индивидуумов. В задачу данного анализа не входит рассмотрение конкретных концептов-медиаторов, исследуемых Н.Розовым. Интерес представляет само методологическое явление *концептуальной медиации*.

Факт появления и развития представлений о *концептах-медиаторах* видится вполне закономерным. В настоящий момент можно говорить о существовании *концептологии* как особого направления изучения методологических возможностей концептов. Это исследовательское движение складывается из отдельных, часто достаточно отличных друг от друга традиций, в которых сам *концепт* понимается весьма отличным образом (некоторые варианты толкования концепта рассмотрены, к примеру, в публикации [1]). Особо популярно обращение к концептам в

российской лингвистике, наследующей концептологические установки С.А. Аскольдова-Алексеева, Д.С. Лихачева, Ю.С. Степанова и других лингвокультурологов, когнитологов.

В целях данного исследования под *концептом* предлагается понимать ключевой элемент аналитического инструментария, с помощью которого развиваются те или иные авторские построения. При использовании концептов происходит *концептуализация окружающей действительности*, включающая, в том числе, обнаружение (формирование, прояснение) ряда ближайших соотнесенных концептов, формирующих некоторое «концептуальное ядро» («концептосферу», если использовать сферическую метафору). Концепты-медиаторы при этом предстают цепочкой понятийных конструкций, выступающих в качестве своеобразного «*понятийного моста*» [3, с. 30], связывающего различные группы концептов.

Розов обращает внимание на ряд требований, предъявляемые к концептам-медиаторам. Среди таких требований, в первую очередь, внимание привлекают следующие. Во-первых, *операционализируемость*, понимаемая как «наличие исследовательской традиции и эмпирических методов фиксации, измерения, изучения явлений, к которым относятся понятия концепта» [3, с. 31]. В представленном требовании интересны два момента. Первый связан с тем, что *концепты-медиаторы* не возникают в исследовательском вакууме, они обязательно привязаны к уже существующим и принятым в научном сообществе понятиям (концептам, конструктам). Именно этот факт требует от любого специалиста детального исследования существующего в той или иной области концептуального аппарата и уже на основании анализа существующей традиции осуществления его дальнейшего развития. Важно подчеркнуть, что *концепты-медиаторы* следует отличать от *авторских концептов*, создаваемых тем или иным исследователем в рамках авторских концепции.

Второй момент кажется важным, на первый взгляд, исключительно в социологическом плане. Речь идет о требованиях *эмпирической* измеряемости изучаемых явлений. Действительно, эмпирические методы в настоящее время эффективно используются в экономических, социологических, психологических исследованиях. Но, скорее всего, методы эмпирического анализа будут проникать и в другие гуманитарные дисциплины (к примеру, в культурологию, философию образования, философию науки,...), повышая тем самым научный статус соответствующих дисциплин.

Еще одним важным требованием к концептам-медиаторам является необходимость их *совместимости (соотносимости)* с тем или иным *исследовательским уровнем*. Это требование можно расширить и вести речь о совместимости концептов-медиаторов с той или иной *исследовательской традицией*, ибо концепты-медиаторы можно рассматривать не только как своеобразные *связующие мостики* между *макро-* и *микро-* уровнями анализа, но и как связующие элементы между разными авторскими концепциями. В этой связи видится целесообразным обращение к представлениям о *локальном пространстве смыслов*.

Локальное пространство смыслов – это авторский концепт, который был введен в процессе размышлений о *многомерном мышлении* и эксплицировался в целом ряде авторских публикаций (см., к примеру, [2]). Локальное пространство смыслов формируется на основе *терминологического базиса* – набора ключевых терминов (концептов), с помощью которых формулируется та или иная исследовательская позиция. Чрезвычайно важным оказывается тот факт, что все смыслы, эксплицируемые в рамках соответствующих традиций, прочно связаны с соответствующими специальными терминологическими тезаурусами и переход к иным тезаурусам приводит к изменениям смысловых полей. Соотнесение же двух или более локальных пространств смысла позволяет обнаруживать и фиксировать *смысловые сдвиги*. В процессе экспликации этих сдвигов особую роль и могут играть концепты-медиаторы. По этой причине выявление концептов-медиаторов можно рассматривать в качестве важной операции, направленной на связывание локальных смысловых пространств, в которых развивается то или иное философское (исследовательское) построение.

Набор ключевых концептов (*терминологический базис, концептосфера*) естественно рассматривать как своеобразный *фрейм*, формирующий когнитивную установку, задающий внутреннее средство «схематизации опыта», «для осмысления явлений окружения через подведение происходящего под знакомое и привычное» [3, с.32]. Ключевые концепты и оказываются тем знакомым и привычным «фреймом», в рамках которого ведется исследование.

В анализируемом тексте Н.Розов на практике демонстрирует возможности расширения устоявшихся в социологическом сообществе концептов: *габитус, вызов и ответ, интерактивный ритуал, состояние комфорта и дискомфорта, структуры взаимодействий*,

среды экономических и социальных обменов и целый ряд других, развиваемых в рамках современной социологии. Так, к примеру, концепт «интерактивный ритуал» (рассматриваемый в традиции Э. Дюркгейма, У. Уэллера, Э. Гофмана, Р. Коллинза) дополняется представлениями о *консервативных* и *трансформирующихся* ритуалах [3, с.34], что добавляет соответствующему концепту возможность динамического развертывания.

И, пожалуй, наиболее важный момент размышлений Н.С.Розова, который может стимулировать дальнейшее развитие представлений о *локальном пространстве смыслов*, состоит в том, что элементы терминологического базиса (элементы концептосферы) в своей совокупности не являются статичным набором, некой «механической» статичной совокупностью. Среди выделенных концептов всегда можно обнаружить концепты *макро-* и *микро-* уровней (*structure/agency*). Если перейти на язык самоорганизующихся систем, то, в определенной мере, концепты *макро-* уровня – это своеобразные параметры порядка, предопределяющие во многом развитие «микрoконцептуария». Помимо этого соответствующие концепты находятся под влиянием разнообразных активных междисциплинарных концептов (экономических, социологических, культурологических).

И, наконец, последнее. Н.С.Розов приводит очень важную формулу: «поведением управляют установки, а установки формируются, укрепляются, трансформируются в ритуалах» [3, с.34]. Видится, что эту формулу можно развить следующим образом: *концепты-медиаторы* предстают частью *ритуальных действий*, направленных на вертикальные и горизонтальные связывания исследовательских пространств, на связывания отдельных локальных пространств смысла.

Литература

1. Богатая Л.Н. Слово и его ипостаси // Гілея: науковий вісник. 2015. Вип. 102. С. 271 – 276.
2. Богата Л.М. Роздуми про дві «вакхічні краплі» Ортеги-і-Гасета / Хосе Ортега-і-Гасет: життя, історичний розум і ліберальна демократія : монографія /заг.ред.: М.Марчук, Х.Боладо. Чернівці : Чернівецький нац. Ун-т, 2017. 824 с. С.151 – 169.
3. Розов Н.С. Коцептуализация связи *structure / agency* // Философия и общество. № 1. 2017. С. 29 – 47.

2.4. СМЫСЛООПЕРАЦИОННЫЕ ПРАКТИКИ

Проблема, актуализировавшая нижеприведенное исследование, может быть определена как необходимость прояснения методологического аппарата философской деятельности. Эта проблема может быть отнесена к разряду проблем вечных, или иначе – проблем, направляющих вышеуказанную практику, ибо каждая новая попытка реализации философского взгляда на мир неизменно предполагает обращение к методу. История философии обнаруживает значительный методологический арсенал, готовый быть предоставленным в распоряжение философу. При этом процесс овладения тем или иным философским методом обязательно ведет к образованию некой «тонкой структуры», позволяющей зафиксировать нечто *новое*, изначально не содержавшееся в методе-оригинале.

Термин «метод-оригинал», примененный по отношению к методам философского познания мира, достаточно условен, ибо философский метод *проявляется, проясняется* из конкретного опыта философствования. Иногда это прояснение осуществляется самим философом, иногда – его последователями, интерпретаторами. В любом случае, в результатах проясняющей деятельности можно выделить две составляющие: первая *инвариантная, абсолютная, ясная*, четко зафиксированная и легко транслируемая, вторая – *относительная* и достаточно *туманная*. Именно наличие второй составляющей и позволяет не допустить догматизации метода, реализовать его развитие и адаптацию к изменяющимся условиям.

Рефлексия по поводу *относительной* составляющей метода может быть специальной, целенаправленной, но может иметь и характер *следа*, оставленного опытом философствования. В любом случае в философских текстах фиксируется *нечто* о методе, что раскрывает новый модус его бытия.

Прикосновение, к примеру, к феноменологии и феноменологическому методу очевидно неравнозначные действия. Феноменологический метод можно понимать как результат методопроясняющей деятельности

по отношению к феноменологии, осуществленной самим Э.Гуссерлем и целой армией последующих феноменологов. Что же касается самой феноменологии, то это уникальный мир, столь же уникальный, как мир Платона, Декарта, Канта и многие другие миры, формирующие то, что мы называем философией. Эти миры не устаревают, не исчерпывают себя, а непрерывно эволюционируют, раскрываясь новыми, ранее незамеченными гранями.

В исследовании, представленном ниже, предпринимается попытка переосмысления некоторого *фрагмента* феноменологического метода, произведенного, однако, не в феноменологическом контексте, но с иной, *извнефеноменологической* точки зрения. В данном случае уместным даже было бы использование бахтинского термина «пространственной вневходимости», позволяющего зафиксировать иной уровень обзора. Позиция *феноменологической вневходимости* дает возможность, с одной стороны, разрушить уже проявившиеся феноменологические стереотипы, или, если пользоваться терминологией В.И.Молчанова, известного российского феноменолога, позволяет преодолеть агрессивность сознания, при котором «недостает различия своего и чужого». С другой стороны, феноменологическая вневходимость дает возможность раскрытия мира феноменологии для других философских миров. При этом понятно, что побочным результатом этого раскрытия может стать непонимание, вызванное эквивокативностью. Но именно *эквивокативность*, генерирующая противоречия и парадоксы, может стать стимулом к дальнейшему развитию.

Одним из направлений движения феноменологической мысли является *метод прояснения понятий*, представленный Э.Гуссерлем в заключительной главе книги «Феноменология и основания наук», входящей в качестве третьего (последнего) тома в труд Э.Гуссерля «Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии». Более подробное рассмотрение этого метода представлено в готовящейся к публикации работе «Процедура смыслопрояснения». Целью же данного исследования является представление всего цикла смыслооперационной практики с краткой характеристикой каждой из зафиксированных смыслооперационных процедур.

Наиболее важными источниками, питающими приводимые ниже рассуждения автора, оказались размышления современного российского философа В.И. Молчанова [5] о природе сознания, а также гуссерлево толкование процедуры прояснения понятий [6].

Очевидно, что ключевой категорией для всех последующих рассуждений является категория смысла. Как известно, смысл оказался одним из важнейших объектов философской рефлексии в XX веке. К сожалению, размеры публикации не дают возможности изложить точку зрения автора по поводу природы смысла и потому остается только ограничиться ссылкой на монографию [1].

Смыслооперационная практика человека

В многообразии человеческой деятельности можно отдельно выделить деятельность, связанную с оперированием со смыслами и назвать ее *смыслооперационной практикой*. Необходимость во введении специального термина вызвана тем, что обращение со смыслом может иметь несколько уровней, каждый из которых предполагает осуществление конкретной операции. Таких операций можно зафиксировать, по крайней мере, четыре и они образуют своеобразный цикл, включающий процедуры *смыслопроявления, смыслопрояснения, смыслозакрепления, смыслоупотребления*. Ниже будет представлена краткая характеристика каждой из упомянутых процедур.

Размышления о смыслооперационных практиках актуализирует целый ряд вопросов:

-если смыслы проявляются, следует ли из этого, что они существуют независимо от человека?

-какую цель преследует человек, обнаруживая смыслы?

-влияет ли человек на обнаруживаемые смыслы, и влияют ли обнаруживаемые смыслы на человека?

Перечень возникающих вопросов можно легко продолжить, понимая при этом очевидную сложность затрагиваемой проблематики. Однако эта сложность не должна стать препятствием на исследовательском пути, который можно начать с принятия ряда допущений, позволяющих существенно ограничить проблемное поле.

Допущение первое:

1. По поводу изначального бытия смыслов достаточно предположить, что они существуют. Обозначение сфер существования смыслов не входит в задачу данного исследования.

2. Смыслы обнаруживаются в результате смыслооперационной практики человека.

3. Смыслооперационная практика является характерной человеческой деятельностью, возможной благодаря существованию различных языков.

4. Смысл, закрепленный с помощью какого - либо языка, становится объектом культуры или иначе – дальнейшей смыслооперационной практики человечества.

Введенных допущений достаточно для начала исследования смыслооперационных процедур.

При организации этого исследования можно задать два направления для размышлений.

Первое – поиск ответов на вопрос о том, *как, каким* образом осуществляется та или иная смыслооперационная процедура.

Второе – определение того, *что* является результатом, продуктом соответствующей процедуры, гарантом того, что эта процедура имела место и была завершена. В контексте сказанного можно приступить непосредственно к рассмотрению смыслооперационных практик.

Процедура смыслопроявления

Смыслопроявление является началом цикла смыслооперационной деятельности, своеобразным интеллектуальным проникновением, главной целью которого оказывается выделение (обнаружение, проявление) объекта интенции. Очевидно, что для того, чтобы что-либо проявить, необходимо совершить некоторый разрыв континуальности и из единой неделимой непрерывности выделить *нечто*, привлекающее внимание. *Нечто*, оказавшееся результатом интендирования познающего мир субъекта, на первом этапе своего осмысления просто противостоит первоначальной слитности, манифестируя свою выделенность. Уникальность процедуры смыслопроявления заключается в том, что она всегда есть чистое творчество, за исключением тех ситуаций, когда индивидуальный интенциональный акт оказывается направляемым кем-то. Однако в этом случае можно считать, что фаза смыслопроявления субъектом просто пропущена и он начинает свои мыслительные процедуры со стадии смыслопрояснения.

Наиболее элементарно, смыслопроявление можно представить как выявление тех объектов, детальное исследование которых может привести к обнаружению новых смыслов. Естественно возникает вопрос о том, *что* собой представляют эти объекты?

Первое, что вполне определено можно о них сказать – это их проявленность в знаках того или иного языка. Обнаруженное субъектом смыслопроявляющей деятельности *нечто*, несущее в себе заряд потенциальных смыслов, фиксируется тем же субъектом с помощью выбранного языка в рамках соответствующей грамматики. Важно

заметить, что процедура смыслопроявления может быть завершена в результате единичного акта или целой серии последовательных смыслопроявляющих процедур. Интересно то, что момент окончания, задающий границы смыслопроявляющей деятельности, фактически и определяет набор обнаруживаемых смыслов, и этот момент может быть зафиксирован только самим субъектом смыслооперационной деятельности.

Продукт смыслопроявляющей деятельности можно обозначить как *смыслообразующий конструкт*, представляющий собой некий *материальный носитель* для фиксации набора смыслов, образованный с помощью грамматических и логических форм (высказываний, фраз, суждений и пр.). Более подробные размышления по этому поводу представлены в публикации [2].

Продумывая вопрос о том, как осуществляется *смыслопроявление*, актуализируется представление о *созерцании*. Результаты размышлений о созерцании представлены в публикации «Прояснение процесса созерцания». В сжатом виде основные выводы можно сформулировать так:

1. Акт созерцания представлен процедурами интендирования, первого и второго схватывания или – *первой и второй фазы созерцания*.

2. Первая и вторая фазы созерцания могут быть охарактеризованы следующим образом:

первая фаза созерцания – *первое схватывание (по Гуссерлю)*, характеризуется тем, что на этой стадии в созерцании происходит проявление конкретного знака как физического объекта:

вторая фаза – *второе схватывание*, при котором схваченный в своей экзистенциальной проявленности знак преобразовывается в свой эссенциональный аналог, становящийся объектом дальнейшего феноменологического исследования.

3. В ходе созерцания результатов интендирования, образуются сознательно проявленные элементы, формирующие предметную ноэму.

Формирование предметной ноэмы фактически принадлежит уже следующей фазе смыслооперационной деятельности, а именно – смыслопрояснению.

Процедура смыслопрояснения

Понимание необходимости следующей фазы смыслооперационной деятельности, а именно – *смыслопрояснения* чрезвычайно важно, ибо смысл может быть *проявлен*, но не *прояснен*.

Первое, что необходимо отметить по поводу смыслопроясняющей процедуры это то, что она применяется по отношению к *смыслообразующему конструкту*, выступающему в роли объекта для анализа.

Вторым важным моментом оказывается необходимость формирования *терминологического базиса*, с помощью которого и осуществляется процедура смыслопрояснения. Формирование терминологического базиса является обязательным этапом смыслопроясняющей деятельности и предполагает четкое фиксирование смыслов тех терминов, которые будут использоваться в качестве базиса в смыслопроясняющей технике. Необходимость этого связана с тем, что многие понятия, значения которых, на первый взгляд, кажутся устоявшимися, на самом деле находятся в состоянии непрерывного развития. И для того, чтобы обеспечить конкретность осуществляемой смыслооперационной процедуры, необходимо зафиксировать тот смысл, который закрепляется за используемыми терминами.

Формирование терминологического базиса дает возможность приступить к исследованию отдельных элементов смыслообразующего конструкта с целью *конструирования новых высказываний, фиксирующих определенные смысловые сдвиги*. Обнаруживаемые сдвиги, отраженные в высказываниях, часто представляют собой *серию микросдвигов*, которую необходимо в той или иной мере упорядочить и подвести к процедуре смыслозакрепления.

Чаще всего, в ходе процедуры *смыслопрояснения* фиксируется не один смысл, а некоторый *набор смыслов, или группа смыслов*.

Однако не все обнаруженные смыслы, становятся широкоупотребимыми, проходя стадию смыслоозначения. Вероятно, есть основание согласиться с мнением В.В.Налимова о необходимости для каждого проявленного смысла ввести представление о *вероятности* его употребления. Смысл может быть *проявлен, прояснен*, но практически неупотребляем. Рассмотрение причин этого требует специальных исследований.

Интересно отметить тот факт, что *весь* набор смыслов, обнаруженных в результате смыслопроясняющей деятельности, может быть использован для проявления (и прояснения) новых смыслов, выступая, тем самым, уже неким *смысловым базисом*. Процедуре смыслопрояснения интересно соотнести следующее высказывание Э.Гусерля: «Посредством разделения понятий, которые были смешаны,

и посредством подходящего изменения терминологии мы получаем затем желаемые «ясность и отчетливость» логических положений» [3, 18].

Итогом *смыслопрояснения* является набор смысловых сдвигов, зафиксированных в высказываниях.

Смыслозакрепление

За *смыслопрояснением* следует процедура *смыслозакрепления*, в ходе которой осуществляется *означение* обнаруженных смысловых сдвигов. Проявленный, уясненный смысл должен быть *обозначен* и, тем самым, стать пригодным для общекультурной циркуляции. При этом следует понимать, что именно процедура означения оказывается ответственной за *усечение, упрощение, отфильтровывание* (если пользоваться терминологией В.В.Налимова) проявленной смысловой сложности, ибо в процессе своего проявления смысл изначально фиксируется как некая потенциальная множественность. В этой связи интересно представить следующее высказывание Ж.Делеза: «Когда я обозначаю что-либо я исхожу из того, что смысл уже понят, что он уже налицо...Смысл подобен сфере, куда я уже помещен, чтобы осуществлять возможные обозначения и даже продумывать их условия» [4, 49] Фраза Делеза о том, что субъект, оперирующий со смыслами, **продумывает условия** возможных означений – чрезвычайно важна. Ибо означение всегда не является единственным, оно выбирается из набора потенциально возможных. Потому следует обратить особое внимание на роль субъекта, оперирующего со смыслами, так как именно ему принадлежит право выбора того, *что* именно будет обозначено, какой смысл будет зафиксирован и станет объектом общекультурного обращения.

И последнее, в отличие от *смыслопрояснения*, процедура *смыслоозначения* или *фиксирования единичного смысла за конкретным термином*, является однозначной и переводит означаемый смысл в сферу культурного бытия.

Смыслоупотребление

Смыслоупотребление является завершающей стадией смыслооперационной деятельности. *Проявленные, уясненные, обозначенные* смыслы начинают свою культуuroобразующую деятельность в результате закрепления обнаруженных смыслов в многочисленных культурных текстах. Смысл, фиксируемый конкретным языком, может быть транслирован в языки другие, обеспечивая тем самым, в одной стороны, связность семиотического пространства, с

другой – формируя прецеденты для дальнейшей смыслопроявляющей деятельности. Такие прецеденты возникают в результате того, что любая трансляция на другой язык деформирует исходный смысл. В свою очередь, обнаруживаемая деформация может стать объектом для поиска смыслов новых.

Смыслоупотребление является наиболее характерной практикой в научной деятельности а также в практике обыденного мышления. При этом, если для сферы научного мышления наиболее характерным оказывается существование строго фиксированного понятийно-категориального аппарата и появление новых, нетрадиционных смысловых оттенков становится скорее исключением из общего правила, становясь интересным объектом для эпистемологических исследований, то в обыденном мышлении ситуация во многом противоположна. Обнаруженные и закрепленные в языке смыслы толкуются достаточно вольно, проявляя при этом высокий смысловой динамизм. Характерная особенность этих «обыденных» смыслов заключается в том, что они не фиксируются в текстах и потому не становятся объектом долговременной культурной памяти. Следовательно, к ним сложно применить весь цикл смыслооперационных процедур. Смыслы, рождающиеся и мгновенно умирающие в рамках обыденного языка, выполняют функцию питательного бульона, являющегося средой для зарождения художественных произведений, научных теорий, философских концепций, которые, будучи уже представленными конкретными текстами и зафиксированными в культурной памяти, уже становятся объектами последующей смыслооперационной практики.

Удивительным примером работы с обыденными смыслами является сократовское оперирование доксой (как известно, греческое слово Δόξα означает *мнение*).

По результатам всего изложенного можно сформулировать следующие выводы:

1. Смыслооперационная практика представлена четырьмя смыслооперационными процедурами: *смыслопроявления, смыслопрояснения, смыслозакрепления, смыслоупотребления.*
2. Процедура *смыслопроявления* связана с процессами *созерцания* и ее результатом является формирование *смыслообразующих конструктов.*
3. *Смыслопроясняящая* процедура применяется по отношению к *смыслообразующим конструктам.* Важнейшей чертой

смыслопроясняющей деятельности можно отметить необходимость фиксации *терминологического базиса* а также конструирования новых высказываний, обнаруживающих *смысловые сдвиги*.

4. Процедура *смыслозакрепления* связана с операцией *означения*, или – *фиксирования единичного смысла за конкретным термином*, что позволяет перевести означаемый термином смысл в широкое культурное обращение.

5 *Смыслоупотребление* является процедурой, направленной на введение *проявленных, проясненных и закрепленных* смыслов в культурную практику. *Смыслоупотребление* завершает цикл смыслооперационной деятельности.

Одним из наиболее перспективных направлений дальнейшего исследования смыслооперационных практик может стать, к примеру, изучение механизмов возникновения смысловых сдвигов, приводящих к эволюции смысловых континуумов.

Литература

1. Богатая Л.Н. Гештальт сознания. Одесса, Альянс-Юг, 2004 г. 221 с.
2. Богатая Л.Н. От грамматического пространства к гиперпространственному различению // Перспективы №3 (31), 2005 р. Одеса, С.132 –137.
3. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т.3 (1). Логические исследования Т.П (1)/ Перев. с нем. В.И.Молчанова. Москва : Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. 471 с.
4. Делез Ж. Логика смысла Москва : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. 480 с.
5. Молчанов В.И. Сознание, различение, опыт // Философия сознания: история и современность. Материалы научной конференции, посвященной памяти профессора МГУ А.Ф.Грязнова. Москва : Издательство «Современные тетради», 2003.
6. Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Учебная хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. Москва : Издательская корпорация «Логос», 1996. 400 с.

2.5. ВЫЯВЛЕНИЕ ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИХ ГНЕЗД КАК ОДИН ИЗ МЕТОДОВ СОВРЕМЕННОЙ ГУМАНИТАРИСТИКИ

Одна из наиболее распространенных тем в современной гуманитаристике связана с обсуждением кризисных явлений, наблюдаемых в области гуманитарного знания. По этому поводу написано много текстов, текстов о текстах (см., к примеру, обзорную работу [10]). Не вдаваясь в детальный анализ возникающих в ходе этих осмыслений тематических и проблемных полей, можно присоединиться к тем авторам, которые полагают, что одна из наиболее существенных проблем гуманитаристики связана с явным недостатком методологического инструментария, позволяющего своевременно и продуктивно обрабатывать быстро разрастающиеся массивы гуманитарной информации. Отсутствие подобного инструментария и усиливает ощущения кризисности.

Необходимость эффективных методов особенно остро обнаруживается в процессе исследования многочисленных гуманитарных дискурсов, переполненных разнообразными терминами, часто представляющими совершенно различные дисциплинарные зоны. Отмеченное вызывает ощущения эклектичности, неуправляемого хаоса.

В статье предлагается к рассмотрению методологический конструкт, именуемый «*терминологическое гнездо*». В настоящее время в русскоязычной литературе обнаруживаются обращения к этому терминологическому выражению, в первую очередь, в работах лингвистов, лексикографов (см., к примеру, работы [3], [12]). К рассмотрению терминологических гнезд прибегают и зарубежные исследователи. К примеру, известный американский литературовед, критик, признанный в мире специалист по исследованию явлений постмодерна Ихаб Хассан использовал подобный конструкт в процессе поиска ответа на вопрос «Что есть постмодерн?» [14], [15]. При этом Хассан вовсе не обсуждал методологических возможностей

используемого выражения¹⁵. Однако можно предположить, что *терминологические гнезда* являют собой весьма эффективный методологический инструмент для изучения сложных гуманитарных дискурсов. Тем самым формирование соответствующих представлений призвано способствовать развитию гуманитарной методологии.

Прежде чем приступить к исследованию методологического потенциала *терминологических гнезд*, важно прояснить важный общеметодологический момент.

Проблема гуманитарно-научного знания: методологический ракурс

С момента разделения наук на гуманитарные и естественные совершенно очевидно возник вопрос об особой методологии *наук о духе*. Соответствующую историю принято начинать с эпохальных работ В. Дильтея, его размышлений об особенностях методологии *наук о духе*. С момента выхода дильтеевских книг прошло уже более ста лет, однако сложно говорить о существовании значительного прорыва в области методологии гуманитарных исследований, при этом важно подчеркнуть, что речь идет не о методологии отдельных гуманитарных дисциплин, которые, несомненно, за прошедшие сто лет существенно продвинулись в освоении своих методологических начал. Речь идет, если допустимо так выразиться, о методологии *общегуманитарного* знания. При этом естественно возникает вопрос: что означает термин «общегуманитарное знание»?

В современном лексиконе прочно закрепились близкие по смыслу термины: *гуманитарные науки, гуманитарные дисциплины, гуманитарное знание, гуманитаристика*. К сожалению, различия приведенных выражений часто не проводятся достаточно четко.

Попытка обнаружения и фиксации внимания на этой проблеме представлена в статье российской исследовательницы О.Р.Демидовой: «Гуманитаристика, гуманитарное знание. Гуманитарные науки» [5]. Автор верно подмечает обнаруживающееся в последнее время смешение смыслов отмеченных понятий и в самом общем виде *гуманитарные науки* определяет как «одновременно инструмент и пространство авторerefлексии социума как феномена антропологического, та ось, вокруг

¹⁵ Впервые методологические возможности «терминологических гнезд» обсуждались в магистерском исследовании студентки философского факультета ОНУ имени И.И.Мечникова – Н. Бобковой. Работа осуществлялась под руководством автора данной публикации.

которой социум собирает себя и без которой само его существование вряд ли возможно» [5, с.9]. Отмеченное, едва ли, необходимо оспаривать. Спорным кажется следующий момент. Автор смешивает термины *наука*, *дисциплина*, *знание*: «области гуманитарных наук (дисциплин) традиционно принято относить дисциплины из областей философии, филологии, истории, понимаемых в самом широком смысле слова. Очевидно, однако, что область гуманитарного знания значительно шире и включает в себя антропологию, социологию, этнографию, политологию, с одной стороны, и область медицинских, правовых (юридических) и пр.» [5, с.10]. Проведенное цитируемым автором отождествление *науки* и *дисциплины* кажется достаточно привычным, прижившимся в языке, хотя, на наш взгляд, необходимы более четкие различия указанных объектов, которые, к примеру, представлены в работах современного украинского философа А.И.Афанасьева [1]. Что же касается рассмотрения *гуманитарного знания* как более широкого понятия, нежели *гуманитарные науки*, то эта точка зрения видится уже весьма спорной. Действительно, если придерживаться позиции того, что *знание* есть *ресурс* (см., к примеру, по этому поводу монографию М.М.Ведведева [4]), то между *гуманитарным знанием* и *гуманитарными науками* возникает уже существенное различие. Науки, в процессе своего существования порождают *знание*, которое становится ресурсом для последующих научных разработок. Однако в данном тексте не ставится задача обсуждения подобной точки зрения. Предлагается лишь обратить внимание на возможность существования новых смыслов у термина *гуманитаристика*. Понятно, что этот термин следует отличать и от *гуманитарного знания*, и от выражения *гуманитарные науки*.

Определение *гуманитаристики*, представленное О.Р.Демидовой, кажется абстрактно-поэтическим: «гуманитаристика, имеющая объектом практику самоопределения, предстает как некое деятельностное пространство субъективности. В других терминах, гуманитаристика есть условие возможности поиска ответа на вопрос «Кто есть я?» [5, с.10]. Если из множества использованных автором слов попытаться выявить некий содержательный концентрат, то получается следующее: *гуманитаристика – деятельностное пространство субъективности*. Но что означает в данном случае метафора *деятельностного пространства* (следует, между прочим, заметить, что и гуманитарное знание предстает у О.Р.Демидовой как «**пространство** (выделение мое – Л.Б.) и совокупный результат его авторефлексии» [5, с.10]? Что дает обращение к метафоре *пространства* в методологическом плане?

Некоторым прояснением являются последующие уточнения термина гуманитаристика, даваемые цитируемым автором: гуманитаристика «возможна исключительно как нечто субъектоцентричное, «обустроивающее» себя на основаниях диалогичности, системности и обязательности/возможности этико-герменевтического «толкования вглубь» [5, с.11]. Необходимо заметить, что в анализируемом тексте *системность* и *диалогичность* гуманитаристики подчеркиваются неоднократно. Таким образом, если следовать за мыслью О.Р.Демидовой, гуманитаристике присущи *субъектноцентричность, системность, диалогичность, пространственность*.... К сожалению, даже продумывание в совокупности выявленной терминологической связки не стимулирует углубления понимания природы исследуемого феномена. И именно поэтому возникает необходимость *сдвинуть* ракурс рассмотрения.

Перспективным кажется рассмотрение *гуманитаристики* сквозь призму *междисциплинарности*. Понятие междисциплинарности возникло применительно к естественным наукам, стремившимся выйти за пределы жестких цеховых предписаний. Пионерские в свое время попытки Н.Бора, Э.Шредингера преодолеть в своих размышлениях границы физики сейчас стали достаточно распространенной практикой. Любая научно-популярная литература или общекультурная рефлексия важнейших научных практик (к ряду таких опытов можно отнести, к примеру, многие тексты И.Р.Пригожина) уже не являются строго научными текстами, это, скорее, общедоступное *гуманитарное знание, гуманитаристика*. В подобных практиках многие специальные научные термины претерпевают существенные метаморфозы в результате столкновения с возможностями и реалиями естественных языков. Возникающие метаморфозы иногда видятся как «огрубления», «профанирование» чистого знания. Однако, едва ли, подобная точка зрения является верной. Скорее всего, естественный язык осуществляет очень важную корректировку смыслов: закрепление тех из них, которые необходимы и отфильтровывание ненужного, ложного, преждевременного. По этой причине, толкуемая в указанном смысле *гуманитаристика*, становится очень важным объектом для исследовательского внимания.

Конечно же, широчайшее поле гуманитаристики никак не ограничивается научно-популярными текстами, эссе знаменитых ученых.

К примеру, А.И.Афанасьев определяет *гуманитаристику* чрезвычайно широко. Размышляя над его гипотезой о существовании трех сфер

гуманитаристики, возникает ощущение, что гуманитаристикой является *все* за исключением строго научного знания. Возможно, отмеченная гипотеза и суживает поддержки, но – с некоторыми уточнениями.

Главное, видится, состоит в том, что *гуманитаристика* это своеобразная антитеза дисциплинарной разделенности, интеллектуальному изоляционизму. Напротив, в гуманитаристике отражено стремление к связыванию различных дискурсов, связывания научного и повседневного. Возникновение гуманитаристики это результат конвергентных тенденций, усиливающихся в период глобализации. Возможно, одна из причин кризиса гуманитарных наук и состоит в том, что пока еще слабо осознается это обнаруживающееся гуманитарное единение.

К сожалению, методология гуманитарных наук едва ли будет эффективна при исследованиях гуманитаристики. Необходима разработка новых методов, некоторые из которых, как, опять же, можно предположить, вызревали в недрах постструктуралистской традиции. Широко распространенное атакующее неприятие по отношению к постмодернизму вызвано, в первую очередь, принципиальным непониманием того, что именно им актуализируется. Продукт постструктуралистской (постмодернистской) рефлексии, чаще всего, не может быть отнесен ни к естественным наукам, ни к наукам гуманитарным. В качестве примера можно обратить внимание на второй том «Капитализма и шизофрении» («Тысяча плато»), написанный Ж.Делезом в соавторстве с Ф.Гваттари. Стиль, предложенный в этой книге, вскоре был подхвачен и другими интеллектуалами (см., к примеру, работу С.Жижика [7]). Особенность этих стиливых проявлений заключается в том, что авторы в своих размышлениях не сдерживают себя никакими дисциплинарными границами: минерология, философия, география, этнография,.... Фактически, этот же прием завораживал и слушателей знаменитых семинаров Ж.Лакана или читателей текстов Ж.Деррида, или внимательных исследователей интеллектуальных поисков Ж.Делеза. На первый взгляд, складывалось впечатление, что авторы просто демонстрируют широчайшую культурную эрудицию, но при более пристальном взгляде обнаруживается, что дисциплинарная плюральность в отмеченных случаях оказывается принципиальной, подчеркивающей смещение из зоны чисто научного знания (гуманитарного или естественного) в область, которую можно назвать *гуманитаристикой*.

Гуманитаристика предстает дисциплиной, в которой традиционные методы *естественных* и *гуманитарных* наук (при этом имеются в виду «развитые» гуманитарные науки, имеющие свой собственный методологический инструментарий) становятся применимыми лишь «с оговорками» в связи с существенно иной природой соответствующего дискурса. Гуманитаристику можно рассматривать как своеобразную *гуманитарную, общенаучную междисциплинарность*, некую общую среду, формируемую в результате деятельности представителей совершенно различных интеллектуальных профессий: журналистов, политологов, философов физиков, психологов... Главные характеристики гуманитаристики - смешанность, неизбывная пограничность, стремление к сбрасыванию дисциплинарных стереотипов.

Из отмеченного понятно, что первые методологические наработки в сфере гуманитаристики следует искать в недрах постструктуралистских практик.

В этой связи, в первую очередь, следует обратить внимание на исследования дискурсов, техники дискурс-анализа. Кроме этого, как уже было заявлено выше, эффективным видится процедура выделения *терминологических гнезд*. Не случайно именно она была использована Хасаном в ходе изучения самого постмодерна.

В попытках поисков новых интерпретаций термина гуманитаристика была обнаружена интересная, но весьма спорна статья российского исследователя В.И. Якунина [13]. Не совсем соглашаясь с общей интенцией автора, можно, тем не менее, присоединиться к одному из его выводов: «новая гуманитаристика должна выйти из состояния описательного, интерпретирующего действительность, и превратиться в активную производительную силу общества» [13, с.79]. Метафора «производительной силы общества» кажется, в определенной мере, устаревшей. Видится, что новое понимание гуманитаристики стимулирует, в определенной мере, интеллектуальную революцию, во времена которой, по мнению некоторых исследователей, вступает современное человечество.

Терминологические гнезда: способы их выявления и особенности конструкции

Краткий экскурс в гуманитарную историю метафоры «гнездо»

Выражение *терминологические гнезда* не является принципиально новым для современного гуманитарного знания. Сама метафора *гнезда* имеет определенную историю существования. Еще в двадцатых годах прошлого века в работе русского филолога и текстолога Н.К. Пиксанова было

использовано выражение «культурное гнездо». Как отмечает современная исследовательница Ю.А.Елисеева, изучающая судьбу этого интересного выражения, оно возникло в результате попыток избегания своеобразных «централистских тенденций», в соответствии с которым традиционными центрами новой литературы считались столицы. Метафорой «культурные гнезда» обозначались культурные группы, возникающие в российской провинции (к примеру, кружок «Абрамцево»). Елисеева отмечает, что к признакам «культурного гнезда» Пиксанов относил: «(1) «определенный круг деятелей», (2) «постоянную деятельность» и (3) «выдвижение питомцев»» [6]. Среди ряда точек зрения последующих исследователей культурных гнезд, анализируемых в обзорной статье Ю.А.Елисеевой, интересными кажутся следующие:

- «культурные гнезда» – это конструктивное воплощение феномена срединности, обусловленного синтезом местного и привнесенного;
- под «культурным гнездом» целесообразно понимать совокупность событий, имен, явлений, тенденций, связанных общим пространством-временем;
- культурные гнезда выступают в роли своеобразных питомников, развивающих культурную традицию.

Если попытаться обобщить отмеченное, то получается следующий результат:

культурное гнездо является определенной пространственно-временной сборкой, возникающей на культурной периферии и осуществляющей своеобразный синтез местного и привнесенного; культурное гнездо проявляется совокупностью имен, событий, явлений, связанных общим пространством-временем. Культурные гнезда способствуют развитию культурных традиций.

При этом, как отмечает Ю.А.Елисеева, в ходе достаточно многочисленных обращений исследователей к выражению «культурное гнездо», его превращения в продуктивный методологический инструмент так и не произошло.

Интересные размышления о метафоре гнезда осуществляются также Ю.В.Серебряковой в работе “Подвижная терминологическая карта философских понятий: место сочетания смыслов. Размышления о призвании” [12]. Автор предлагает интересное в практическом плане замечание о том, что любое ключевое понятие, по мере своего развития в концепт, формирует вокруг себя некоторое смысловое гнездо. Исследование подобных гнезд важно для анализа динамики развития

понятий и концептов в результате их взаимодействия с различными смысловыми гнездами.

Еще одним интересным примером использования гнездового принципа уже в текстологии является диссертация Т.Н.Василенко “Гнездовой принцип систематизации текстов : на материале оригинального художественного текста и его переводов”[3]. На первый взгляд, отмеченная работа имеет значение исключительно для практики переводческой деятельности. С точки зрения автора, оригинальный текст представляет собой некоторое *ядро*, вокруг которого формируются тексты–переводы, создавая при этом своеобразную текстовую совокупность, *текстовое гнездо*. Видится, что актуализируемые в ходе отмеченного исследования темы, имеют значительно более широкое общегуманитарное значение. Так, в частности, размышляя о структурировании и функционировании гнезд родственных текстов, автор затрагивает тему деривационных *процессов*, связываемых со *свертыванием* и *развертыванием* понятийных ветвей. В ходе соответствующих процессов происходит создание новых языковых единиц. А эта тема уже совершенно очевидным образом отсылает к современным практикам дискурс-анализа.

Даже незначительный обзор примеров использования метафоры *гнезда* в современных гуманитарных исследованиях свидетельствует о том, что эта метафора имеет существенный гносеологический потенциал.

Выявление терминологических гнезд как один из методов дискурс-анализа

Обращение к терминологическим гнездам как к методологическому инструменту оказывается актуальным в ситуациях исследования сложных, динамично развивающихся гуманитарных дискурсов. С помощью методики выявления терминологических гнезд появляется возможность «вскрывать» дисциплинарные коконы, объединять их в более широкие исследовательские полотна, способствующее обнаружению гуманитарной саморефлексии. Детальный анализ ветвей терминологических гнезд позволяет исследовать тонкие деривационные процессы, рассматривая сами ветви как некие микротерминологические образования, своеобразные дискурс-таксоны. В результате выявления терминологических гнезд появляется основание для существенного упрощения сложных гуманитарных информационных массивов, их соотношения с уже сложившимися исследовательскими направлениями, обнаруживаются новые тематические линии.

Изучение методологических возможностей терминологических гнезд вписывается в современный исследовательский тренд, связанный с *осмыслением простоты*, поиском возможностей упрощения (без потери принципиальных смыслов) (см., к примеру, работы Л.П.Киященко [8], Л.Н.Богатой [2]). Подобное направление видится весьма перспективным в связи с увеличивающимися объемами информационных контентов, требующими освоения.

Терминологические гнезда, зафиксированные отмеченным образом, обнаруживают доминирование *тематизации* над проблематизацией. Однако можно легко предположить возможность организации терминологического гнезда и по другому принципу, который условно можно назвать «*узелковым*» или *проблемным*. Такие гнезда организованы вокруг терминов, именующих ту или иную проблему, связанную с исследуемым предметом. Термины, концентрирующиеся вокруг узелков, показывают способ проблемной актуализации.

На первый взгляд, терминологические гнезда могут напомнить варианты вербальной схематизации. Одна следует обратить внимание на их принципиальное отличие, придающее терминологическим гнездам дополнительный гносеологический потенциал. Термины в гнездах практически не связаны никакими причинно-следственными, иерархическими связями. Актуализированные терминологические совокупности можно назвать *доиерархическими* или *протоиерархическими*. И, как результат, на основе выявленных гнезд возможно выстраивать совершенно различные варианты исследований, формирующихся на базе разных терминологических иерархий.

Терминологические гнезда снимают проблему отсутствия «единого концепта, вокруг которого гуманитаристика могла бы «собрать и осознать себя» [5, с.12]. Подобная проблема сформулирована под влиянием уже устаревшей установки, связанной с представлениями о существовании единой, жесткой иерархии. В терминологических гнездах одновременно обнаруживает себя целый ряд важнейших концептов, предопределяющих становление и развитие того или иного исследовательского континуума.

И, наконец, если соотнести представления о терминологических гнездах с представлениями о дисциплинарных матрицах, то обнаруживается следующее. Дисциплинарные матрицы, если следовать Т.Куну, включают в себя: 1) символические обобщения; 2) метафизические основания; 3) ценности (в куновском смысле этого слова); 4) признанные примеры решения наиболее актуальных задач [9, с. 233-241]. На первый

взгляд, подобные матричные образования не содержат никаких гнезд, но, если приглядеться внимательно, к примеру, к уже выявленному терминологическому гнезду, проясняющему явление постмодерна, то возникают следующие соображения.

Разве сами слова *модерн*, *постмодерн*, *плюральность* не стали своеобразными **символами**, задающими характер осмысления различных гуманитарных процессов? Своеобразным **метафизическим основанием** видится *дегуманизация* сопровождаемая *самопредчувствием*, *самоопределением*, *самопревосходством*. Дегуманизация дополняется *дематериализацией*. Несомненными ценностями (в более широком, нежели у Т.Куна смысле) предстают – *антиидеологичность*, *прагматизм*, *антиформализм*, *интеллектуальное великодушие*, *взаимодействие*,... И, наконец, в качестве образцов решения различных сложных задач выступают *нелинейность*, *сетевые подходы*, *полихронизм*,...

Из приведенного примера можно заключить, что терминологические гнезда не следует отождествлять с гуманитарными дисциплинарными матрицами, но именно благодаря выявлению терминологических гнезд появляется возможность прояснения этих матриц.

Подводя итог изложенному выше, можно заключить следующее.

1. Последовательное различение понятий *гуманитарное знание*, *гуманитарные науки*, *гуманитарные дисциплины*, *гуманитаристика* позволяют определить последнюю как своеобразную антитезу гуманитарной разделенности, интеллектуальному изоляционизму. Гуманитаристика возникает в результате конвергентных тенденций, обнаруживающихся в эпоху глобализации.

Гуманитаристика предстает как своеобразная *гуманитарная*, *интеллектуальная междисциплинарность*, формируемая учеными, философами, журналистами, популяризаторами науки, политологами, всевозможными аналитиками,... Главные характеристики гуманитаристики - смешанность, неизбывная пограничность, стремление к преодолению дисциплинарных стереотипов. С новым пониманием гуманитаристики во многом следует связывать интеллектуальную революцию, переживаемую современным человечеством.

2. Обнаруживающийся кризис гуманитарных наук в определенной мере предопределен методологическими проблемами. Эти проблемы, в свою очередь, обусловлены актуализацией гуманитаристики с ее принципиальной междисциплинарностью, требующей разработки существенно нового методологического инструментария для эффективного

изучения *гуманитарной сложности*, представленной непрерывно изменяющимся гуманитарным контентом.

3. Метод *выявления терминологических гнезд* может рассматриваться в качестве нового методологического инструмента современной гуманитаристики. Этот метод применим для изучения сложных гуманитарных дискурсов и направлен на обнаружение и определенное упорядочивание ключевых терминов, с помощью которых формируется тот или иной дискурс. Терминологические гнезда состоят из ряда терминологических ветвей («терминологических таксонов»). Каждая ветвь формируется термином, задающим ракурс обозрения дискурса.

4. Терминологические гнезда, благодаря их способности максимально компактифицировать информацию, могут быть весьма эффективны в ходе выявления и исследования гуманитарных дисциплинарных матриц.

Литература

1. Афанасьев А.И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки: моногр. / А.И.Афанасьев. Одесса : Бахва, 2013. 288 с.

2. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления // *Философия мышления* : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. 444 с. С.163-195.

3. Василенко Т. Н. Гнездовой принцип систематизации текстов : на материале оригинального художественного текста и его переводов. Автореферат диссертации. URL: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/292674>. (дата обращения: 27.09.2019).

4. Ведмедєв М.М. Культурні ресурси продуктивного мислення : монографія / М.М. Ведмедєв. Суми : Університетська книга, 2011. 216 с.

5. Демидова О.Р. Гуманитаристика, гуманитарное знание, гуманитарные науки / О.Р.Демидова // *Universum*: Вестник Герценовского университета. 2009. №11. С. 7 – 12.

6. Елисеєва Ю.А. Феномен «культурного гнезда» в социогуманитарном дискурсе // *Философия культуры*. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.rusnauka.com/20_DNII_2012/Philosophia/4_113726.doc (дата обращения: 27.09.2019).

7. Жижек С. Устройство разрыва. Паралаксное видение. Москва : Издательство «Европа», 2008. 516 с.

8. Киященко Л.П. Простота сложности и сложность простоты (мерность различения)// Философия науки. Вып. 18: Философия науки в мире сложности //Отв. ред.: В.И. Аршинов, Я.И. Свирский. Москва : ИФ РАН, 2013. С.278 – 292.

9. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун; [пер. с англ., сост. В.Ю. Кузнецов]. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. 605 с.

10. Олейников, А.А. Кризис гуманитарного знания: кто, как и почему его сегодня диагностирует / А.А.Олейников. Москва : Издательство РГГУ, 2013. 358 с.

11. Пиксанов Н. К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведческий семинар. Москва ; 1928. С. 6.

12. Серебрякова Ю. В. Подвижная терминологическая карта философских понятий: место сочетания смыслов. Размышления о призвании/ Ю.В. Серебрякова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. – №4. Ижевск: Издательство “АНАЛИТИКА РОДИС”, 2012. С.6 – 17.

13. Якунин В. И. Новая гуманитаристика как производительная сила общества / В.И. Якунин // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование . 2012. №3. С. 70 – 79.

14. Hassan I. From Postmodernism to Postmodernity: the Local / Global Context.URL:http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.(дата обращения: 27.09.2019).

15. Hassan I. Paracriticisms: Seven Speculations of the Times, Urbana, University of Illinois Press, 1975Hassan I. POSTmodernISM: a Paracritical Bibliography // New Literary History, Autumn 1971, pp. 5 – 30.

2.6 ГУМАНІТАРНА СКЛАДНІСТЬ ТА ТЕХНІКА РЕЦЕПЦІЇ

Конструкт *гуманітарна складність* був уведений до наукового обігу кілька років тому. Доцільність використання нового словосполучення обумовлюється наступними чинниками. Будь-які сучасні гуманітарні дослідження, в якій би галузі гуманітарного знання вони не здійснювалися, зазнають значних міждисциплінарних впливів. Як наслідок відбувається своєрідне «розмивання» тих чи інших дослідницьких підходів, позицій. В текстах з'являються безлічі випадкових відхилень, які складно враховувати і на які, одночас, не можливо не звертати уваги. Фактично, це один з варіантів прояву гуманітарної складності, яка більш детально розглядалася автором цього тексту в публікаціях [1], [2].

Одночас в гуманітаристиці з'являється специфічний методологічний інструмент, який досить широко уживається в різних дослідницьких практиках і безпосередньо пов'язаний з освоєнням *складності* (complexity). Йдеться про *рецепцію* як певну методологічну процедуру, яка вимагає для себе послідовної методологічної рефлексії.

Цікавий є сам факт звернення до слова *рецепція* в сучасній гуманітаристиці. Дуже часто це словосполучення зустрічається в назвах текстів, при цьому з самих текстів буває складно зрозуміти, що саме їх автори мають на увазі під цим терміном. Методологічний ракурс аналізу рецепції можливо знайти в роботах молодшої української дослідниці О.Погонченкової. Вона зазначає, що серед понять, які уживаються поряд з «рецепцією», сучасні автори часто називаються такі терміни, як *трансформація*, *інтерпретація*, *реінтерпретація*, *генезис*, *реконструкція*, *спадкоємність*, навіть - *типологія*. Відповідне термінологічне гніздо фіксується наступними термінами: *спадщина* (heritage), *інтерпретація* (interpretation), *вплив* (influence), *діалог* (dialogue), *переосмислення* (rethinking), *переклад* (translation), *контекст* (context), *текст* (text), *історія* (history), *репродукція* (див. [3]). Слово рецепція виявляється «модним», «трендовим», проте виникає запитання про те, в чому ж саме полягає особливість *рецепції*. Непроясненими також виявляються методологічні можливості рецептивних практик.

Таким чином, з одного боку, слово актуально, широко використовується, з іншого - відсутнє розуміння методологічних можливостей, які за цим словом приховуються. І саме тому генеруються й нові запитання: чого слід очікувати від тих чи інших рецепцій? Як досліджувати те, що позначається словом «рецепція»?

У зв'язку з цим до обговорення представлені деякі методологічні «спостереження» з приводу рецепції.

Характерні особливості рецепції.

Рецепція принципово *суб'єктна*. У ній зберігаються унікальні індивідуальні дослідницькі відбитки. Рецепція виявляє себе несподіваними авторськими метафорами, новими і незвичними термінологічними словосполученнями, в яких і зафіксована унікальна авторська позиція.

Рецепція завжди задає своєрідну модальність дослідження будь-якого тексту. Тим самим текст мислиться вже як певне конститутивне ціле, що припускає існування різних варіантів рецептивних розгортань. Те чи інше рецептивне розгортання це вже не поодинокий дослідницький відгук, який існує сам по собі, а відгук, включений в певну рецептивну традицію, яка характеризується специфікою дослідницького ракурсу, термінологічного тезаурусу, способом актуалізації дослідницьких тем. Як приклад можна привести відмінність українських і російських синергетичних рецепцій. При певній єдності загального («ядерного») концептуального апарату у цих рецептивних традицій є й суттєві відмінності.

Рецепція спрямована на виявлення *розбіжностей сприйняття* та включення їх у подальший пізнавальний процес. Рецепцію слід розглядати як процедуру, вельми характерну для постнекласичної парадигми, бо класична і некласичні парадигми пов'язані з максимальним нехтуванням індивідуального (суб'єктного). В класичній та некласичній парадигмах «рецептивні відхилення» розцінюються як «випадкові перешкоди», «шуми», які не варто враховувати.

Рецепція, народжуючись в межах тієї чи іншої традиції, тим не менш націлена на подолання цієї традиції. І в цьому полягає своєрідна парадоксальність: з одного боку - традиційність, з іншого - інноваційність. Про рецепцію можливо говорити як про різновид *інноваційних практик*. Рецепції, коли вони присутні в традиції, спрямовані на її розмивання. Саме з цієї причини рецепції жодним чином не слід ототожнювати з традиціями. Традиції спрямовані на

збереження, а рецепції – на подолання. Але саме традиції породжують рецепції в умовах сильної нестабільності.

Рецепція тісно пов'язана з проявами «теплої раціональності». Цей термін вперше був уведений українським філософом А.І.Афанасьєвим. «Тепла раціональність» протиставляється науковій раціональності, бо розвивається не в умовах природничих наук, а в межах гуманітарних досліджень. «Тепла раціональність» не тільки припускає наявність плюральності, але й підживлюється нею.

Рецепцію можливо визначити як нову методологічну процедуру, яка проявляє себе, розвивається в умовах «теплої раціональності», в ситуаціях посиленої міждисциплінарності та плюральності, величезного різнобарв'я гуманітарних традицій.

Література

1. Богата Л.М. Гуманітарна складність в контексті найближчих категоріальних понять // Науковий вісник міжнародного гуманітарного університету. Серія: Історія. Філософія. Політологія. Вип.10. 2015. С.47 – 51.
2. Богата Л.М. Лінгвоестетика в контексті уявлень про гуманітарну складність // Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах “Грані”. 2015. №11/2 (127). С.6 – 11.
3. Погонченкова О. Рецепція: Поняття, явище, проблема // Людознавчі студії. [Зб. наук. пр.]. Вип.30. Філософія. С.204-217.

2.7. ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ: ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКИЙ РАКУРС РЕЦЕПЦИИ

Термин *трансдисциплинарность*, впервые употребленный Ж.Пиаже в 1970 году, прочно укоренился в современном научном лексиконе. Сегодня о трансдисциплинарности говорят представители и естественнонаучных дисциплин, и гуманитарии. Трансдисциплинарность имеет широкое институциональное проявление: от различных теоретических и прикладных институтов до специального *Интернационального центра трансдисциплинарных исследований*, организованного в 1987 г. известным математиком, специалистом по трансдисциплинарности Б. Николеску (International Center for Transdisciplinary Research (CIRET)). Проблемам трансдисциплинарных исследований посвящают многочисленные конференции. В 1994 году в Португалии был проведен Первый конгресс по трансдисциплинарности, участники которого приняли Хартию Трансдисциплинарности [20].

Современное *пространство трансдисциплинарного опыта* [7, с.28] является достаточно сложным, состоящим из *множества различных единств* [7, с 26], формирующихся в весьма разнообразных междисциплинарных лакунах. Столь же сложным оказывается и пространство рефлексий трансдисциплинарности.

В русском языке термин *трансдисциплинарность* формировался, в первую очередь, в рамках *постнеклассических* наработок, ставших в предыдущее десятилетие своеобразным академическим мейнстримом в связи с всесторонним освоением фундаментальных синергетических идей. В серии коллективных сборников, объединенных общим названием «Синергетическая парадигма», публиковались первые статьи, в которых слово *трансдисциплинарность* растолковывалось в контексте ключевых синергетических понятий. Поколение современных украинских, российских исследователей предпринимали самые первые шаги в направлении изучения трансдисциплинарности вслед за ставшей уже «исторической» статьей С.П.Курдюмова и Е.Н. Князевой о *трансдисциплинарности синергетики* [12]. В этом тексте впервые было проведено достаточно четкое различие терминов

*поли-, меж- и транс-дисциплинарность*¹⁶. О трансдисциплинарности стали упоминать многие. Появились авторы, которые на протяжении последних десяти лет неоднократно обращались к осмыслению разных ракурсов трансдисциплинарных обзоров. В этой связи, в первую очередь, упоминания заслуживают работы Л.П.Киященко, в которых разговоры о трансдисциплинарности обрели не только глубокое философское, но и общекультурное звучание. Именно по этой причине в данном исследовании предпринимается попытка своеобразной рецепции некоторых трансдисциплинарных размышлений Л.П. Киященко ([6]-[11]), которые уже предварительно хочется назвать попытками освоения *гуманитарных нанотехнологий* или – развитием *сверхтонких гуманитарных техник анализа*. В результате осмысления отмеченных текстов появляется возможность выявления наиболее очевидных тематических векторов анализа трансдисциплинарности.

К сожалению, итоговый текст не укладывается в рамки одной публикации, а образует своеобразную *статью – диптих*. В первом фрагменте фиксируются наиболее очевидные к настоящему моменту темы *философии трансдисциплинарности*, обнаруживающиеся в ракурсе постнеклассики. Вторая статья рассматривает трансдисциплинарность с точек зрения:

- когнитивной инновативности;
- трансверсальности;
- возможности обнаружения непредставимого;
- проявления эстетических способностей познающего субъекта.

И еще один момент, который следует особо подчеркнуть: на фоне углубления понимания явления *трансдисциплинарности* обнаруживаются новые измерения *сложности* – еще одного важнейшего постнеклассического конструкта.

Особенности постнеклассического ракурса анализа

В 2009 году для всех «взращенных» читателей серии «Синергетическая парадигма» ([14] - [18]) некоторой неожиданностью оказалось появление коллективной монографии «Постнеклассика: философия, наука, культура» [13]. В монографии приняли участие, практически, те же авторы, которые писали для «Синергетической парадигмы», редакторами выступили Л.П.Киященко и В.С.Степин,

¹⁶ В шестой статье «Хартии трансдисциплинарности», к примеру, отмечено «В сравнении с междисциплинарностью и мультидисциплинарностью, трансдисциплинарность является многоаспектной и многомерной» [20].

книга была посвящена 75-летию Вячеслава Семеновича Степина. Некоторое *отклонение* от изначально выбранного «синергетического курса» показалось вполне понятным. За многие годы осмысления ключевых синергетических конструктов накопилось определенное понимание особенностей той познавательной *постнеклассической* среды, в которой стало возможным развитие синергетических идей. Прошли определенную проверку временем развиваемые В.С.Степиным представления о *классическом, неклассическом, постнеклассическом* типах научной рациональности. Параллельно активно осваивались положения о классической, неклассической, постнеклассической парадигмах. Последняя, при этом, буквально на глазах трансформировалась то - в *коммуникативную*, то – в *синергетическую парадигму*, то – в *парадигму сложности, парадигму инновационной сложности*. Полипарадигмальность становилась очевидной явью. Но при этом само слово *парадигма* прочно закрепилось в лексиконе исследователей. Иногда даже возникало впечатление, что активно принятый и хорошо укоренившийся в постсоветском исследовательском пространстве термин *парадигма*, некоторым образом, камуфлировал записанную буквально на «генетическом уровне» постсоветского исследователя потребность в жесткой идеологической установке. И тогда возникал вопрос: не стала ли и *постнеклассика* своеобразным идеологизированным исследовательским трендом или, все же, загадка притягательности *постнеклассики* в ином?

Одна из статей Л.П.Киященко имеет очень интересное название «Постнеклассика: тяжба между традицией и новацией» [8]. Употребление слова «тяжба» кажется очень точной находкой автора. В *постнеклассике* сдвиги, уступки всевозможным «*пост-феноменам*» происходили с большой осторожностью, с учетом «оглядки» на позиции представителей *академической* науки. Странники *королевской* (по выражению Делеза/Гваттари) науки с понятной настороженностью присматривалась к любым «*номадическим*» проявлениям в научных исследованиях.

Л.П.Киященко очень точно отмечает, что особенность *постнеклассики* связана с двойным отрицанием, в результате использования частиц *не-* и *пост-*: «совершив этот маневр, мы как бы возвращаемся к исходной точке стабильного существования, пережив опыт нестабильного, переходного состояния в рамках неклассической ситуации» [8, с.44]. *Постнеклассика*, даже при явно проступающей и допускаемой

полипарадигмальности, тяготеет к классической *устойчивости* и пусть даже иллюзорной, но страстно желаемой *ясности*, ясности, которая так естественна для взгляда «нормального» ученого, но едва ли возможна для философа, интуитивно *прощупывающего* вероятности тех или иных актуализаций.

Интересно то, что при всей «относительной устойчивости постнеклассики» в ней явно обнаруживается некоторая тяга к *трансгрессии*. Л.П.Киященко говорит об этом так: «трансдисциплинарность является одним из векторов многомерной трансгрессии современной науки за рамки своей классической самоидентификации» [9, с.154]. В подобном употреблении слово *трансгрессия* лишается своей изначальной *экстатичности*, отмечаемой и М. Фуко, и Ж. Батаем. Хотя, как иначе, как не «*жестом в сторону предела*» можно назвать, к примеру, попытки некоторых представителей постнеклассической традиции привить философию Ж.Делеза к «королевскому» древу постнеклассических рассуждений? А может в этом и проявляется своеобразная «русскость» (в самом лучшем смысле этого слова) постнеклассики, обнаруживающаяся в стремлениях создания устойчивой (почти «по-советски ясной») картины мира, в которую одновременно подмешивается самая неустойчивая и сложно управляемая философская материя рассуждений Ж.Делеза? Л.П.Киященко говорит об этом так: «постнеклассика исследует стабильность в потоке становления» [8].

Трансгрессивные переживания философами науки тончайших метафизических идей позволяло «удерживаться на плаву» в ситуациях «перманентной революции» [8, с.447]. И, хоть это и кажется парадоксальным, именно это и определяло притягательную устойчивость постнеклассики.

Синергетика (в ее русскоязычном варианте), а вместе с ней и *постнеклассика* (как бы скептически не отнеслись к этому утверждению некоторые «чистые» философы) [8, с.447], стали поставщиками многочисленных концептов, теоретических конструктов, существенно преобразивших общекультурный интеллектуальный континуум (*сложность, бифуркация, параметр порядка, эмерджентность, сложностность, рекурсия* ...) и, конечно же, – *трансдисциплинарность*.

Трансдисциплинарность стала отличительной чертой *синергетических* и, одновременно, *постнеклассических* исследований. Именно в рамках постнеклассической традиции были предприняты

первые попытки осмысления трансдисциплинарности. Весьма интересной видится исследовательская задача по рассмотрению *трансдисциплинарности* в качестве *смешанного концепта*¹⁷, смыслы которого фиксируются различными авторами, работавшими в рамках единого исследовательского поля. Однако решение этой задачи еще впереди. В рамках же данной публикации, как уже было отмечено, исследуется индивидуальный концепт трансдисциплинарности, развиваемый Л.П.Киященко.

Еще раз важно подчеркнуть: своеобразная устойчивость постнеклассики формируется благодаря «почтительному» отношению к традиции, которая позволяет не отбрасывать в потоке свершаемых открытий того, что уже было найдено ранее, а придавать традиционному новые *глубинные измерения*. Складывается впечатление, что за выражением «*почтительное отношение к традиции*» видится, на самом деле, новая практика *мышления в сложном*. Можно даже предположить, что в постнеклассике (в том числе) стартовала программа исследования *интенсивной эволюции*, о которой в свое время говорил Э.Ласло. *Интенсивная эволюция* – это эволюция «вглубь», глубинная эволюция. Вполне возможно, что именно по поводу интенсивной эволюции Л.П.Киященко пишет следующее: «история начинает восприниматься не как кумулятивное накопление знаний о минувшем, а как постоянное творческое раскрытие былого» [8, с. 447]. «Творческое раскрытие былого», раскрытие былого в единстве всего того, что уже было раскрыто в том или ином направлении – все это формирует *сложную знаниевую среду*, которая «интенсивно эволюционирует».

К примеру, по поводу исследований *типов научной рациональности* В.С.Степин замечает следующее: «научная рациональность на современной стадии развития науки представляет собой гетерогенный комплекс со сложными взаимодействиями между разными историческими типами рациональности» [19]. Важным оказывается то, что ни один тип научной рациональности не отрицает другой, а лишь «ограничивает сферу действия» [19]. Ни один новый комплекс смыслов, полученный по поводу того или иного исследуемого феномена, не «снимает» того, что было наработано в предыдущие исторические эпохи. Знаниевые фрагменты сочетаются по принципу дополнительности, рекурсивности, создавая некий *гетерогенный*

¹⁷ См. более подробно [3, с.235-247].

комплекс, это терминологическое сочетание кажется очень точным. Новые смыслы отмеченному добавляет В.И.Аршинов, анализируя все ту же концепцию *типов научной рациональности* В.С.Степина. Он отмечает, что каждый новый тип рациональности не отрицает предыдущий: «в совместной коэволюции классическая, неклассическая и постнеклассическая рациональности образуют качественно новую открытую системную сложность, сформированную особого рода «круговым», рекурсивным соотношением между ними. Между разными фрагментами научного знания возникает некое новое, «сетевое» или, быть может точнее, гетерархическое соотношение» [1, с. 19]. Переформулировать сказанное можно иначе: каждое новое знание дополняет знание предыдущее, вступая в коэволюцию, формируя своеобразное «интенсивное измерение» исследуемого. При этом важно подчеркнуть два момента: 1) обращение к отдельным знаниевым фрагментам осуществляется по принципу рекурсии («вечное возвращение»); 2) соотнесение отдельных знаниевых фрагментов является принципиально гетероархичным (более подробные размышления по этому поводу можно найти в статье В.И.Аршинова [1]).

Обобщая отмеченное можно заключить, что *интенсивная эволюция* – это совместная коэволюция гетерогенных смысловых разверток того или иного феномена, возникших в разное историческое время. Интенсивная эволюция оставляет в стороне представления о линейном историческом времени а также идею жесткой иерархической соподчиненности.

Возвращаясь теперь к постклассическим обсуждениям *трансдисциплинарности*, становится понятным, что новые осмысления не запутывают, не смешивают, того, что уже было наработано, а углубляют и способствуют обнаружению более тонких различий. Именно в этом и проявляется эффективность сосуществования *традиции* и *инновации*, характерная для постнеклассического ракурса анализа.

Философия трансдисциплинарности: тематическое разнообразие

Размышляя по поводу названия данного фрагмента, первоначально хотелось говорить об основных *проблемах философии трансдисциплинарности*. Однако сразу возникла мысль о недопустимости смешивания практик *тематизации* и *проблематизации*. Проблематизация на фоне тематизации видится значительно более сложным набором процедур, результатом которых предстает совершенно неожиданное сочетание различных тематических линий, пересечение (соотнесение) которых и задает формализацию проблемы. Поэтому ниже

будет обозначено лишь несколько тематических лагун, формирующихся в рамках философского осмысления трансдисциплинарности.

Трансдисциплинарный субъект

Трансдисциплинарный субъект находится в непрерывных **поисках себя**, это субъект, «*ищущий себя самого*». В преамбуле Хартии трансдисциплинарности отмечено, что современность отличает разрыв между «растущим количественным знанием и увеличивающимся оскудением идентичности»[20]. Зная больше об окружающем мире, человек сталкивается с болезненным опытом непонимания и потери самого себя. Именно по этой причине возникает потребность в непрерывных *саморазличениях*, *самообретениях*, иногда длящихся всю жизнь: «заглядывая за пределы себя, человек в то же время оглядывается на себя как возможность самого себя» [8, с.457]. В практиках *саморазглядывания* формируется новый методический инструментарий, проявлением которого является *трансфлексия*, о которой Л.П.Киященко пишет следующее: «Трансфлексия настроена изумлением, ориентирована не на узнавание, а на «фундаментальную встречу» с инаковостью в себе и в ином» и далее: «трансфлексия как обосновывающая процедура призвана удерживать зону открытости друг другу и нуждаемости друг в друге» [9, с. 165]. Встреча с инаковостью как раз и обеспечивается в рамках трансдисциплинарности. Трансдисциплинарность – это неизбежная встреча с *другим*, которого необходимо узнать и попытаться понять.

Трансдисциплинарный субъект принципиально множественен («множетвенная субъективность» [8]). В связи с отмеченным особое звучание обретает проблема множественного, коллективного, *совместного мышления* при «развитой индивидуальности» [5, с. 132]. Субъективность, индивидуальность оказываются тесно включенными в коллективные мыслительные практики. Важным результатом постнеклассической науки становится сохранение *объективности классического рационализма* с одновременным признанием (удержанием) начал субъективности [9, с.138].

Множественность трансдисциплинарного субъекта имеет интересную особенность. Этого субъекта можно иначе назвать *субъектом переоткрывающим*. Л.П.Киященко пишет по этому поводу так: «Пространство живого (трансдисциплинарного) опыта возникает «между» множественностью его гетерогенных (парадоксальных) составляющих, который заново, спонтанно (sponte (лат.) – «из самого

себя») переоткрывают ранее известное» [9, с.147]. Приведенная цитата интересна по нескольким причинам. Во-первых, *переоткрытие* подвергается уже само *переоткрытие* (n-й уровень рефлексии). Здесь, опять же, хочется вспоминаться мысль об интенсивной эволюции Э.Ласло. Переоткрытие можно понимать как обнаружение новых глубин, измерений уже обнаруженного. Одновременно с тем, как *множественный субъект* вбирает в себя отдельные субъектности, время перестает быть линейным, обретая своеобразную *глубинную одномоментность*, что и дает возможность переоткрытия, вхождения в любой из пережитых временных интервалов и наделения его потенциями актуализирующегося настоящего. Благодаря переоткрытию происходит *интенсивное переживание пережитого* (как уже отмечалось, пониманию всех этих процессов весьма способствует концепт *рекурсии*, активно развивавшийся в рамках постнеклассики).

Обнаруживаемая *множественность трансдисциплинарного переоткрывающего субъекта* требует особой *самособранности (сборки)*, позволяющей продуктивно формировать и испытывать разнообразные комбинации спонтанно формируемых когнитивных пространственно-временных разверток. Сборка трансдисциплинарного субъекта осуществляется на фоне его непрерывного *самотрансцендирования*, направленного на получение трансгрессивного опыта творческого переживания другого, множественности других, многообразных опытов трансфлексии.

Отмеченная сборка множественного субъекта невозможна вне коммуникации, и именно поэтому первоначально *множественного субъекта* исследовали как *субъекта коммуникативного (коммуницирующего)* (см. работы В.И.Аршинова), да и *постнеклассическую* парадигму пытались именовать парадигмой *коммуникативной*. Однако *множественный субъект* оказался значительно сложнее *субъекта коммуникативного*, его основная характеристика не может быть сведена только к коммуникации. Об этом принципиально новом субъекте пытались размышлять Ж.Делез и Ф.Гваттари. Понимание и освоение этого принципиально нового варианта субъектности может стать началом фундаментальных культурных преобразований.

Трансдисциплинарный субъект еще и – *ответственен, участен, морален*. Он автор «ответственной инновации» - *человекомерной, природомерной* [7]. Его этический, моральный

выбор оказывается основанием для принимаемого решения, этот выбор одновременно коллективен и индивидуален. В 13 Статье «Хартии трансдисциплинарности» отмечено: «Трансдисциплинарная этика предполагает уважение к коллективной или индивидуальной Инаковости» [20]. Трансфлексия трансдисциплинарного субъекта ответственна и, одновременно, – *непритязательна* (непритязательная философия Ю. Хабермаса) [9, с.166].

И, наконец, чрезвычайно важно то, что трансдисциплинарный субъект – *плането* и *космомерен*.

Опять же, в 8 Статье Хартии трансдисциплинарности записано: «Судьба человека имеет планетарное и космическое измерения. Появление человеческих существ на Земле – одна из стадий в истории Универсума. Признание Земли нашим домом – один из императивов трансдисциплинарности. Каждое человеческое существо принадлежит к некоторой национальности, но, как житель Земли, представляет собой транснациональное существо. Признание международным законом этой двойной принадлежности – национальной и планетарной- одна из целей трансдисциплинарного исследования» [20]. К сожалению, сегодня многим эти слова могут показаться наивной иллюзией. Не только политики, но и представители многочисленных сетевых сообществ активно заняты поиском все еще национальной идентичности. *Плането-* и *космомерность*- кажутся детской игрушкой в разжигаемых национальных войнах (гибридных, информационных). Да и в самой постнеклассической традиции не торопятся сменить концепт *человекомерности*, введенный В.С.Степиным, на концепт *человеко-гео-космомерности* (см. более подробно [4]). Однако, едва ли, потенциал *множественного, переоткрывающего, самотрансцендирующего* субъекта может быть раскрыт исключительно в рамках представлений о человекомерности. *Интенсивная эволюция* сопряжена с эволюцией *планетарной* и *космической*, игнорирование этого факта равносильно наивной попытке остановки естественных процессов.

Онтологический взгляд на трансдисциплинарность

Философия трансдисциплинарности это не только размышления о новом *трансдисциплинарном субъекте*, но это еще и глубинные онтологические проработки.

И, опять же, речь идет о переоткрытии. В данном случае – переоткрытии, в первую очередь, представлений об *универсальности* и *универсумности*.

Современные исследователи говорят об *искусстве совместного мышления*. В рамках такого мышления *индивидуальное* рассматривается как *высшее выражение универсального* [5, с.129] и именно в подобном универсальном прорастании индивидуальное *становится космомерным*. Как в свое время писал В. Соловьев, «великий сущностный закон состоит в том, что универсальность одного существа всегда находится в прямой связи с его индивидуальностью: чем более существо индивидуально, тем самым оно и более универсально» (цит. по [5, с. 129]).

Универсум, универсумность, универсальность – однокоренные слова. Этим словам близко и слово *трансдисциплинарность*. Трансдисциплинарность указывает в сторону *универсума*, способствуя преодолению дисциплинарных границ. Причастие универсумности возможно только в результате переживания рамок миров, в том числе – миров дисциплинарных [8]. Но это такое «переживание», преодоление, которое требует одновременного сохранения мирового разнообразия, дисциплинарной актуализации. В универсуме мировое начало не снимается, а обретает *универсумное звучание*.

С одной стороны, дисциплинарные миры растворяют себя в трансдисциплинарном опыте, раскрываясь в сторону универсума, с другой – связь с универсумом осуществляется без потери мировой (индивидуальной) идентичности. Именно поэтому трансдисциплинарный опыт можно было бы назвать опытом *универсумной активации*, универсумного подключения через усиление индивидуального, монодисциплинарного начала, преодолевающего мировые ограничения.

Сама по себе философия это извечное обращение к универсуму, своеобразная *интеллектуальная трансгрессия*, жест в сторону *предела обжитого мира*. *Трансцендирование* – перешагивание «мирового», попытка нащупывания того, что, в какой-то мере, управляет мирами или лучше – *взаимодействует* становлению миров. И именно поэтому – ключевая тема философии – это философия универсалий, которые суть – потенции, «потенциальная бытийность» (М. Эпштейн).

Философия – это всегда практика интеллектуальной сонстройки с вновь открываемыми, переоткрываемыми связками универсалий. Тема переоткрытия нигде не звучит так напряжено, как в философии. Постоянные рекурсии к античности, неизменные возвращения к мыслеопытам мудрецов – это ли не попытки переживания линейных

представлений о времени, освоения *интенсивных* эволюционных процессов, выстраивания сложных надвременных когнитивных пространств? Дело философии – это «дело промышления начал основополагающих различий культуры и природы, мысли и бытия», это «дело философии трансдисциплинарности» [8, с.458].

Понятно, что *трансдисциплинарность* это не универсалия, а термин, маркирующий своеобразный метод *мирового, трансгрессивного исхода, изживания дисциплинарных стереотипов* путем актуализации индивидуального. Л.П.Киященко пишет, что «трансдисциплинарный опыт есть радикализация опыта философии как такового» [7, с. 25].

Обращение к трансдисциплинарности актуализирует потребность в новых формах философской рефлексии, позволяющих удерживать, развивать идею трансдисциплинарного опыта на фоне переосмысления представлений об универсуме.

Целостность в условиях трансдисциплинарности: целостность без тоталитаризма

Сложность современного мира – многолика. Она предстает и «множественностью экспертных представлений о любом предмете», и «многообразием теоретических языков интерпретации» [8], и повышенной гибридизацией всевозможных дискурсов. Разнообразие теоретических моделей, концептуальных представлений создает замысловатые конфигурации когнитивных пространств трансдисциплинарного опыта. Философский путь освоения этих проявлений сложности связан с попыткой выхода за рамки какой-либо парадигмальной установки, с освоением целостности трансдисциплинарного опыта без тотализирующих привнесений. В связи с отмеченным привлекает внимание позиция современных исследователей Р.Бенедиктера и М. Молца¹⁸, называющих любую парадигму «управляющим предрассудком», «ведущим предубеждением в менталитете того или иного времени». Подобные достаточно «жесткие» высказывания по отношению к парадигме в русскоязычном исследовательском сообществе могут показаться в некотором смысле непривычными и даже *провокативными*. Однако непривычное никак не следует считать ложным. Понятно, что без парадигм или, как выражаются авторы, «парадигмальных предрассудков» достаточно сложно осуществить какие-либо *научные* исследования. Однако тот

¹⁸ См. подробнее [2].

бонус, который исследователь получает от использования парадигм, может оказаться своеобразным «прокрустовым ложем».

Современная ситуация характеризуется не только актуализацией той или иной парадигмы, но и обнаруживающейся *полипарадигмальностью*. Уже упомянутые Р.Бенедиктер и М.Молц вместо термина полипарадигмальность используют словосочетание «новая интегральность» или - «целостность без тоталитаризма». Подобные целостности формируются в рамках многочисленных трансдисциплинарных опытов и оказываются предметом надпарадигмальных философских рефлексий, развивающих наддисциплинарный ракурс обозрение.

В момент, когда этот текст уже практически был дописан в очередном номере «Вопросов философии» появилась статья Л.П.Киященко с интригующим названием «Беспокойство становления целостностью. Вариации на тему трансдисциплинарности» [11]. Даже первое, самое поверхностное знакомство с текстом обращает внимание на некоторые чрезвычайно интересные моменты, связанные с трансдисциплинарным ракурсом размышлений о целостности. Если у В.И.Аршинова *целостность* предстает «ансамблем контекстуально локализованных наблюдателей» [1, с.32], «сложноорганизованной автопоэтической системой концепций» [1, с.26], знаниевой сложной открытой системой, связываемой воедино непрерывными рекурсиями, то Л.П.Киященко использует такие терминологические маркеры, как «нередуцируемая целостность сложности», то, что возникает в результате тематических, ракурсных, стилевых вариаций. Целостность рассматривается в контексте развития представлений о дискурсе, который видится как «*ткань пропозиций*» или *грибница* «таких пропозиций, высказанных сообществом относительно той или иной темы, причем, как правило, в агональном, оспаривающем друг друга направлении» [11, с.83]. Сам дискурс предстает своеобразной озабоченностью обретения целого. Размышления о трансдисциплинарной целостности естественно вызывает классический вопрос о том, за счет каких сил эта целостность формируется, поддерживается? И вот здесь хочется обратить внимание на очень интересное соотнесение *целостности* и *концептуализации*, предложенное Л.П.Киященко. В результате продумывания соответствующих размышлений возникает мысль о том, что *концепты* оказываются своеобразными точками сборки целостности сложной знаниевой среды, фактически, силами, ее скрепляющими. Гетерогенная

концептуализация задает интегральное интеллектуальное поле, которое, с одной стороны, развивается множественным субъектом, с другой – его же и формирует. Но, опять же, рассмотрение представлений о сложной целостности напрямую зависит от способа моделирования множественного субъекта.

В результате всего отмеченного выше можно сформулировать следующие выводы:

1. Развитие представлений о трансдисциплинарности тесно связано с процессами становления постнеклассики как совершенно особой знаниевой среды, первоначально актуализировавшейся в результате освоения ключевых синергетических идей, а затем формировавшейся под влиянием исследований различных проявлений сложности. Результатом постнеклассических рефлексий оказалось не только обнаружение специфического набора ключевых концептов, но и проявление метода, с помощью которого может быть осуществлено освоение интенсивных эволюционных процессов. Отличительная черта этого метода – осуществление множественных рефлексивно-рецептивных рекурсий, осуществляемых в сложной открытой знаниевой среде множественным субъектом в не-линейном (актуальном, глубинном) времени (Э.Морен, В.С.Степин, В.И.Аршинов и другие иссл.).

2. Философия трансдисциплинарности – это своеобразная попытка *над-*постнеклассического обзора современной ситуации исследования сложного. В рамках соответствующего подхода наиболее активно развивается тема *наблюдателя сложности* - множественного трансдисциплинарного субъекта, ищущего себя самого в непрерывных переоткрытиях, самотрансформациях, рекурсивных переживаниях пережитого, переживаниях – ответственных, участных, человеко-плането-космомерных. Трансдисциплинарный субъект актуализирует *универсумное* прораствание исследовательского опыта, осуществляет интеллектуальную сонастройку с вновь обнаруживающимися связками универсалий. Множественный наблюдатель сложности предстает встроенным (внутренним) участником пахтанья своеобразной *целостности* знаниевой среды, формируемой под воздействием разнообразных гетерогенных концептуализаций.

Литература

1. Аршинов В.И. На пути к наблюдателю-конструктору инновационной сложности // Инновационная сложность / отв. редактор Е. Н. Князева. Санкт - Петербург Пб.: Алетейя, 2016. С.15 – 38.
2. Бенедиктер Р., Молц М. Глава 1 из книги «Критический реализм и духовность» / Пер. с англ. Е. Пустошкина, А. Никулина / Critical realism and spirituality. Routledge, Taylor & Francis Group, 2011. P. 29 – 74.). [Электронный ресурс]. URL:<https://integraltranslations.wordpress.com/tag> (дата обращения: 17.11.2019).
3. Богатая Л.Н. На пути к многомерному мышлению : Монография. Одесса, Печатный дом, 2010. 372 с.
4. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления // Философия мышления [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С.Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом. С. 163 – 195.
5. Герасимова И.А. Совместное мышление как искусство: опыт философско-синергетического исследования / Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. Москва : Прогресс-Традиция, 2002. С. 126 – 142.
6. Киященко Л. П. Опыт философии трансдисциплинарности: (казус «биоэтика») // Вопросы философии. 2005. № 8. С. 105 – 117.
7. Киященко Л.П. Когнитивная инновация в фокусе философии трансдисциплинарности //Знание.Понимание.Умение. №2. 2012. С. 24 – 31.
8. Киященко Л.П. Постнеклассика: тяжба между традицией и новацией / Наука и социальная карта мира. К 80-летию академика В.С. Стёпина: Сб. науч. трудов / Под ред. В.И.Аршинова, И.Т.Касавина Москва : Альфа-М, 2014. С. 445 – 458.
9. Киященко Л.П. Постнеклассическая философия – опыт трансдисциплинарности / Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв.ред. Л.П. Киященко и В.С.Степин. Санкт - Петербург : Издательский дом «Мирь», 2009. С.137 – 157.
10. Киященко Л.П. Тройная спираль трансдисциплинарности: университет–правительство–бизнес // Личность. Культура. Общество. 2011. Т. XIII. Вып. 2. № 63–64. С. 152–165.

11. Киященко Л.П. Беспокойство становления целостностью. Вариации на тему трансдисциплинарности // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 76 – 87.
12. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Трансдисциплинарность синергетики: следствия для образования // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. Москва : Прогресс-Традиция, 2003. С. 341 – 358.
13. Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв.ред. Л.П. Киященко и В.С. Степин. Санкт - Петербург : Издательский дом «Миръ», 2009. 672 с.
14. Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. Москва : Прогресс-Традиция, 2003. 583 с.
15. Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. Москва : Прогресс-Традиция, 2000. 536 с.
16. Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. Москва : Прогресс-Традиция, 2002. 496 с.
17. Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. Москва : Прогресс-Традиция , 2004. 560 с.
18. Синергетическая парадигма. «Синергетика инновационной сложности» Москва : Прогресс-Традиция, 2001. 496 с.
19. Степин В.С. Исторические типы научной рациональности в их отношении к проблеме сложности // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. Москва : Прогресс-Традиция, 2011. С. 45.
20. Хартия трансдисциплинарности / Пер. с англ. В.И.Моисеев. URL: <http://transstudy.ru/xartiya-transdisciplinarnosti-2.html> (дата обращения: 27.11.2019).

2.8. ПРАКТИКА СИМВОЛИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Традиция Каббалы – ключ к пониманию Системы Принципов и методики анализа символических рядов (на основании работ В. Шмакова)

*«одна страница мировой истории кончилась,
начинается другая» [4, с. 19]*

*«Еврей, знакомый с каббалой по еврейским
источникам встретит в этой книге много
нового, пожалуй, неожиданного»
[3, с. 3]*

Интерес к исследованию культурных взаимовлияний

В современном глобализированном мире сложно переоценить значение изучения темы взаимовлияния культур. Глобальная культура является сложным конгломератом культур локальных, находящихся в непрерывном взаимодействии, рассмотрение которого относится к разряду нелегких задач. Однако в любом случае столь сложные взаимодействия в своей основе имеют парные интеракции, анализ которых представляет собой особую исследовательскую тему.

Рассмотрению культурных *взаимовлияний* и, тем более, *взаимодействий* предшествует более «мягкий» анализ, а именно изучение влияний индивидуальных, при которых в творчестве отдельных мыслителей обнаруживаются пересечения различных культурных традиций. Каждый конкретный прецедент культурных заимствований имеет особую методологическую ценность, важную для развития методов культурологического анализа.

Представляемая ниже работа имеет своей целью обратить внимание на творчество интереснейшего русского мыслителя начала XX века – Владимира Шмакова, который в своих философских опытах представил пример принципиально нового подхода, связанного с объединением в одном исследовательском поле одновременно

различных философских и эзотерических традиций, при этом не совершая их смешивания, а максимально эффективно используя соответствующий мировоззренческий потенциал. При этом Шмаков не отдавал предпочтения какой-либо одной из эзотерических систем или философских школ. Цитаты из известных каббалистических текстов в его работах соседствуют с цитированием средневековых мистиков или, к примеру, тех или иных философов ли ученых. На первый взгляд подобный подход кажется недопустимой какофонией, однако, при более внимательном рассмотрении обнаруживаются очень интересные методологические идеи.

Методологическая сложность организации философских и эзотерических соотнесений достаточно очевидна. Она связана, в первую очередь, с определением культурного статуса эзотерических *знаний*, с признанием самой возможности существования *знания ненаучного*. Однако если такую возможность допустить, согласившись с правом одновременного существования религиозного, эзотерического, научного знания, то тогда возникает целый ряд чрезвычайно важных методологических вопросов. В своей совокупности они могут быть сведены к теме проведения междисциплинарных исследований, которую, в свою очередь, можно рассматривать в контексте многомерного метода. Более развернуто позиции автора по этому поводу представлены в монографии [1].

В самом общем виде цель данного исследования может быть обозначена как рассмотрение способов использования идей Каббалы при проведении символического анализа 22 Арканов Таров в работах русского мыслителя В. Шмакова. Методологический анализ предпринятого исследования позволяет наметить путь изучения символических рядов любой природы. Помимо этого, появляется возможность переосмысления еврейских эзотерических учений в современном интеллектуальном культурном контексте.

Владимир Шмаков в ряду русских мыслителей начала XX века

Рассматривая тему влияния еврейской культуры на восточно-славянскую культуру нельзя обойти вниманием такую интересную фигуру в ряду русских мыслителей начала XX века как Владимир Шмаков.

К сожалению, развернутые биографические сведения о Владимире Алексеевиче Шмакове практически отсутствуют. Известно только, что он родился в конце 19 века (по некоторым данным в апреле 1987 года).

Его отцом был известный юрист, общественный деятель, писатель А. С. Шмаков. Владимир Шмаков получил образование инженера путей сообщения. В литературе можно найти упоминания о его участии в работе кружка А. Белого, знакомстве с П. Флоренским. Известно также, что в 1924 г. в связи с угрозой репрессий со стороны большевиков он был вынужден эмигрировать под чужой фамилией в Аргентину (по другим источникам – в Швейцарию). Предположительно, в эмиграции он и умер от туберкулеза в 1929 г. Удивительным оказывается то, что при практическом отсутствии биографических сведений основные тексты Шмакова пережили вместе с Россией и ее народом много тяжелых испытаний и были вновь переизданы всем своим корпусом в конце двадцатого века. Перу Шмакова принадлежат следующие тексты:

1. Священная книга Тота. Великие Арканы Таро. Киев, София, 1993 (первое издание книги было осуществлено в Москве в 1916 г.);
2. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. Киев, София, 1994 (издана впервые);
3. Основы пневматологии. Теоретическая механика становления Духа. Киев, София, 1994 (первое издание московское, 1922 г.).

Известно о существовании еще одной опубликованной работы В. Шмакова «Основные законы архитектоники мира. Единство — бинер, тернер и кватернер». Различные источники свидетельствуют, что статья была опубликована на немецком языке до 1916 г.

К сожалению, последовательного изучения философского наследия Шмакова современными исследователями пока еще не предпринималось. Исключениями являются работы двух авторов - А.Р. Геворкяна и В.И. Еремина. В упоминаниях «вскользь» сложилась традиция отнесения философии В. Шмакова к направлению русского философского эзотеризма первой четверти XX века.

Пытаясь понять основания настойчивого невнимания профессиональных философов к творчеству В. Шмакова, можно предположить наличие, по крайней мере, несколько причин.

Во-первых, само название первой фундаментальной работы Шмакова «Священная книга Тота. Великие Арканы Таро» слишком уж явно обращено к абсолютно нефилософской проблематике. Появление подобной работы в период расцвета культуры символизма более чем знаково и понятно. Если предположить, что фундаментальное осмысление символа еще впереди, то и отмеченной работе Шмакова еще предстоит переоткрытие.

Ко второй причине философского забвения Шмакова можно отнести то, что сам мыслитель никак не позиционировал себя по отношению к существовавшим в то время философским направлениям и школам. Из сказанного вовсе не следует, что его мысль развивалась вне общего потока философских подходов. Вернее иное – Шмаков демонстрировал совершенно необычный для философии начала XX века метод обращения к существующему философскому материалу. Этот метод включал, отчасти, те приемы, которые в последней четверти двадцатого века стали широко использоваться при создании постмодернистских построений. В частности, в текстах Шмакова цитаты из Ф.В. Шеллинга переплетаются с цитатами Плотина и Н. Гартмана, идеи П. Флоренского соотносятся с идеями Г. Кантора и Платона. Казалось бы – все перемешано, нарушен фундаментальный принцип историзма. И, тем не менее, в этой удивительной какофонии свободно развивалась сильная, самобытная авторская позиция. При формировании оригинальных концептуальных построений Шмаков настойчиво обращался к мыслям философов прошлого, ища в них опору и подтверждение правильности выбранного направления размышлений.

Третьей и, пожалуй, основной причиной игнорирования трудов Шмакова в философской среде можно предположить его откровенные ссылки на источник, питавший его озарения. Этот источник он сам называл *эзотеризмом*.

Если учесть, что развитие концепции Шмакова проходило в сложное историческое время, когда эзотеризм был признан исторически вредной доктриной и многие философы аккуратно вычеркивали из своих текстов любые упоминания о том, что могло бы быть отнесено к разряду эзотерического, открытое обращение Шмакова к эзотеризму можно рассматривать как очевидный вызов.

Возвращаясь к вопросу о целесообразности последовательного осмысления философского наследия Шмакова, в пользу соответствующей целесообразности можно привести следующие аргументы.

Во-первых, одно перечисление предметных зон исследований В. Шмакова, включающих *сознание, иерархию, хаос, множества, группы, различные социальные структуры* сразу вызывает ассоциацию с передним краем развития современной философской и естественнонаучной мысли.

Во-вторых, Шмаков представил уникальную концепцию *сознания*, исследование которой может способствовать существенному продвижению по пути изучения этого свехсложного феномена.

В-третьих, вероятно, наступило время переосмысления вклада в развитие мировой философской мысли русских философов, к числу которых, несомненно, следует причислить и В. Шмакова. Усилиями многих современных исследователей в европейской культурной традиции все более отчетливо обнаруживает себя наследие русских космистов, среди которых можно назвать, к примеру, К.Э. Циалковского, Н.Ф. Федорова. К сожалению, современная ассимиляция русской философской мысли осложнена определенными методологическими трудностями, среди которых, в первую очередь необходимо обратить внимание на отсутствие достаточно проясненного терминологического аппарата. Каждая философская система – это уникальный мир философских смыслов и для того, чтобы эти смыслы эксплицировать, необходимо выстроить некий общий терминологический фундамент. В настоящий же момент, в постсоветском философском пространстве, можно говорить о доминировании, по очень меткому выражению русского философа Ф.И. Гиренка, *корки* специальных терминов, заимствованных из западноевропейской философии. Эту *корку* вначале необходимо трансформировать, преодолеть, пережить, и только тогда в языке может сформироваться *лоно* для принятия новых философских интуиций, отражающих то неповторимое, чем смогла одарить мир русская философская мысль.

Продумывая творческий путь, пройденный В.Шмаковым, естественно возникает вопрос: что заставило мыслителя обратиться к погружению в эзотерическое знание?

Включение эзотерических источников в ткань философских или научных размышлений является достаточно рискованным занятием по нескольким причинам.

Во-первых, сами эти источники, чаще всего, представляют своеобразную рефлексию по поводу более древнего эзотерического знания, научно подтвержденных свидетельств которому найти практически невозможно. Мир эзотерических учений – это мир многочисленных вариаций, в которых теряется звучание изначальной темы.

Во-вторых, каждый из эзотерических источников являет собой пример особого пути, постижение которого представляется нелегкой задачей. Поэтому одновременное соотнесение различных эзотерических традиций кажется вообще непосильным трудом, который в любой момент может обернуться некомпетентностью или дилетантизмом.

И, тем не менее, несмотря на обозначенные трудности, введение эзотерического знания в общекультурный интеллектуальный контекст кажется задачей весьма актуальной. В качестве одной из причин, разразившегося культурного кризиса можно назвать дифференциацию знаний, усилившуюся с Нового времени. Преодоление современных кризисных ситуаций во многом возможно лишь благодаря переживанию этой разрушающей дифференциации путем осуществления синтеза знаний.

В.Шмаков целесообразность своего обращения к эзотеризму объяснял тем, что, с его точки зрения, главная проблема, с которой столкнулось современное интеллектуальное сообщество – это проблема частного знания. Начиная с эпохи Возрождения «все усилия человеческого рода всецело направлены к изучению *отдельных* явлений, к исследованию *отдельных* вопросов и к созиданию *отдельных* отраслей человеческого знания» [4, с. 3]. Итогом отмеченной отделенности оказалось то, что «все казалось известно, все объяснено, но все одинаково непонято» [4, с. 5]. Таким Шмаков видел итог прошедшей эпохи. Застревание в «частностях» не давало возможности осуществить познавательный синтез, в котором бы виделось целое. Человечество выстроило себе здание на песке из раздробленных единичных сведений. Человек оказался вовлечен в постоянные колебания между *позитивизмом* и *мистицизмом*. При этом *позитивизм*, по Шмакову, есть «стремление человеческого духа сознать себя в синтезе ... внешнего опыта в мире явлений» [4, с.8], в то время как *мистицизм* - есть путь внутреннего познания, последовательного отождествления «отдельных аспектов своего Я с явлениями внутреннего мира и утверждением последних как феноменов, проистекающих из ноуменального духа и потому имеющих лишь иллюзорное бытие по закону среды» [4, с. 8]. По мысли философа, оба способа познания дополняют друг друга и каждый имеет лишь относительную самостоятельность. Более того, оба способа познания имеют единый источник, который Шмаков именуется *окультной философией* и называет кормилицей или крестной матерью всех религий, ключом ко всем Божественным таинствам [4, с. 13]. К сожалению, вопрос об источнике окультной философии покрыт тайной. Шмаков утверждает, что этот источник и есть сам мир, который основан на фундаментальных принципах, «эти Принципы известны людям под именем Великих Арканов. Аркан есть символ, безмерно превосходящий по глубине все таинства и мистерии... Аркан есть

низший предел, до которого Божество непосредственно нисходит» [4, с.38]. Принципы, заключенные в Арканах распаковываются в систему абсолютно совершенных законов, создающих саму сущность природы.

Понятно, что приведенные слова никак нельзя ни подтвердить, ни опровергнуть. Но тогда возникает вопрос: в чем же их ценность?

На наш взгляд, Арканы можно определить как *гипотетическое онт-гносеологическое образование*, ценность размышлений о котором состоит в следующем.

Во-первых, Арканы, представляя собой *полную систему принципов*, формируют установку на потенциальную возможность существования таковой. Признание самого факта бытия *системы* изначальных принципов является важнейшим гносеологическим допущением. Неявно такое допущение обнаруживало себя в философии стремлениями выявить полную систему фундаментальных категорий. Как известно, предпринятые попытки неизменно терпели неудачу, оставаясь при этом важным философским опытом, неизменно притягивающим внимание исследователей.

Во-вторых, существование Арканов *до* момента возникновения букв, до момента зарождения тех или иных религий может свидетельствовать о следующем.

- Система принципов имеет общечеловеческую ценность и не зависит от особенностей той или иной культурной традиции.
- Система принципов каким-то образом связана с буквами. Сама идея подобной связи наиболее ярко отражена в Каббале. Тем самым исследование букв, постижение каббалистической традиции с учетом современных интеллектуальных возможностей оказывается важной задачей, решение которой должно способствовать продвижению по пути пониманию системы принципов.
- Восстановление полной системы принципов невозможно только в единстве религии, философии, науки, искусства, ибо дифференциация познавательных сфер исторически является более поздним образованием и потому только синтетические исследования могут пролить свет на тайну полноты принципов.

В-третьих, Арканы, являя собой символическую систему, позволяют проникнуть в глубину понимания особого культурного статуса символа как такового. Все попытки постижения природы символа неизменно терпели неудачу по причине того, что символ постигался вне того

первоисточника, в котором он непосредственно возник (или был дан). Те или иные концепции символа, имеющие в своем основании философские, религиозные, эзотерические источники, всегда оставались неполными, ибо пытались объяснить *целое* его *частями*. Для постижения природы символов важно приблизиться к пониманию *системы принципов*.

В-четвертых, изучение Арканов или полной системы принципов только и может оказаться той исследовательской задачей, которая способна объединить усилия философов, ученых, религиозных деятелей, представителей различных эзотерических традиций. Это тот объект исследования, который может предстать прецедентом культурного объединения, ибо подобное объединение возможно только в общем делании, при соединении общих деятельностных усилий.

Если принять представленные аргументы в качестве убедительных, позволяющих со всей серьезностью подойти к любым упоминаниям о системе Арканов, то тогда можно вновь обратиться к анализу способа рассмотрения В. Шмаковым системы фундаментальных принципов.

Символ, Аркан, Источник

С учетом того, что Арканы представляют собой систему символов, то естественно возникает вопрос о способах определения самого символа. По Шмакову, «символ, как таковой, сам по себе, в силу своей собственной конституции, вызывает в сознании встретившегося с ним человека ту самую систему представлений и в той же последовательности, каковая вложена была его автором, но, вместе с тем, каждый человек воспринимает символ в тональностях, ему свойственных; он окрашивает его так или иначе, воспринимает в тех или иных дифференциальных частностях, но, тем не менее, сущность символа остается перманентной для всех людей, которые с ним встречаются. Таким образом, язык символов есть истинный, всемирный, всечеловеческий язык, одинаково справедливый для всех времен и народов» [4, с. 34]. Главная функция символа определяется способностью вызывать систему представлений, зафиксированных в определенной последовательности. Отмеченное кажется весьма важным гносеологическим утверждением, при этом, однако, уточнения требует способ определения представления (достаточно полно позиция автора по поводу представлений рахвернута в монографии [1]). Шмаков отмечает, что символ есть «наиболее совершенно недвижимая

форма запечатления мысли и наиболее эластичный метод применения их к познанию различных людей» [4, с.34]. Иначе: символ есть, с одной стороны – неподвижная форма мысли, с другой – метод познания. И одно, и другое утверждение кажутся чрезвычайно глубокими, но требующими специального анализа.

Каждый Аркан представляет собой *группу* символов. С учетом того, что символ есть форма запечатления мысли, раскрывающейся в определенной последовательности представлений, то Аркан являет собой сверхсложное с гносеологической точки зрения образование. По Шмакову, «каждый Аркан есть часть и Целое, он заключает как себя самого, так и все другие арканы; совершенный человек, обладающий полнотой чувства синтеза, может одинаково постигать как через любой отдельный Аркан, так и через любые его сочетания» [4, с. 46]. Представленная мысль, на первый взгляд, кажется противоречивой. С одной стороны, Арканы организуются в определенную последовательность и место в этой последовательности оказывается принципиальным для понимания содержания Аркана. С другой, Шмаков утверждает, что каждый Аркан заключает в себе все иные арканы и потому в процессе их использования в познавательной практике можно выбирать как один Аркан, так и любое их сочетание. Сказанное можно понять только в том случае, если обратиться к вопросу о *времени*. Арканы (принципы) существуют как бы *вне* времени. Возможно, они представляют иной способ временного развертывания, отличный от привычного. Гносеологическая ценность отмеченного может заключаться в том, что нечто подобное естественно утверждать и об общепознавательных принципах, каждый из которых может использоваться и рассматриваться в своей уединенности, но содержать в самом себе потенциальную полноту всей системы принципов.

Шмаков отмечает, что в своей совокупности система Арканов являет Верховное Синтетическое Учение, представляющее группу доктрин, выражающих «отдельные этапы последовательного хода Самоутверждения Единой Реальности, ...раскрывающих совокупность путей, законов и принципов, по которым творческий дух человека, создавая свой собственный мир, воссоздает некогда нарушенное единство и утверждает себя в Нем, как сознавшая себя часть в Целом» [4, с. 43]. По Шмакову, познать всю полноту системы Арканов для человека достаточно сложно, он попеременно находит опору то в одном, то в другом Аркане, вновь и вновь обходя их круг он движется

по спирали [4, с. 49]. Отсюда и возникает представление об Арканах как своеобразной «философской машине», позволяющей ориентировать в новых вопросах, сравнивать, оценивать, «располагать и синтезировать, намечать на будущее русло своей жизни и течение своего развития» [4, с. 49].

Если со всей серьезностью отнестись ко всему тому, что выше было сказано по поводу Арканов, то естественно возникает вопрос: существует ли в истории человечества определенная традиция изучения столь интересного культурного артефакта? На этот вопрос Шмаков отвечает следующим образом: «учение о мистических значениях букв еврейской азбуки является древней Герметической Наукой об Арканах во всей чистоте. Каждая буква соответствует аркану» [4, с. 51]. Кроме того, десятиричная система счисления, через введение понятия о нуле, дающем единице новое значение и новый порядок, непосредственно проистекает из системы арканов, и рождение кабалистики (в узком значении этого слова), символики букв, представляется первым следствием этой связи [4, с. 44]. Подтверждения сказанному можно обнаружить и в других источниках. Так, в частности, известный исследователь еврейской каббалистической традиции маркиз Сент-Ива д'Альвейдра в письме к Папюсу отмечал, что источник Каббалы своими корнями уходит в глубокую древность. Он писал о схожести мыслей еврейских каббалистов с теориями египетских и халдейских жрецов, с системами пифагорейцев и неопифагорейцев. У халдеев, равно как и у египетских жрецов, Каббала представляла синтез наук и искусств, сведенных к общему принципу. Этот принцип был Слово или Глагол.

Общий для всего человечества источник мудрости, к сожалению, был утрачен. Многие исследователи сходятся к тому, что именно этот факт отмечен в книге Моисея как акт «смешения языков». Однако благодаря каббалистической традиции память о древних знаниях оказалась, в какой - то мере, имплантированной в европейскую культурную традицию.

В самой Каббале нет прямых упоминаний об Арканах, главным объектом исследования каббалистов является *буква*. Согласно каббалистическому учению буква является тем орудием, при помощи которого был создан весь реальный мир, состоящий из сущностей и форм. Буква является свойством света. Это свойство свет приобретает, пройдя сквозь букву, оказывая при этом на человека определенное

воздействие. Буквы представляют собой своеобразные *духовные сосуды*, через которые свет воздействует на мир. Если выразиться более точно, то буква – есть *свойство духовного сосуда*, который уподобился свету, чтобы ощутить его. Слово, созданное из букв, обладает огромным творческим потенциалом. Говорить значит творить.

Если допустить, что учение Каббалы действительно основано на более древнем синтетическом знании об Арканах как системе фундаментальных принципов, то постижение этой системы становится возможным, в первую очередь, благодаря осмыслению учения Каббалы. Тем самым Каббала становится притягательной для более глубокого философского внимания.

О символических рядах. Нормативные символические ряды

Вне зависимости от того, как относиться к системе Арканов как культурному артефакту, несомненный интерес представляет способ решения задачи анализа символического ряда, который представлен двадцатью двумя изображениями, зафиксированными на картах Таро. Информация о 22 Арканах сохранилась в культуре благодаря существованию изображений 22 карт Таро.

Процедура, применяема В. Шмаковым при рассмотрении арканов, состояла в следующем. Каждый аркан анализировался в четырех направлениях. Во-первых, детально изучалось название аркана. Во-вторых, каждый аркан соотносился с соответствующей буквой еврейского алфавита (номер буквы совпадал с номером аркана). В-третьих, анализировался символ числа, соответствующий номеру аркана. И, в-четвертых, рассматривалось символическое начертание аркана. Таким образом, из четырех направлений исследования каждого аркана два направления связаны с каббалистической традицией (соотнесение символа с *буквой и числом*).

Метод, используемый Шмаковым, можно было бы определить как *метод соотнесения исследуемого ряда с нормативным символическим рядом*. Следует заметить, что сам философ не употреблял выражений «символический ряд» или «нормативный символический ряд», однако введение соответствующих терминов кажется целесообразным для организации последующего анализа.

Фактически, соотнося каждый Аркан с цифрой, соответствующей номеру аркана или буквой еврейского алфавита, и буквы (алфавит), и цифры Шмаков рассматривал в качестве нормативных рядов.

При этом естественно возникает вопрос: как следует понимать выражение *нормативный символический ряд*? Ответ на поставленный вопрос может заключаться в следующем. Нормативный символический ряд это такой ряд символов, для которого прояснен закон развертки элементов ряда. Появление каждого последующего элемента ряда не является случайным, а подчинено определенной закономерности. Именно эта вскрытая закономерность и оказывается основанием для анализа иных символических рядов.

Если допустить сам факт существования нормативных рядов, то сразу же возникает целый ряд проблем. Первая состоит в том, чтобы договориться о тех рядах, которые следует считать нормативными. К таковым, как уже было отмечено, целесообразно отнести *алфавит, натуральный ряд чисел* или, по крайней мере, первые десять натуральных чисел, включая 0. Но тогда закономерно возникает вопрос: где, в какой эзо- или экзотерической традиции зафиксирован закон развертывания соответствующих рядов? Следует ли искать его, к примеру, в исследованиях пифагорейцев, или опираться на каббалистическую традицию? Или признать, что обе отмеченные традиции имеют общие культурные корни? Возможно, необходимо рассматривать иные подходы, позволяющие уже на совершенно новом основании выявить соответствующий закон? Очевидно, что отмеченные вопросы сразу стимулируют целый ряд нескончаемых дискуссий, включение в которые не вселяет оптимизма. Помимо этого возникает проблема, связанная непосредственно с формулировкой самого закона. Для того, чтобы строго сформулировать закон, его необходимо представить с помощью терминов, которые оказываются принятыми и понятыми современным культурным сообществом. Но как быть, если среди таких терминов оказывается, к примеру, *«сефирот»*? Как, какими словами растолковать современному человеку идеи сефирот? Для подобного растолкования потребуются введение не менее сложных для понимания терминов: *свет, духовный сосуд, перетекание*, и, наконец, *буква*.

Даже двух отмеченных проблем оказывается достаточным для того, чтобы стать на путь отказа от прояснения соответствующих знаний. Но тут возникает новый вопрос: правомерна ли такая позиция в современной культурной ситуации, когда жесткое доминирование исключительно научного знания со всей очевидностью заводит в гносеологический тупик? Кроме того, символы подстерегают человека на каждом шагу. Но как их понять, как растолковать целые символические ряды, которые

возникают в тех или иных познавательных ситуациях? Актуализация символических рядов может иметь место, к примеру, в ходе анализа символических пространств. Элементами символических рядов являются символы, предстающие уже не в своей уединенности, а в виде некоторой последовательности их расположения, представленной рядом. Символические ряды можно было бы иначе определить как символические серии. Последовательность символов может быть изначально предзадана, но возможны и варианты спонтанного формирования символических последовательностей в процессе познавательного акта (символы «вытягиваются» во времени по воле познающего субъекта). Вне зависимости от того, какова природа возникновения последовательности символов, перед субъектом познания обнаруживается проблема понимания уже не отдельного символа, а символического ряда как некоего целостного образования. Возможно, обозрение символического ряда во всей целостности и есть путь, на котором формируются условия для постижения особенностей *холистического мышления*, о котором размышляет, к примеру, Э. Морен.

Синархия как метод

Метод анализа Арканов, используемый В. Шмаковым, можно рассматривать с точки зрения представлений о *синархии*. Термин *синархия* – один из фундаментальных концептуальных элементов, с помощью которых В. Шмаков размышлял, в первую очередь, о сознании (следует еще раз подчеркнуть, что В. Шмаков является автором оригинальной концепции сознания). Сам мыслитель отмечал, что с филологической точки зрения термин *синархия*, быть может, и не совсем удачен: «Выражая буквально лишь *соуправление* – *σίνάρχία* – синархия обыкновенно понималась лишь в политическом аспекте... Не желая выдумывать какое-нибудь варварское слово, я взял этот термин, но со своей стороны приписываю ему более глубокое содержание, которое и будет мною пояснено» [6, с. 301]. Через термин *синархия* в систему развиваемых представлений вводится не только идея *управления*, но и идея *со-управления*, раскрывающаяся, как это будет показано ниже, достаточно специфически. Справедливости ради следует заметить, что изначальные представления о синархии Шмаков почерпнул, скорее всего, в целом ряде более ранних эзотерических источников. В частности, Папюс упоминает об обращениях к закону *синархии* в работах маркиза Сент-Ива д'Альвейдра. Однако главные достижения

Шмакова, на наш взгляд, состоит в том, что закон синархии оказывается включенным в канву современной культурной мысли.

Шмаковское толкование *синархии* последовательно разворачивается через прояснение сути *закона синархии*, который философ рассматривает в качестве одного из фундаментальных законов мироздания [6, с. 14].

Шмаков называет *закон синархии данностью*, данностью *безусловной и общемировой*.

Если теперь обратиться к методу, используемому Шмаковым при анализе Арканов, то обнаруживается следующее. В процессе анализа символического ряда имеет место *соуправление* двух символических рядов. С одной стороны, *нормативного символического ряда* (чисел или букв еврейского алфавита) со всеми смыслами, зафиксированными в нем, с другой – исследуемого *символического ряда*, в работе Шмакова – ряда Арканов. Главная цель *синархии* – организовать *соуправляющее взаимодействие*. Подстройка к исследуемому символическому ряду осуществляется благодаря тому, что человеческое сознание способно изменять свой *синархический уровень*, то есть, как отмечал Шмаков, «может входить своим целым в частные органические членения как активно, так и пассивно» [6, с. 211]. Однако особенности организации синархической подстройки это тема уже совершенно иного исследования. Сам же метод, используемый Шмаковым в процессе анализа Арканов можно назвать *методом синархии* или методом сонстройки путем соотнесения, иерархической соорганизации символических смыслов элементов соотносимых символических рядов. При этом особо следует подчеркнуть тот факт, что при рассмотрении отдельных элементов ряда все равно имеет место актуализация *целого* ряда, во всей его смысловой полноте.

Выводы и вопросы

Подводя итог представленному рассмотрению, кажется важным еще раз подчеркнуть следующие моменты.

1. Принципы, представляемые в той или иной философской концепции, научной теории, возможно рассматривать в качестве элементов общей *системы принципов*, являющих собой некий онтогносеологический фундамент. В этой связи, появление принципа дополнительности, сформулированного Н. Бором, имеет особое значение, ибо фиксирует внимание на важности операции «*дополнения*», которую можно мыслить применимой к самим принципам. Каждый

вновь обнаруженный принцип можно рассматривать как часть некоей единой системы. Осмысление же принципов в их совокупности предстает важной гносеологической задачей, объединяющей усилия философов, ученых, религиозных деятелей, представителей эзотерических традиций. Именно этот объект исследования (принципы в своем единстве) может стать прецедентом культурного объединения, ибо объединение возможно только в общем делании, при соединении общих деятельностных усилий.

2. Постигание природы символа возможно, в первую очередь, в результате проникновения к сути *системы принципов*. Соответственно, более глубокое понимание онтологической природы *принципа* должно способствовать прояснению природы *символа*.

3. Освоение системы принципов находится в тесной взаимосвязи с постижением сути нормативных символических рядов. В этой связи особый интерес представляет дальнейшее всестороннее изучение феноменов *букв* и *чисел*. В этом изучении важнейшую роль может сыграть приобщение к традиции Каббалы.

4. В процессе освоения различных нормативных рядов особое внимание целесообразно уделить *методу синархии*, состоящему в параллельном рассмотрении двух символических рядов с целью иерархической соорганизацией смыслов, возникающих в результате соответствующих соотнесений. Более подробное последовательное освоение метода синархии во многом возможно в результате всестороннего изучения философского наследия В. Шмакова.

Проведенное рассмотрение вызывает и ряд очевидных вопросов, которые можно представить для общего обсуждения.

1. Если каждая *буква* связана с одним из *фундаментальных принципов*, то о чем свидетельствует появление разных языков, разных буквенных систем? Быть может, в какой-то исторический момент была осуществлена корректировка Системы Принципов? Либо – система принципов была представлена отдельными подсистемами?

2. Следует ли мыслить возможность появления новой Системы Принципов в тот уникальный этап развития современного человечества, которые многие исследователи называют фундаментальным культурным сдвигом? Или Система Фундаментальных Принципов при подобных трансформациях остается неизменной?

Понятно, что ответы на подобные вопросы возможны только как результат коллективных усилий, предпринимаемых не отдельным

человеком или той или иной исследовательской школой, а результатом интеллектуальных усилий всего человечества.

По поводу перевода

В заключение полагаем целесообразным сделать несколько замечаний по поводу перевода. Перевод текстов В. Шмакова на английский язык представляется мероприятием достаточно затруднительным, так как многие из используемых этим автором грамматических конструкций являются сложными даже для современного русского языка, не говоря уже о попытках представления этих конструкций возможностями языка английского. Аналогичная ситуация возникает и при переводе каббалистических текстов на русский или любой европейский язык. По сути, в результате перевода появляются новые тексты, которые требуют новых осмыслений в связи с возникновением нового лингвистического окружения. Однако, вероятно, не следует особо опасаться подобных ситуаций, ибо они стимулируют дальнейшее развитие мысли. Все возможные непонимания, возникшие в результате неточности перевода, могут оказаться продуктивными прецедентами для последующих переосмыслений. В этой связи следует согласиться с Ж. Деррида, который в письме японскому коллеге, обратившемуся с просьбой прокомментировать возможный вариант перевода термина *деконструкция* на японский язык, ответил следующим образом. Перевод не есть некое вторичное событие по отношению к исходному языку или тексту. Перевод есть одновременно риск потери и шанс обнаружения новой красоты. Перевод есть очевидная *деконструкция* в результате которой возникает череда новых форм. Станут ли эти формы обретениями языка – покажет время.

Литература

1. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению / Л. Н. Богатая. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
2. Деррида Ж. Письмо к японскому другу.// Вопросы Философии, № 4, 1992; перевод Алексея Гараджи
3. Папюс. Каббала или наука о Боге, Вселенной и Человеке / Папюс. Пер с франц. А.В. Трояновского под ред. Ориенталиста и переводчика Талмуда Н.А. Переферковича / Перепеч. Издания В.Л. Богушевского, Санкт - Петербург : 1910, 357 с.

4. Шмаков В. Священная книга Тота. Великие Арканы Таро / В. Шмаков. Москва : МСМХVЙ, 1993. 510 с.
5. Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. / В. Шмаков. Киев : София Ltd, 1994. 320 с.
6. Шмаков В. Основы пневматологии / В. Шмаков. Киев : София Ltd, 1994. 704 с.

**РАЗДЕЛ 3.
ОБ АКТУАЛЬНЫХ И
ПОТЕНЦИАЛЬНЫХ ВОЗМОЖНОСТЯХ
МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ
(МЕТА) МЕТОДОЛОГИИ**

3.1. РАЗМЫШЛЕНИЯ О ПАРАДИГМЕ И СПОСОБАХ ЕЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Употребления слова парадигма в последнее время стало настолько частым, что возникает очевидный вопрос: в чем причина подобного феномена? Почему термин, сформировавшийся первоначально в недрах научного знания, стал столь широко востребован в текстах совершенно различной природы? Можно ли говорить о существовании гуманитарной парадигмы? Как следует именовать современную парадигму? К сожалению, дать ответы на поставленные вопросы становится практически невозможно без более глубокого осмысления того, **что именно** обозначается столь распространенным термином. Попыткам более глубокого прояснения природы парадигмы и посвящена данная публикация. Возникновению представленного текста, во многом, способствовало знакомство с монографией одесского философа А.И.Афанасьева [1], в которой осуществляется попытка прояснения понятий гуманитарное знание, гуманитарные науки, гуманитаристика и в ходе предпринятых исследований особое внимание уделяется обсуждению вопроса о гуманитарной парадигме и ее роли в формировании гуманитарного знания. Многое, из отмеченного А.И.Афанасьевым, кажется весьма интересным, но некоторые спорные моменты стимулировали проведение более детальных осмыслений.

Парадигма и ее переопределение

Вероятно, самому Томасу Куну сложно было предположить, какое широкое распространение получит веденный им, применительно к методологии науки, термин. Сегодня обнаруживаются многочисленные упоминания о *культурной парадигме, гуманитарной парадигме, философской парадигме, образовательной парадигме*. При этом возникает естественный вопрос о правомерности подобных терминологических выражений.

Этимологические погружения в историю слова парадигма мало что проясняют. Греческое *παράδειγμα* актуализирует терминологический

ряд *пример, модель, образец*. Однако анализ элементов этого ряда мало способствует фундаментальным прояснениям.

Если же попытаться обратиться к текстам законодателя моды на употребление термина парадигма – Т.Куна, то вниманию предстают достаточно хорошо известные формулы:

1. «Под парадигмами я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений» [10, с.17].

2. Парадигма есть *система предписаний* [10, с. 29]; «предписания, управляющие нормальной наукой, определяют не только те виды сущностей, которые включает в себя универсум, но, неявным образом, и то, чего в нем нет» [10, с. 30].

Уже на основании двух этих утверждений можно попытаться расширить существующие толкования парадигмы.

Из того, что парадигма это *признанные всеми научные достижения* вытекает, что она предстает неким статистическим феноменом, результатом вторичной рефлексии, осуществляемой учеными по отношению к своим же исследованиям (рефлексиям первичным). Иначе - парадигма является продуктом *коллективного разума, коллективного сознания*, которые просматриваются у Куна под именем *научные сообщества*. Таким образом, еще в шестидесятых годах прошлого столетия, благодаря представлению о *парадигме* косвенно актуализировались размышления о некой *коллективной исследовательской «протоформе»*, которая, с одной стороны, формируется в результате деятельности научного сообщества, с другой, формирует и направляет эту исследовательскую активность. Толкуемая таким образом парадигма вызывает достаточно очевидную ассоциацию с «параметрами порядка», возникающими в процессе развития сложных открытых нелинейных систем, исследуемых в рамках синергетического подхода.

Важно подчеркнуть, что весь двадцатый век был ознаменован практическими и теоретическими освоениями идеи **коллективизма**: создание коммунистических государств, партий, коммун, формирование коллективных органов управления – ООН, ... Первые две трети двадцатого века европейская гуманитаристика развивалась, с одной стороны, в ходе переваривания идеи *коллективного бессознательного*, с другой – в различных практиках ассимиляции идей *марксизма*. В традиционных же науках на месте *коллективного*

бессознательного оказался *сознательный коллективный* выбор, сознательное вероятностное взвешивание, зафиксированное именем *парадигма*.

Если теперь в выражении *признанные всеми научные достижения* акцент переставить на последнее словосочетание, то обнаруживается причина современных осложнений с толкованием парадигмы.

Действительно, что следует понимать под словосочетанием *научные достижения*? Является ли это выражение проясненным в гносеологическом или эпистемологическом плане? На первый взгляд, создается впечатление, что никакой проблемы тут нет. Научные достижения - это общепринятые *теории, концепции, подходы* (в смысле С.Б.Крымского [9]), *методы*, сформировавшиеся в рамках этих подходов. Но если так, то употребление выражений *гуманитарная парадигма* (*парадигма гуманитаристики*) или *философская парадигма* едва ли является правомерным, ибо ни гуманитаристика, ни философия, чаще всего, не оформляет результаты своих исследований в форме строгих теорий или концепций (в данном случае под *гуманитаристикой* понимается то, что остается после вычитания *гуманитарных наук* из общей совокупности *гуманитарных исследований*).

Но, с другой стороны, возможно и более широкое толкования словосочетания *научные достижения*, за счет включения в уже обозначенный ряд – *ключевых научных концептов и представлений*. При таком расширенном толковании оказываются возможными словосочетания *гуманитарная парадигма, культурная парадигма, философская парадигма* (о философской парадигме ниже речь будет идти особо).

И, наконец, еще раз возвращаясь к словосочетанию *признанные всеми научные достижения* обнаруживается, что это утверждение само по себе несет проблему (а может, и наоборот: именно в такой формулировке это утверждение является жизнеспособным). Речь идет о следующем: совершенно очевидна иллюзорность, невозможность чего-либо быть «признанным всеми», ибо всегда найдутся те, кто не признают, к примеру, «общепризнанную теорию». Следовательно, куновская *формула 1. допускает существование* или даже *декларирует существование* того, что можно именовать *а-парадигмальным*. На первый взгляд, возникает вопрос: что конструктивного может быть в подобном утверждении? Определенную ясность может внести рассмотрение *формулы 2.*

Парадигма есть *система предписаний* [10, с. 29]; «предписания, управляющие нормальной наукой, определяют не только те виды сущностей, которые включает в себя универсум, но, неявным образом, и то, чего в нем нет» [10, с. 30]. Представленное выражение содержит в себе несколько интересных для толкования моментов.

Момент первый. Само слово «предписание» (у Куна – «commitments») *обязательство, приверженность*).

Если задуматься по поводу устройства русского слова *пред*–писание, то, фактически, это *то*, что *предшествует* *писанному*, некий *неписанный закон*, который бывает сильнее настоящего закона (вспоминается история из жизни русского купечества: в далекие времена, когда еще не существовало нотариальных контор, купцы скрепляли свои соглашения в храмах. Слово, произнесенное в Храме, обретало силу Закона, при этом – неписанного закона). *Предписание* – это то, что сильнее записанного. Предписание **неукоснительно** к исполнению, это своеобразный Закон закона (опять же, возникает ассоциация с параметром порядка). С другой стороны, предписание это то, что существует до записи слова. Но тогда, чем же является предписание?

Момент второй. Чрезвычайно интересным кажется и употребленный Куном термин *универсум*. Казалось бы, в подобном выражении можно было бы сказать «*виды сущностей, которые включает в себя окружающий мир*». Но сказано, не *мир*, а *универсум*. Сложно утверждать без проведения специальных исследований, каких именно взглядов на *универсум* придерживался Т.Кун, но если предположить, что ему были близки позиции Лейбница, рассматривавшего *универсум* как множество всех возможных миров, из которых только один мир реален, остальные миры предстают логически возможными, то появляется ключ к прояснению третьего, наиболее сложного момента

Момент третий. Кун говорит: «не только те виды сущностей, которые включает в себя универсум, но, неявным образом, и **то, чего в нем нет**» [10, с.30]. Но, что означает загадочное выражение «*неявным образом, и то, чего в нем нет*»? Не делается ли подобным высказыванием намек на необходимость еще одного онтологического прорыва: привычной европейскому сознанию связке «мир-универсум»

подбрасывается мысль о необходимости расширения универсума. Ведь «то, чего нет в универсуме», должно где-то быть? Тогда как следует именовать это где-то и как оно соотносится с универсумом? И далее: что это за сущности, которых нет в универсуме, и благодаря которым создаются предписания, управляющие нормальной наукой? («предписания, управляющие нормальной наукой, определяют не только те виды сущностей, которые включает в себя универсум, но, неявным образом, и то, чего в нем нет»). В этой связи вспоминаются удивительно близкие рассуждения об иерархической структуре и особенностях функционирования ее элементов, принадлежащие Альфреду Кастлеру, лауреату Нобелевской премии по физике (1966 год). Концепция *холона*, предложенная А. Кастлером в работе «The Ghost in the Machine?», достаточно подробно анализировалась В.И. Аршиновым, переведившим на русский язык фрагменты кастлеровского текста [1]. По поводу *холона* Кастлер пишет: «Мы находим промежуточные структуры на последовательности уровней в восходящем порядке сложности, каждая из которых имеет два лица, смотрящих в противоположных направлениях; обращенное к нижнему уровню выглядит как нечто целое, автономное, обращенное вверх – как зависимая часть.... Я предложил термин «холон» для этих янусоподобных подансамблей – от греческого *холос* – целое с суффиксом *он* (протон, нейтрон), предполагающим частицу, или часть» [1, с. 72]. Кастлер подчеркивает, что «холон есть открытая, саморегулирующаяся система, управляемая набором фиксированных правил, которые предлагается назвать канонам холона» [1, с. 72]. Не являются ли *предписания*, управляющие наукой, в какой-то мере подобными кастлеровским *холонам*? Но если так, то по поводу парадигмы, понимаемой как *системы предписаний*, достаточно естественно выдвинуть следующее гипотетическое утверждение.

Сама по себе **парадигма** является *сверхсложным открытым саморегулирующимся человекокосмомерным* образованием.

Это утверждение может рассматриваться, с одной стороны, как *дополнительное* по отношению к сложившимся в философии науки определениям парадигмы, с другой – как определение, задающее принципиально иной исследовательский ракурс.

Зафиксированная формула требует специальных прояснений терминов *сверхсложная система* и *человекокосмомерность*.

Сверхсложная или сложностная система

Фундаментальные интуиции по поводу *усложняющейся сложности* (или, как говорит В.И.Аршинов «изошренной сложности») можно обнаружить уже в ставшем классическим тексте «Порядок из хаоса», написанном И.Пригожиным в соавторстве с И. Стенгерс. В самом начале работы авторы отмечают следующее: «Наше видение природы претерпевает радикальные изменения в сторону множественности, темпоральности и сложности» [13, с. 34]. Сложность, тем самым, предстает не единственным объектом достойным исследовательского внимания, а дополняется *темпоральностью и множественностью*.

Современные представления о *сверхсложности (усложняющейся сложности, сложностности)* развиваются в направлении понимания сверхсложного как того, что включает одновременно познаваемую реальность и самого познающего субъекта. Помимо этого, подчеркивается, что *сложностность* обнаруживается там, где имеет место непрерывная процессуальность. Э. Морен по этому поводу замечает следующее: «Перед нами стоит проблема реальности – комплексной, проявляющейся во множестве форм, неопределенной, находящейся в процессе становления» [12, с. 91]. Предметом исследования в сверхсложных открытых саморегулирующихся системах становятся процессы развития этих систем, процессы, происходящие в результате тесного сопряжения *познаваемого и сложностного* познающего субъекта.

Обращение к *усложняющейся сложности* актуализирует представления о сложностном мышлении. Я.И.Свирский, переводчик книги Ж.Делеза и Ф.Гваттари «Тысяча плато» на русский язык, отмечает, что *сложностное мышление*, развиваемое отмеченными авторами, ориентировано на «схватывание той динамики (часто именуемой термином «становление»), которая со все большей очевидностью проникает во все поры как социальной жизни, так и психического или физического существования человека» [5, с. 689]. В текстах Делеза и Гваттари *сложностное мышление* связано с представлениями: а) о *плато*, на котором одномоментно представлены различные исследовательские линии, являющие собою сложную *ризоматическую* вязь; б) о *планах констистенции и имманенции*; в) о *процессах сборки*, с помощью которых осуществляются мгновенные остановки сложностных мыслительных актов.

Сложность актуализирует проблему непрерывно меняющегося *познающего субъекта – наблюдателя сложности* (эта тема активно развивается в работах В.И.Аршинова).

Человекокосмомерность

Значение зафиксированного термина станет понятнее, если его рассматривать в контексте с ближайшими терминами – *человекомерность* и *человекогеомерность*.

Понятие *человекомерности* широко развивалось В.С. Степиным. Что же касается термина *человекогеомерность*, то он прояснялся в работе [3]. Основные соображения, аргументирующие целесообразность подобного нововведения, сводятся к следующему.

Рассматриваемое слово составлено из трех слов: *человек-космос-мерность*.

Термин *мерность* требует дополнительных прояснений.

Традиционные старорусские единицы измерения – *вершок*, *аршин* (16 вершков), *сажень* (3 аршина), *локоть* соотносились с той или иной частью человеческого тела (вершок – длина основной фаланги указательного пальца). Таким образом, измеряемое становилось человекосоразмерным, *человекомерным*. «Человекомерную» природу имеют и первые единицы измерения длины у других народов, к примеру, дюйм, фут (от голландского слова *Duim*, что буквально означает большой палец. 1 дюйм=1/12 фута). Эволюция измерительных процедур привела к тому, что в качестве единицы измерения выбирались величины, соразмерные уже с той или иной частью *земного* меридиана. Именно такими единицами измерения является метр, морская миля, лье,..Первоначально (Франция, 1791) метр был определен как одна десятиллионная часть расстояния от северного полюса до экватора по поверхности земного эллипсоида на долготе Парижа; одна морская миля, соответственно, длина дуги большого круга на поверхности земного шара размером в одну угловую минут. Выбор *метра* в качестве единицы длины позволило сделать измерительную процедуру более точной, не зависящей от индивидуальных особенностей человека. Переход к метрической системе был осуществлен 20 мая 1875 года, когда семнадцать стран подписали Метрическую конвенцию. Именно эту дату можно рассматривать как своеобразный шаг по пути закрепления *геомерности* (планетарной соразмерности). Тем самым, *человекомерность* дополненная *геомерностью*, в своем

единстве образовали ситуацию своеобразной *двумерности* или *человекогеомерности*.

Мерность непосредственно связана с *измеряющим субъектом*, с особенностями его онтологического развертывания. Одномерный человек соизмеряет окружающий мир только с собой, с частями своего тела. Человек двумерный осознает в этом мире и планету, на которой он живет. В своих измерительных процессах он использует и развивает *человекогеомерность*. Выход же человека в космос, вначале мысленное, а затем и практическое, освоение комических пространств, ведет к формированию новых единиц измерения, таких, к примеру, как **параллакс** (угол, под которым со светила виден экваториальный радиус Земли), **парсек** (*«параллакс угловой секунды»*), обозначающий расстояние до объекта, годичный параллакс которого равен одной угловой секунде). Таким образом человек, осваивающий космос, соотносит измеряемое не только с собой, Землей, но и с другими космическими объектами, становясь при этом *человекокосмомерным*.

Своеобразным подтверждением развивающейся *человекокосмомерности* является одна из последних фундаментальных работ Славоя Жижека, которая называется «Устройство разрыва. Параллаксное видение». Идея параллаксного видения удивительна близка идеям *многомерного мышления* [3] и *трансверсального разума* (соответствующее представление развивается в работах современного немецкого философа В.Вельша [4]). Интересно то, что при помощи термина **параллакс**, введенного для исследования космических объектов, Жижек пытается объяснить особенности человеческих познавательных практик.

Измеряющий и измеряемое оказываются взаимосопряженными, включенными в процесс непрерывного взаимовлияющего трансформирования. Используя, к примеру, метр в качестве единицы измерения длины, человек в своих измерениях мира уже соотносит его не только с самим собой, но и с планетой (определенной ее частью), сам при этом становясь *человекопланетомерным* (*человекогеомерным*). Переживания *человекопланетомерности* приводят к глобальным внутренним трансформациям, и, соответственно, к трансформациям, происходящим во внешнем социальном окружении. Глобальный человек – *человекопланетомерен*. Глобализм является естественным результатом освоения *человекопланетомерности*.

Развертывание представленного определения парадигмы

После всех проведенных прояснений возникает закономерный вопрос: какова польза от определения парадигмы как *сверхсложного открытого саморегулирующегося человекокосмомерного образования*? Главные результаты можно эксплицировать следующим образом.

1. Парадигма – это **след** (текущий, всегда изменяющийся) онтологического развертывания человечества. Парадигма есть своеобразный «управляющий кокон», в который погружено человечество, «специфическая среда» направляющая его становление.

2. Парадигма – плод коллективной *творческой активности* человечества.

3. Парадигма сущностно отличается от привычных для человеческого познания объектов окружающего мира. Главное отличие состоит в том, что, с одной стороны, парадигма проявляется в результате творческой активности научного сообщества, Но, с другой стороны, (подобно *холону*) парадигма формируется под влиянием универсума и чего-то еще – сверхуниверсумного, что пока еще сложно помыслить. Парадигма схватывает не то, что **есть** в мирах, а то, что обнаруживается как результат мирового и, как минимум, универсумного взаимодействия (синергии). Размышления о парадигме актуализируют представления о *протомировой среде* (прото – от др.-греч. πρῶτος означающего «первый»). В каком-то смысле, универсумная среда предшествует мировым средам (к сожалению, глагол *предшествует* в данном случае не является особо удачным, ибо для соотнесения *универсумного* и *мирового*, скорее всего, следует пересматривать традиционные представления о причинности).

4. *Текучесть* – принципиальная особенность существования парадигмы.

Можно предположить, что глубинное предчувствие универсумных влияний хорошо знакомо человечеству. Оно отражено и в образе мифологического морского существа Протея, способного к непрерывным изменениям, и в развиваемой Гераклитом идее текучести.

Продумывание положения о принципиальной текучести парадигмы приводит к мысли о возникновении определенных противоречий с куновскими рассуждениями о научных революциях, предопределяемых парадигмальными скачками. Возникает естественный вопрос: какой скачок может произойти в том, что принципиально текуче? Однако это противоречие может быть легко

устранено, если, опять же, обратиться к куновской формуле 2, согласно которой: «предписания, управляющие нормальной наукой, определяют не только те виды сущностей, которые включает в себя универсум, но, неявным образом, и то, чего в нем нет» [10, с. 30]. Но если речь идет о сущностях, которых нет в универсуме, то, как уже отмечалось выше, естественно предположить их существование в том, что универсумом не является. Из отмеченного возникает основание для следующего предположения: универсумные влияния на процессы, происходящие в проявленных мирах, парадигмально фиксируются и обуславливают текучесть парадигмы. Что же касается *сверх*универсумных манифестаций (влияний со стороны тех «сущностей», которых в универсуме нет), то эти влияния и могут определять **фундаментальные** парадигмальные изменения, **парадигмальные скачки** (важно подчеркнуть, что «сверхуниверсумное нечто» вовсе не следует мыслить как нечто **трансцендентное**. Его нынешняя непроявленность – лишь следствие существующего уровня онтологического развертывания человечества. Исследования парадигмальных скачков и дают возможность направить внимание (настроиться в своих интенциях) на это «сверхуниверсумное нечто»).

Представленный вариант прочтения куновской формулы 2 может показаться в определенной мере некорректным, потому что «сущностями, которых нет в универсуме» вполне могут быть и сущности проявленных миров (опять же, возникает ассоциация с холоном). Тогда получается, что *мировые сущности*, взаимодействуя (лучше – *взаимосотдействуя*) с *универсумными* и предопределяют парадигмальные изменения.

Видится, что к рассмотрению целесообразно принять оба варианта толкования куновской формулы 2. И только их последующее осмысление даст возможность осуществить исследовательские предпочтения.

Практика наблюдения парадигмы

Использование в названии подзаголовка существительного «*наблюдение*», вместо более привычного термина «**исследование**» кажется достаточно принципиальным. *Исследовать* можно объекты мировой проявленности, то же, что позиционировано универсумно (*сверх*универсумно), можно, скорее, *наблюдать*.

Несмотря на то, что наблюдения является достаточно изученным инструментом научных исследований, в данном случае появляется

возможность расширения и углубления понимания того, как следует понимать соответствующую операцию.

Естественно предположить, что в практику наблюдения входит процедура *схватывания*, достаточно подробно прояснявшаяся в рамках феноменологической традиции, да и не только там. Ж.Делез и Ф. Гваттари, к примеру, пытались рассуждать о том, что происходит до схватывания, вводя представления о *плане имманенции* и *плане консистенции* ([6]). *Схватывание* заканчивается *именованием* схваченного в ходе сознательного акта («вылавливанием концептов»). Процедурой именованного наблюдения обращается к языку, его познавательным возможностям. Именованное и предстает объектом для последующих интенций. Однако тут есть своеобразная опасность: исследование именованного это есть уже своеобразная *мировая практика*, доименное же наблюдение – *практика мирово-универсумно-сверхуниверсумного взаимодействия*. Такое *доименное* наблюдение традиционно связывается с практиками функционирования *сознания*. Появление же имени актуализирует процессы *мышления*.

Именованное парадигмы

Из отмеченного выше вытекает, что *именование* парадигмы предстает первой практикой ее мирового *исследования*.

В современном интеллектуальном континууме зафиксировались многие выражения, с помощью которых закреплялись названия современной парадигмы, это и – *лазерная парадигма* (Г.Хакен), *голографическая парадигма* (Д.Бом), *коммуникативная парадигма* (Ю.Хабермас, В.И.Аршинов), *синергетическая парадигма* (*разработкой которой занимались очень многие авторы*), *сетевая парадигма* (М.Кастельс), *парадигма антропологического размыкания* (С.С.Хоружий), *информационная парадигма*. Некоторые из этих именованных стали уже определенной историей, некоторые же претендуют на отражение самых современных тенденций. В связи с отмеченным возникает очень важный вопрос: что в исследовательском плане дает именованное парадигмы? Что следует за соответствующей практикой исследования парадигмы?

Элементарное наблюдение за тем, как откликается научное сообщество на введение очередного имени для парадигмы, позволяет обратить внимание на два очень значимых в исследовательском плане последующих действия.

Имя парадигмы являет собой некий «компакт», представленный набором букв. На первый взгляд, подобное утверждение кажется полнейшей бессмыслицей, ибо – из чего же может состоять слово, как не из букв? Однако если на отмеченное посмотреть с точки зрения (в контексте) современных нанотехнологических представлений, то обнаруживается следующее.

Эра нанотехнологий открывает перед человеком возможность более глубокого уровня управления материей, создания новых атомарных композиций, которые не существовали ранее в окружающей природной среде. Если перейти к терминологии, которая была представлена выше, то можно выразиться так: на мировом уровне своей актуализации человек использует элементы той материи, которую ему предоставляет планета. Тем самым проявляется *человекогеомерный* способ мирового развертывания. Однако проявление способностей конституирования с помощью нанотехнологий той материи, которой нет в окружающей планетарной среде, приводит к тому, что человек выходит на универсумный (более высокий по сравнению с мировым) уровень своего развертывания, проявляя *человекокосмомерность*. При этом открываются и новые качественные возможности по отношению к использованию языка. Человек активно включается в *переконструирование* слов. В качестве примера можно привести очень интересную ситуацию параллельного существования в русском языке слов *сложность* и *сложностность*. Введение нескольких букв, которые принципиально меняют значение слова, с одной стороны, пример освоения **вербальных «нано» технологий**, с другой, – подтверждение того, что искусство бывает значительно более чувствительно к фундаментальным парадигмальным подвижкам, нежели наука (подтверждением сказанному могут быть опыты по трансформации слов, проводимые русскими футуристами в начале XX века).

Именованье парадигмы является своеобразной терминологической **провокацией**, за которой следует осмысление произошедшей манифестации. Обнаруживаются, как минимум, на два направления подобных осмыслений.

1. Имя парадигмы включает своеобразное *терминологическое поле*, в котором начинают всплывать (пахтаться) ключевые термины (*терминологическое окружение парадигмы*). Интенции по поводу этих терминов, возникающих терминологических связей способствуют

их *концептуальному разворачиванию* (превращению терминов в концепты). Этот процесс можно считать наряду с *именованием* еще одним направлением исследования парадигмы.

Элементарный пример: размышления о *сложностной парадигме* актуализируют развитие представлений о *сложностном наблюдателе*.

2. Параллельно с *ключевыми терминами*, окружающими имя новой парадигмы, формируется и «*маргинальное терминологическое окружение*» (или иначе – термины парадигмального фона). К ряду этих терминов следует отнести слова, которые возникают, казалось бы, случайно, внимание на их значениях не акцентируется, но достаточно естественно предположить, что именно эти слова во многом ответственны за *переключение* имени парадигмы, за рассасывание устойчивых терминологических связностей, возникающей вокруг соответствующего имени. Ключевые термины способствуют проявления некой парадигмальной конструкции, предопределяющей процессы парадигмального становления. Однако этот этап парадигмальных исследований пока достаточно сложен для прояснений.

Из отмеченного можно заключить, что три представленных варианта исследовательской деятельности – *именование парадигмы, обнаружение ключевого терминологического окружения имени парадигмы, обнаружение фоновых терминов*, окружающих имя парадигмы, представляют собой важнейшие направления изучения становящейся парадигмы.

О правомерности выражений «философская парадигма», «культурная парадигма»

Представленные выше рассуждения позволяют оценить степень правомерности использования выражений «философская парадигма», «культурная парадигма».

Из того, что схватывание заканчивается *именованием* («вылавливанием концептов») может последовать скороспелый и неверный вывод: если, с одной стороны, вылавливание концептов (равно как и составление планов имманенции и консистенции) суто философский вид деятельности (опять же, согласно Делезу/Гваттари), с другой стороны, эти же операции осуществляются в ходе наблюдения парадигмы, то выражение «философская парадигма» имеет право на существование. К сожалению, с подобным утверждением, скорее всего, нельзя согласиться. Когда

мы говорим о «научной», «культурной» «философской» парадигмах, то с помощью эти словосочетаний в языке происходит своеобразное переключение: от *наблюдений за становящимся* (формирующейся парадигмой) мы переключаемся к *исследованию схваченного*. Можно сказать и так: универсумные *наблюдения* переключаются на *мировые исследования*, связанные с изучением проявленных в окружающем мире сущностей. Философ призван заниматься наблюдением за процессами становления парадигмы. И философ перестает быть философом, если попадает под влияние какой-либо парадигмы (не об этом ли в свое время говорил Бэкон?). По этой же причине употребление словосочетания «философская парадигма» является не совсем корректным. Философ, «взламывая» любые застывшие парадигмальные формы, пытается постигнуть причины (законы) парадигмальных манифестаций.

Что же касается выражения «культурная парадигма», то тут все не так просто. С одной стороны, культура включает в себя науку (да и процессы культууроосмыслений осуществляются, отчасти, научными методами, что ведет к очевидным влияниям существующей научной парадигмы). С другой стороны, культура предстает результатом творческой деятельности человека в самом широком смысле этого слова. Деятельность в сфере самых различных искусств, в лучших ее образцах, это, чаще всего, надпарадигмальный уровень освоения мира. Автор этих строк хорошо понимает, что подобные утверждения требуют более серьезных прояснений. К сожалению, рамки публикации не позволяют осуществить соответствующую работу. Можно лишь ограничиться одним примером-вопросом: Что изображено на большей части полотен Василия Кандинского и почему картины, представляющие то, чему весьма сложно найти аналог в окружающем человека мире, так настойчиво привлекают внимание зрителей? Или: что пытался ухватить в своих текстах Ж.Деррида? Не то ли, что стоит за языком, направляя его проявленности?

Тем самым, выражение «культурная парадигма» лишь отчасти можно считать правомерным.

Но тогда неразрешенным остается вопрос: почему в современном культурном континууме так настойчиво актуализируются словоупотребления – «культурная парадигма», «философская парадигма», «научная парадигма», «образовательная парадигма»...

Когнитивный поворот или конвергентный тренд?

Среди многочисленных «поворотов», о которых рассуждают в последнее время («визуального», «языкового», «культурного», «гуманитарного»,...), обнаруживаются упоминания и о **когнитивном** повороте. Самое обилие «поворотов» кажется вполне понятным. Фундаментальный культурный «сдвиг», который переживает современное человечество, и о котором, в свое время, писал Э.Ласло [11], проявляется многочисленными поворотами. По этим поворотам, как по направлению наиболее очевидных трещин, разломов в тектонических плитах, можно отслеживать глобальный характер фундаментальных трансформаций, происходящих буквально на наших глазах.

Что же собой представляет в самых общих чертах *когнитивный поворот*?

В кратком словаре когнитивных терминов [7] **когнитивная революция, когнитивный поворот** (*cognitive revolution, cognitive turn*) связывают со сменой научной парадигмы, ширящейся междисциплинарностью, и главное – с распространением «общей тенденции к интерпретативному подходу в различных дисциплинах. Это стремление выявить механизмы интерпретации человеком мира и себя в мире» [7, с. 73]. Термин когнитивность происходит от латинского слова *cognitio*, что означает *познание, изучение, осознание*. *Когнитивное исследование* направлено на познание, осознание того, как происходит то или иное интеллектуальное действие.

Когнитивный поворот был предопределен двумя объективными факторами. С одной стороны, задачами создания *компьютерного интеллекта*, все более мощных *компьютерных систем, робототехники*. Подобные задачи стимулировали процесс познания того, как совершает свои действия человек. Последовательная саморефлексия оказалась вынужденной. С другой стороны, развитие когнитологии можно рассматривать как своеобразную реакцию на усложнения, происходящие в недрах самой философии. Попытки преодоления философами *психологизма, позитивизма*, полезные сами по себе для развития философии, способствовали увеличению своеобразного *барьера отчуждения* между философией и науками, направленными на получение конкретных прагматических результатов. Когнитология, отчасти, повторяет путь психологии, социологии, политологии,.. Отделившись от философии, от ее все более усложняющегося исследовательского аппарата, когнитология сосредотачивает усилия

на решение менее глобальных, но более важных для повседневной жизни человека задач. Когнитология фиксирует внимание на процессах познания, мышления, не слишком озадачивается вопросами о том, что есть *мышление* и *мысль* в самом широком смысле этих терминов. Подобные сложные вопрошания остаются уделом философов. Вполне закономерно, что когнитология, позиционируя себя уже не как философское ответвление, а как научная дисциплина, активно вооружалась методологическими новациями науки. И как результат – широкое обращение к очень важному термину современной научной методологии – *парадигме*.

Еще раз, возвращаясь к определению когнитивного поворота, данному в словаре, интересно подчеркнуть следующее. *Когнитология*, несмотря на то, что есть попытки ее рассмотрения в качестве отдельной научной дисциплины, все же является проявлением междисциплинарных тенденций, выражающихся в своеобразном «*надстраивании*» или «*пристраивании*» когнитологических интересов к лингвистике, психологии, информатике,.. Когнитология как бы «растекается» по всему научному полю, обнаруживая в различных дисциплинах свои интересы, проявляя тем самым свою генетическую близость к философии, для которой подобная «наддисциплинарность» вполне обычное явление. Представленные рассуждения позволяют перебросить неожиданный мостик от *когнитологии*, *когнитивного поворота* к **конвергентным тенденциям**.

Возникает достаточно естественный вопрос: что происходит в результате прививок когнитологии к психологии, лингвистике, искусствознанию, культурологии...? Очевидным и естественным результатом подобного сближения является *конвергенция* соответствующих дисциплин. Когнитология, с одной стороны, связанная с философией, с другой – со многими прикладными науками, осуществляет своеобразное «сшивание», сближение философии и наук, проявляя, тем самым, конвергентные тренды. Элементарным результатом подобного связывания видится активная терминологическая диффузия, под которой естественно мыслить перенос специальных терминов из одной дисциплинарной сферы в другую. Результатом отмеченного дрейфа и оказывается широкое употребление слова парадигма в самых различных дисциплинарных областях. На языке философии можно было бы сказать, что терминологическая диффузия ведет к формированию и выявлению общенаучных категорий.

Представленные в данном тексте рассуждения можно обобщить следующим образом.

1. В качестве определенного развития представлений о парадигме можно предложить следующий вариант ее дополнительного определения: **парадигма** предстает *сверхсложным открытым саморегулирующимся человекокосмомерным терминологическим образованием*.

2. В исследованиях парадигмы обнаруживаются три важнейших направления:

- именованье, а затем и изучение имени парадигмы;
- исследование ключевых терминов формирующейся парадигмы (*терминологического окружение имени парадигмы*);
- изучение терминологического фона, сопровождающего обсуждение имени парадигмы.

Широкое употребление термина парадигма в современном культурном континууме можно считать, с одной стороны, отражением совершающегося *когнитивного поворота*, с другой – результатом усиливающегося конвергентного тренда.

Литература

1. Аршинов В.И. Об иерархии // Некоторые проблемы диалектики. Вып. VII. Программно-методические материалы в помощь философским семинарам АН СССР, Москва : ИФАН, 1973.

2. Афанасьев А.И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки: моногр. / А.И.Афанасьев. Одесса : Бахва, 2013. 288 с.

3. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления / Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. 444 с. С.163 – 195.

4. Вельш В. Наш постмодерний модерн / Пер. з нім. А.Л.Богачова, М.Д.Култаевой, Л.А.Ситніченко Киев : Альтерпрес, 2004. 328 с. («Сучасна гуманітара бібліотека»).

5. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц и послесл. Я.И. Свирского; науч. Ред. В.Ю. Кузнецов.– Екатеринбург: У-Фактория; Москва : Астрель, 2010. 895 с.

6. Делез Ж. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари; [пер. с

франц. и послесл. С. Н. Зенкина]. Санкт - Петербург : Алетейя, 1998. 288 с.

7. Демьянков В.З., Кубрякова Е.С. Когнитивная революция, когнитивный поворот // Краткий словарь когнитивных терминов / Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Под общей редакцией Е.С. Кубряковой. Москва : Филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996. С.72 – 73.

8. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. Москва : Издательство «Европа», 2008. 516 с.

9. Крымский С. Экспликация философских смыслов / С. Крымский. Москва : Идея-Пресс, 2006. 240 с.

10. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун; [пер. с англ., сост. В.Ю. Кузнецов]. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. 605 с.

11. Ласло Э. Макродвиг (К устойчивости мира курсом перемен) / Э. Ласло; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. Москва : Тайдекс Ко, 2004. 208 с.

12. Морен Э. К пропасти? / Э. Морен; пер. с франц. Г. Наумовой. Санкт -Петербург : Алетейя, 2011. 136 с. (Gallicinium).

13. Пригожин И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс; [пер. с англ. Ю.А. Данилова]. Москва : Прогресс, 1986. 432 с.

3.2 . О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМ ОСВОЕНИИ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОСТИ

В современном научном лексиконе слово *междисциплинарность* распространено достаточно широко. По этому поводу написано значительное число текстов (см., к примеру, [1]). Однако при этом сохраняется ощущение необходимости более глубокого понимания отмеченного явления. В этой связи интерес представляет небольшая работа В.Г.Буданова «Третье рождение синергетики», опубликованная в журнале «Філософія освіти» [2]. В тексте обсуждается идея возрождения синергетических традиций в новой исследовательской ситуации. Можно оспаривать точку зрения автора по поводу возможности реактуализации синергетики как интегративного научного движения, объединяющего представителей естественных наук, математиков, гуманитариев. Едва ли в современном научном мире подобное возможно. Но видится, что автор абсолютно прав в том, что опыт «синергетики-1» и «синергетики-2» (термины, введенные и эксплицированные В.И. Аршиновым и В.Г. Будановым) может быть учтен в рамках ожидаемого «методологического прорыва», призванного *укротить, смягчить* бесконечную плюральность (*сложность*) современного мира, вызванную, во многом, непрерывными междисциплинарными смещениями.

В начале рассуждений важно зафиксировать следующий тезис. Методология науки, которая активно развивалась во второй половине прошлого века в рамках философии науки, сегодня теряет свои позиции. Причина отмеченного заключена в том, что естественные науки, выступавшие в роли законодателей «научной моды» в последние 150 лет, неожиданно оказались в совершенно новой ситуации. Эти науки сегодня продолжают существовать в хорошо оснащенных «глобальных» лабораториях и «глобальных» университетах. В подобных исследовательских центрах действительно трудятся лучшие ученые со всего мира. Но проблема состоит в том, что результаты соответствующих изысканий уже не оказываются достоянием всех. Плоды современных естественнонаучных разработок используются для

изготовления высокотехнологических продуктов, которые появляются на рынках в виде тех или иных гаджетов, военных игрушек. Поэтому лишь косвенно можно судить о том, что на самом деле происходит в мире «высокой науки». По этой причине уже едва ли можно говорить о *современной научной картине мира*, которая так же малоизвестна среднему образованному человеку, как и, к примеру, детальная карта поверхности Марса. Философия науки фактически потеряла главных поставщиков научных идей и по этой причине философам науки ничего другого не остается, как обратить свой взор на гуманитарные дисциплины, которые, с одной стороны, пока еще не стали объектом коммерческих интересов сильных мира сего, но с другой – гуманитарные науки принципиально «иные» и для своего анализа требуют существенных перестроек «фундаментальной методологии» философии науки. Помимо гуманитарных наук в поле зрения философов науки попадает еще более странный с научной точки зрения объект, а именно – *сложнейший медийный дискурс* во всем многообразии своих проявлений. В этой связи видится полезным вспомнить одно из значений слова *трансдисциплинарность*, рефлексия которого осуществлялась параллельно с терминами *кросс-* и *междисциплинарность*.

Некоторые исследователи *трансдисциплинарностью* стали называть то *научное*, что прошло сквозь «понимательные фильтры» обыденного сознания. Как отмечает В.Г.Буданов, благодаря трансдисциплинарности появляется возможность осуществлять социальную экспертизу по поводу развития науки (научного этоса), техники, технологий. Такую науку В.И. Моисеев и Л.П. Киященко называют «транснаукой» или «наукой, которая выходит за свои собственные границы» [2, с. 64]. Результаты транснаучных исследований оседают уже не в научных журналах и монографиях, а в бесконечных сетях, непрерывно трансформирующих, моделирующих медийные дискурсы, представляющие собой своеобразные «лаборатории культуры» [2, с. 68].

Понятно, что для анализа принципиально нового объекта нужна существенно модернизированная методология. Однако любое новое начинается с более основательных переосмыслений того, что хорошо работало в рамках старых традиций. К базовому методологическому фундаменту традиционной философии науки можно отнести, к примеру, представление о *парадигме*.

Разговор о парадигме и ее методологических возможностях – особый, требующий специальных исследований. Но даже самого

поверхностного взгляда достаточно для того, чтобы обнаружить, что современные парадигмы состоят, как минимум, из названия, набора ключевых концептов-конструктов, некоторого корпуса ключевых исследований, в которых осуществляются соответствующие разведки.

Буквально на наших глазах подобно небесным метеорам промелькнули *голографическая, коммуникативная, синергетическая, сетевая, сложностная* парадигмы. В.Г.Буданов говорит об активации новой парадигмы, именуемой «Big data». С методологической точки зрения все эти парадигмы не кажутся плодами бесполезных «терминологических вбрасываний» методологов. Обозначенные парадигмы выступали в роли своеобразных «модулирующих волн», формирующих особые *ракурсы* научных исследований во многих областях. Ключевые термины тех или иных парадигм задавали *терминологические базисы*, своеобразные «сетки научных категорий», в лоне которых вызревали новые понятия, формировались иные подходы, обнаруживались новые *ценности*, реформирующие научный этос. Множество фактически параллельно сосуществующих парадигм привело к ситуации полипарадигмальности – одновременного присутствия в исследовательском континууме различных парадигм. И по этой причине в каждом конкретном исследовании важно уметь обнаруживать то или иное парадигмальное начало. Подобные практики (практики *парадигмального анализа*) можно отнести к практикам третьего уровня рефлексии. Рефлексия первого уровня осуществляется любым ученым, исследующим конкретный объект. Второй уровень рефлексии связан со способностью понимать то, почему исследование осуществляется так, а не иначе. Именно второй уровень рефлексии характерен для философии науки. К сожалению, рефлексии второго уровня затягивают в *парадигмальные воронки* (термин современного украинского исследователя А.С.Шохва, изучающего особенности парадигмального анализа) и именно для этой цели важен переход на более высокий – третий, внепарадигмальный уровень рефлексии, открывающий возможность обзора особенностей парадигмальных «изводов» (*парадигмальных образов реальности* [2, с. 60]). В.Г.Буданов предлагает очень интересную метафору, позволяющую рассматривать методологию как своеобразную *терапию*, с помощью которой происходит пересборка сложных систем в ситуациях, требующих изменений. Он задает вопрос о том, «возможно ли рождение такой «терапевтической» институции как синтезирующего начала на

поприще естествознания, социальных и гуманитарных наук?» [2, с. 61]. Видится, что ответ на этот вопрос может дать только время и понимание принципиальной новизны ситуации, которая связана с зарождением парадигмы «Big data».

Речь идет о скорости распространения информации. Все предыдущие парадигмы формировались в контексте представлений о конечности величины скорости света. В контексте этой установки понятно, что для распространения той или иной научной информации необходимо определенное время. Однако так ли это на самом деле? Б.Латур, к примеру, рассуждает о «реактивности» Геи (планеты Земля), понимая эту реактивность как немедленный отклик всей сверхсложной системы на появление той или иной информации [3]. Если принять допущение, согласно которому информация распространяется мгновенно и мы все существуем в общем информационном поле, тогда любой, к примеру, методологический вывод, который осуществляется в рамках рефлексий второго, третьего уровней, сразу оказывается достоянием любого обитателя планеты. И нет необходимости специально обучать других языку методологов (или - преподавать синергетику для гуманитариев, как это в свое время хотел сделать В.Г.Буданов). Методологи должны заниматься своим делом, гуманитарии, социологи,... – своим. Но вот создание сообщества «методологов-междисциплинариев» [2, с. 62] видится абсолютно конкретной и важной задачей. Особым объектом исследовательского внимания методологов могут стать, к примеру, современные сложные междисциплинарные проекты, продуцирующие, помимо всего прочего, методологические новации, требующие специальных экспликаций.

И в заключение хочется поддержать точку зрения В.Г. Буданова о том, что, похоже, мы все становимся свидетелями формирования новой парадигмы «Big data». Новая парадигма связана с появлением новых терминологических параметров порядка, новых проблем, к примеру, эффективного «сшивания» дисциплинарных точек зрения» или восстановления дополнительной информации [2, с. 67] по имеющимся информационным фрагментам,... Проблем – множество и они требуют фундаментальных методологических прорывов, осуществление которых возможно только в результате синергичных взаимодействий исследователей. Возможно научная синергия и станет примером практической реактуализации синергетических идей в рамках новой парадигмы?

Литература:

1. Богатая Л.Н. Трансдисциплинарность: постнеклассический ракурс рецепции // Філософія освіти. №1. 2015. С.168 – 183.
2. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57 – 71.
3. Латур Б.О. возможной триангуляции некоторых современных политических позиций. «Глобальный мир», которого нет. Земля и новое политическое сознание. URL: <http://gefter.ru/archive/19588> (дата обращения: 24.09.2019).

3.3. ОТ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ МЕТОДОЛОГИИ К МЕТОДОЛОГИИ МНОГОМЕРНОЙ

Словосочетание *междисциплинарная методология* не является устоявшимся в современной философии науки. Еще более непривычно выражение *методология многомерная*. Но именно на фоне все еще продолжающихся разговоров о *меж-* и *трансдисциплинарности* прояснение перспективности дальнейшего развития многомерного подхода (многомерной методологии) видится особенно актуальным.

К концу XX века в науке усилились бесчисленные дисциплинарные разделения. Для познания любого *реального* объекта стало необходимо «сшивание», соотнесение многочисленных дисциплинарных эпюр. Остро зазвучал вопрос: как соединять знания об одном объекте, которые получены в результате использования весьма различных подходов, методологии, исследовательских инструментов? Как организовать междисциплинарные действия?

Один из вариантов практической *междисциплинарности* указывает на многоракурсное исследование одного и того же объекта. В современной науке возникают многочисленные *междисциплинарные исследовательские проекты*, наиболее крупные из которых осуществляются, чаще всего, «за семью замками» и, к сожалению, соответствующие методологические наработки не становятся предметом обсуждений широкого круга методологов и философов науки.

Еще один вариант практической *междисциплинарности* связан с разнообразными *транзитами*, к примеру – с *междисциплинарными терминологическими транзитами* из одной исследовательской лакуны в другую. Междисциплинарное перемещение терминов актуализирует появление новых смыслов. В результате подобных процессов устоявшееся *научное понятие* превращается в *концепт* (понимаемый как *термин, в соответствие которому ставится различное открытое множество смыслов*). При этом отчетливо проявляется одна из задач междисциплинарных методологов: *последовательное изучение формирующихся концептов*.

Помимо *концепт-анализа* можно говорить и о других направлениях приложения усилий специалистов в области междисциплинарной методологии, но пока видится необходимым аргументировать целесообразность самого факта выделения этого исследовательского модуля в самостоятельное методологическое движение.

Междисциплинарная методология непосредственно связана со *вторичной рефлексией* в ее разнообразных модификациях: вторичная рефлексия может осуществляться как *изнутри* той или иной дисциплины, так и *извне*, и это достаточно различные рефлексивные ракурсы. В любом случае - вторичная рефлексия это «методологический» взгляд на то, что делает тот или иной исследователь и главная задача подобного анализа сопряжена с выявлением метода (в той или иной его полноте), методологической преемственности, методологических отличий, новаций.

Процедура *рефлексии* является ключевой для междисциплинарной методологии, вокруг нее организовывается и развивается ряд важнейших методологических операций, таких как – анализ *парадигм* и *эпистем*, *категориальный анализ*, исследования *концептов* и *конструктов* – все это системообразующие направления развития междисциплинарной методологии, достаточно близкие философской гносеологии, философии науки.

Именно по этой причине и возникает вопрос о том, к какой именно дисциплинарной зоне междисциплинарную методологию следует отнести.

В.Г. Буданов [2], к примеру, полагает, что эта – *новая методология*, которая может дальше развиваться в рамках проекта «Синергетика-3». Достаточно понятный аргумент «по сути» кажется не очень удачным «по факту».

Сама синергетика, проходя различные этапы своего становления (синергетика -1, синергетика-2), породила множество отрицательных эмоциональных шлейфов. Обсуждение причин неприятия синергетики некоторыми учеными и особенно философами может стать предметом специального исследования. Но сам факт неприятия, увы – очевиден. Поэтому и возникает вопрос: есть ли смысл использовать название, которое одним своим именем может перенаправить внимание на *иное*? Хотя справедливости ради следует согласиться с В.Г.Будановым в том, что элементы междисциплинарной методологии постепенно накапливались, в том числе, в рамках проекта «синергетика-2». Но

если попытаться посмотреть на развитие методологии более широко, то и идеология междисциплинарности просвечивается и в системном подходе. В качестве примера можно привести развитие представлений об *атрибутивном* и *реляционном концепте* в ОПТС А.И.Умова или принцип «соотнесенного», о котором размышляет Л.Н.Терентьева (школа А.И.Умова). А сколько важнейших в методологическом плане идей было наработано в философии (в частности, в философии науки). И вот здесь всплывает «каверзный» вопрос: не являются ли разговоры о *междисциплинарной методологии* излишними, *из-быточными*? Зачем вводить представления о «непонятном новом», если уже есть дисциплинарно устоявшаяся философская гносеология, философия науки, социальная эпистемология и многие другие современные дисциплины, в рамках которых накапливается методологическое знание?

Тезис, который будет предложен ниже, может показаться спорным, но его важно зафиксировать для привлечения внимание к целесообразности развития, с одной стороны, *междисциплинарной методологии*, с другой – к необходимости различения *междисциплинарной* и *многомерной* методологии.

Суть этого тезиса может быть сведена к следующему.

*Междисциплинарная методология относится к ряду **новых дисциплин**, появляющихся в ситуации «культурного поворота».*

К сожалению, в кратких тезисах нет возможности для детального прояснения выражения «культурный поворот», запущенного в активное интеллектуальное обращение, в том числе, благодаря работам немецкой исследовательницы Д.Бахманн-Медик [1].

К первому десятилетию 21 века сформировались принципиально **новые условия** для исследований, проводимых в различных областях. Отмеченная новизна в определенной мере связана с размыванием устоявшейся «исследовательской» иерархия, на вершине которой располагались либо философия, либо – наука (что было характерно для европейской культуры в последние столетия). К концу XX века *техника* резко потеснила науку (как наука, в свое время – философию, а философия – религию). В условиях современности все больше укрепляется понимание того, что *религия, философия, искусство, наука, техника,...* есть ни что иное, как **культурные моды** (модальности), каждая из которых задает особую *мерность многомерного культурного Целого*. Каждое историческое время в большей степени актуализирует

ту или иную моду (модальность), переводя все остальные в некоторое контекстное состояние («режим засыпания»). Доминирование той или иной моды (ипостаси), с одной стороны, способствует ее интенсивному развитию, с другой – приводит к *упрощающему привыканию к одномерности*. В результате и формируется человек «одномерный», которому сложно осознать мир в его реальной целостности, полимодальности. Одномерное развитие связано с многочисленными редукциями и одновременно – агрессивными доминированиями: религии, философии, науки, техники,.. К концу XX века был накоплен печальный опыт «вычеркиваний» тех или иных культурных мод. Этот опыт именовался словами *атеизм, позитивизм, сциентизм, техницизм...* и он всегда был связан с возвращением к более привычной одномерности. Однако при этом параллельно развивались практики освоения плюральности, междисциплинарности, сложности (сложности), и все это подготавливало к восприятию многомерности.

Культурный поворот - это своеобразный «венец» всех заявленных до этого момента поворотов. Поворот к *культуре* есть манифестация неизбежности освоения культуры не только как *сложной целостности*, но и как многомерного Целого или Целого, обнаруживающего себя мерностными модами. Эти мерности сосуществуют одновременно, находясь в синергичном взаимодействии. Культурный поворот во многом стимулировался проектом «синергетика-2», направленным на изучение сверхсложных человекомерных систем.

Конечно же, можно продолжать игнорировать сложность культурного Целого, осваивая только то или иное мерностное развертывание. Но *многомерный человек* неизбежно прорастает в *человеке одномерном*. И практический опыт многомерности требует проявления новых интеллектуальных технологий.

Развитие междисциплинарной методологии можно рассматривать в качестве первого шага. Но между междисциплинарностью-1 (первыми проявлениями междисциплинарности, возникшими в рамках синергетического, системного движения, разнообразных постструктуралистских практик и междисциплинарностью-2 (ориентированной уже на развитие многомерности) следует улавливать существенное различие. Это различие связано с готовностью принятия того, что можно назвать *принципом мерностного различения*. Пережиты опыты непримиримой борьбы с той или иной *культурной ипостасью* и в качестве позитивного результата пережитого пришло понимание

«недопустимости вульгарного смешивания». Именно по этой причине методологию междисциплинарности (в дальнейшем – многомерную методологию) не следует смешивать ни с философией науки, ни с гносеологией, ибо эти дисциплины развивались (развиваются) в рамках конкретных культурных мод, имеющих свои когнитивные приоритеты.

Многомерной методология ориентирована на исследование способов (путей) одновременного пребывания в различных культурных потоках, но при этом пребывания, актуализирующего потенцию мерностного различия. Отдельная культурная модальность изначально неполна и требует дополненности, позволяющей выйти на новый уровень понимания Целого.

В советских философских, энциклопедических словарях можно обнаружить *форму выражения* (формулу), которая во времена всплеска интереса к разнообразным *концепциям сознания* стала казаться неким «философским монстром», рудиментом, словосочетанием, употреблять которое в кругах «философов сознания» стало «не совсем прилично». Речь идет о понимании философии, науки, искусства,... как «*форм общественного сознания*». Действительно, современные исследователи сознания создают сверхновые лексиконы, которые сложно совместить с выражением «форма общественного сознания» и это вполне понятно. Но понятно и то, что существует «*общее сознание*» (общественное, коллективное, коммуникативное?). И интересно то, что именно к *общественному сознанию* впервые в конце 80-х годов был применен термин «многомерность» (см. по этому поводу более подробно [4]). Именно по этой причине можно предположить, что развитие многомерной методологии может стимулироваться, в том числе, и современными исследованиями *сознания* или, к примеру, новыми толкованиями *хозяйствования* (ибо хозяйствование – это тоже практика формирования целостностей, «Дома» (греч. οἶκος - дом, хозяйство, хозяйствование)). В экономике же *целостность* (прямо в духе сциентистского, позитивистского упрощения) была редуцирована до практики выискивания экономических законов. Греческие корни οἶκος – νόμος обрели свое одномерное толкование, в результате чего экономика стала *у-площенной* (искаженной) версией хозяйствования. Нечто подобное можно говорить и по поводу современных толкований политики.

Из отмеченного вытекает, что *многомерная методология* (междисциплинарная методология-2) – это вовсе не набор *абстрактных*

фантазий, а то, что связано с самыми актуальными направлениями современных исследований.

Литература

1. Бахманн-Медик Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре / Пер. с нем. С. Ташкенова. Москва : Новое литературное обозрение, 2017. 504 с.

2. Богатая Л.Н. Дом многомерного человека // «Академия знаний» [Научный журнал]. Симферополь, 2010. № 3. С. 36 – 43.

3. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57 – 71.

4. Келле В.Ж. Идея многомерности в познании социальной реальности // Серия “Symposium”, Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. , Выпуск 12 / К 80-летию профессора Моисея Самойловича Кагана. Материалы международной научной конференции. 18 мая 2001 г. Санкт-Петербург, 2001. С.53.

3.4. О МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЙ МЕТОДОЛОГИИ И УРОВНЯХ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Для того, чтобы выйти на улицу или даже для того, чтобы утром открыть двери собственной комнаты для встречи с другими людьми, человеку необходимо надеть «социальную маску», складывающуюся из многих составляющих – одежды, улыбки, цели, которая направляет движение, отношения к людям, встречающимся на пути. Все это и многое иное – элементы социальных ролей, которые разыгрывает человек. Социальные роли прописываются самой Культурой.

Маски и роли бывают не только индивидуальными, но и коллективными. Они есть в любом профессиональном сообществе – строителей, учителей, предпринимателей, ученых. Эти роли традиционно исследуют психологи, но сейчас подобная тема может получить новое развитие в связи с процессами культурной дифференциации и, одновременно, интенсивного межкультурного взаимодействия.

Современному ученому уже недостаточно заявить о себе на уровне национального научного сообщества. Подобные сообщества поощряют, более того, требуют активных взаимодействий с другими национальными исследовательскими группами. Но на этом пути возникают сложности, связанные с необходимостью замены «исследовательской маски» при пересечении границы национального исследовательского локуса.

Метафора «маски» может показаться и не самой удачной, но она, по крайней мере, позволяет зафиксировать проблему, суть которой заключается в существовании *специфических культурных (национальных) влияний на продукты интеллектуальной деятельности*. Выявление подобных влияний становится особо актуальным в ситуации постколониального поворота.

Разговоры об одно- двух- трех- полюсных мирах в настоящее время все чаще дополняются попытками осмысления многополюсности, постколониальности. Понятно, что реальные политические постколониальные практики свидетельствуют пока о другом: представители национальных политических элит озабочены поискам

новых культурных покровителей, метрополий, готовых под свое «культурное крыло» взять целые страны. Постколониальный поворот пока обнаруживает себя *колониальным переделом*, который, тем не менее, актуализирует проблему взаимодействия «колониальных культурных матриц».

Если раньше та или иная национальная культура развивалась в рамках одной колониальной матрицы, то теперь возникает необходимость осуществления культурного соотношения, переосмысления особенностей тех или иных культурных оснований. Эти переосмысления особенно актуальны для гуманитарных наук, особо чувствительных к питающим их культурным коконам.

Взаимодействие с иной, более успешной, на первый взгляд, колониальной матрицей, часто оборачивается игрой в «догоняющую культуру», развитием «догоняющих идеологий». Выход из-под того или иного колониального контроля актуализирует потребность в другом контролере. Однако свободу недостаточно провозгласить. Важно научиться жить без оглядок на ту или иную метрополию.

Обозначенная проблема усугубляется тем, что ситуации различных постколониальных изменений пытаются осмыслить с помощью старых «колониальных» конструктов - *почва, почвенничество*. Очень точно сомнение по поводу подобных конструирований высказал Б.Латур [4]. А еще один основатель акторно-сетевой теории (АСТ) - Дж.Ло предложил новый конструкт, с помощью которого можно обсуждать культурные влияния, оказываемые на те или иные научные исследования.

Научный хинтерланд: в поисках более точной метафоры

Вслед за Б.Латуром Дж. Ло совершенно справедливо замечает, что научная деятельность плоть от плоти того хинтерланда, из которого она произрастает. «Хинтерланд производит более или менее рутинизированные реалии и утверждения о них...Хинтерланд стандартизированных черных ящиков по меньшей мере формирует наши «решения» и «выборы»... Мы, то есть те, кто «выбирает», воплощает и носит в себе множество хинтерландов;...хинтерланд производит определенные классы реалий и утверждений о них, но при этом не производит другие» [5, с.75]. Естественно, Ло задает вполне закономерный вопрос о том, должны ли представители науки довольствоваться уже существующими хинтерландами или «идти против течения и стараться реорганизовать хинтерланд для того, чтобы

создать новый?» [5, с.77]. Видится, что на подобный вопрос не может иметь однозначного ответа. Одни исследователи будут продолжать развивать традицию определенного хинтерланда, другие, наоборот, начнут критиковать, преобразовывать ее. В ситуации постколониального поворота факт существования различных хинтерландов ощущается с особой очевидностью. С точки зрения модернистской риторики можно утверждать, что реальность другого хинтерланда является искаженной и ее не следует принимать во внимание. Но является ли подобное неприятие единственно возможным и правильным исследовательским выбором?

Об актуализации методологических практик

Постколониальная реальность требует существенно обновленных профессиональных (а не эмоциональных) переосмыслений, осуществляемых в духе новых времен. Видится, что в этой связи проявляется особое поле деятельности для методологов. По этой причине важно еще раз переосмыслить сам *предмет методологических исследований*. Чем, собственно, методолог призван заниматься?

Если обратиться к этимологической первооснове слова, то **метод** – это *путь* и методолог – это тот, кто исследует *различные варианты пути*. Но зачем изучать чужие пути? Люди «идут», оставляя свой неповторимый след. Есть ли необходимость наблюдать за теми, кто совершает свое «интеллектуальное» дело?

Едва ли необходимо специально развивать тезис о том, что *наблюдение* и *делание* это взаимодополняющие фазы человеческой активности. Прежде чем что-либо сделать человек *наблюдает*, затем- *делает*, затем – опять наблюдает. Режимы «наблюдения» и «действия» можно, вероятно, и совмещать, но возможно двигаться и последовательно. Методолог – это тот, кто развивает в себе способность к методологическим наблюдениям. Изучение чужих путей позволяет более осознанно совершать собственное познавательное движение. Просто *за человеком* (за человеком во всей его полноте) наблюдают писатели, психологи. Методолог же заинтересован *путем исследователя*: лингвиста, когнитолога, философа, теолога, этнографа,.. При этом он не претендует на некую выделенную «мета» позицию, понимая, что следит только за *определенной проекцией* того, что всегда значительно сложнее (полнее).

Необходимость в методологическом анализе оказывается особо востребованной в ситуации повышенной культурной плюральности,

междисциплинарности, ибо, исследуя метод, можно увидеть общее в том, что достаточно различно. И при этом результат труда методолога может быть интересен всем, кто, пытаясь двигаться в собственном направлении, все же сохраняет способность наблюдать за тем, что происходит вокруг, избегая сложных погружений в дисциплинарные частности.

В.Г.Буданов [3], размышляя о новой методологии, сравнивает *методолога с врачом-терапевтом*. Терапевт ничем не лучше, чем хирург, ларинголог или офтальмолог. У терапевта – своя задача: понять состояние организма как целого. Врач-терапевт никак не может заменить работу стоматолога, психолога или священника. Каждый совершает свой труд. И каждый сам выбирает предметный срез для своего исследовательского внимания.

Уровни междисциплинарного методологического анализа

Словосочетание *методологический анализ* важно усилить словом *междисциплинарный*. При таком усилении подчеркивается факт того, что метод как таковой может быть интересен представителям различных дисциплинарных исследовательских направлений.

Развивая новый взгляд на возможности междисциплинарной методологии обнаруживается основание для различения уровней соответствующего анализа.

Метауровень

Приставка *мета* является бесконечно привлекательной для исследователя-неофита. Кажется, что если только переместиться в эту желанную «мета» позицию, то сразу становятся понятными все то, что происходит на нижних уровнях. Но проблема заключена в том, что в эту особую позицию можно выйти лишь преодолев силу тех или иных дисциплинарных, парадигмальных притяжений, а для этого (ни много – ни мало) необходимо выйти на новый уровень понимания исследовательских процессов как таковых, что всегда значительно сложнее, нежели просто употребить слово «мета» (к примеру, нечто подобное произошло с вбрасыванием слова «метамодерн», заявленного современными нидерландскими исследователями Тимотеусом Вермуленом и Робинот ван ден Аккером).

К *мета* уровню методологического анализа достаточно естественно отнести:

– анализ современных *эпистем* как особых образований, предопределяющих формирование того или иного *эпистемического (знаниевого) порядка*, обуславливающего появление новых парадигм, «поворотов», подходов. Эпистемический мета анализ не следует путать с разнообразными и многочисленными вариантами эпистемологических исследований, изучающих знаниевую среду в том или ином ее конкретном срезе (социальная эпистемология, эволюционная эпистемология, феминистская эпистемология,...).

– анализ актуальных *конструктов* и *концептов* (более подробно о необходимости различения *конструктов* и *концептов* речь шла в исследовании [1]). Соответствующий анализ – это совершенно особый вид методологических практик, требующих своего последовательного развития;

– категориальный анализ. Подобный вариант анализа традиционно осуществлялся философами и отмеченное является своеобразным свидетельством того, что *междисциплинарная методология* своим истоком имеет философию с ее нацеленностью на осмысление практик познания, мышления;

– парадигмальный анализ. В процессе столкновения постсоветской и западноевропейской знаниевых платформ само слово парадигма стало определенным различающим маркером. Термин парадигма прочно закрепился именно в постсоветской знаниевой среде и едва ли следует отказываться от этого методологического конструкта и от возможностей парадигмального анализа по причине того, что обращение к парадигме не так популярно у западных и американских коллег (коллег, принадлежащих другому *хинтерланду*).

Макрометодология

Уровень макрометодологического анализа предполагает исследование конкретных теорий, концепций, обсуждение ключевых принципов, под воздействием которых формируются соответствующие построения. Этот уровень анализа традиционно развивался и развивается в рамках философии науки.

Микрометодология

Основная задача микрометодологии – наблюдение «тонких»

процессов, направляющих развитие знаниевой среды. К микрометодологическому анализу можно отнести анализ метафор, креативных терминологических связей, терминологических гнезд [2], процессов концептуализации понятий, вариантов всевозможных рецептов. В рамках микрометодологии осуществляется предварительный анализ новых концептов и конструкторов, реальный эпистемический вес которых пока не определен.

Нанометодология

Как уже отмечалось выше, в разговорах о методологах и методологии нельзя игнорировать специфику той или иной культурной исследовательской среды.

Деятельность «чистых» методологов более характерна для постсоветского культурного пространства (московская метрополия). Вероятнее всего, это следствие слабого послевоенного развития гуманитаристики в СССР по сравнению с естественнонаучным знанием и математикой. В западноевропейской и американской традициях все происходило, скорее, наоборот. Французский постструктурализм и все последующие «постпроявления» были «замешаны» на публичном отречении от методологии. Возникавшие *методологические антипатии* вполне можно понять, ибо постструктуралистский взгляд был «нано» ориентированным. А это – совершенно новая методологическая технология, которую легко можно было принять за отсутствие метода как такового. Всевозможные искусственные *смеси, сборки, неестественные (неприродные) включения* – все это весьма характерно именно для нанотехнологий.

Последующий к концу XX века информационный взрыв в еще большей степени усилил антиметодологический тренд, ибо изменения происходили так быстро, что казалось отпала сама необходимость в познании метода, след исчезал практически сразу после того, как он был зафиксирован. Методологи стали заниматься литературоведением, искусствоведением, когнитологией, урбанистикой. Но как оказалось, проблема метода при этом никуда не исчезла. Методология в современной западноевропейской и американской культуре жива как своеобразная *практикующая методология*. Метод обнаруживается и исследуется в ходе самого пути (фактически так, как это происходило у М.Фуко, Ж.Деррида, Ж.Делеза, Ф. Гваттари). Можно предположить, что отмеченное является следствием фактически параллельно протекающих

фаз *наблюдения* и *действия*. Но даже в условиях «параллельного существования» *метод* сохраняется, а значит есть потребность и в экплицирующей этот метод *методологии*.

Литература

1. Богатая Л.Н. Многомерная методология как одно из условий трансдисциплинарного синтеза // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания. Т. I. Минск : Четыре четверти, 2018. 310 с. С.25 – 28.

2. Богатая Л.Н. Выявление терминологических гнезд как один из методов современной гуманитаристики // Науковий вісник Чернівецького університету : Збірник наукових праць. Випуск 754 –755. Філософія. Чернівці : Чернівецький нау. Ун-т, 2015. С. 59 – 66.

3. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57 – 71.

4. Латур Б. О возможной триангуляции некоторых современных политических позиций. «Глобальный мир», которого нет. Земля и новое политическое сознание. URL: <http://gefter.ru/archive/19588> (дата обращения: 30.09.2019).

5. Ло Дж. После метода: беспорядок и социальная наука /пер. с англ. С. Гавриленко, А. Писарева и П. Хановой. Науч. ред. перевода С. Гавриленко. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2015. 352 с

3.5 .МНОГОМЕРНАЯ МЕТОДОЛОГИЯ КАК ОДНО ИЗ УСЛОВИЙ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОГО СИНТЕЗА

Словосочетание *многомерная методология* не относится к разряду привычных и понятных выражений. И, тем не менее, с точки зрения автора этого текста, *трансдисциплинарный синтез*, востребованность в котором достаточно очевидна, едва ли произойдет без определенных методологических «прорывов», которые возможно ожидать, в частности, в направлении развития *многомерной методологии*.

Исследования *многомерности* имеют свою историю и ее можно отследить по целому ряду текстов, представленных, к примеру, на авторском сайте «*Философия многомерности*».

Актуальность многомерного анализа обусловлена непрерывным усложнением эпистемической среды. Количество накопленного знания, разнообразие исследовательских установок и методологического аппарата, бесконечные междисциплинарные транзиты – все это актуализирует проблему «*укрощения сложности*».

Хорошо отрефлексированные практики типологизации, классификации в складывающихся условиях оказываются недостаточными по причине того, что один тот же объект попадает в поле исследования различных дисциплин и одновременно появляется несколько вариантов типологий, осуществляемых совершенно различными способами. В этом многообразии уже никто не рискнет обнаруживать *истинное* исследовательское решение. Все решения сосуществуют одновременно, при этом зачастую непрерывно изменяясь, модернизируясь. Ученый, изначально попадая в локальную знаниевую лагуну, практически не видит всего многообразия других исследовательских ракурсов («оптик»), связанных с тем или иным объектом. В этой связи и актуализируется тема *многомерных разверток*.

Многомерный анализ призван, в первую очередь, выявлять *сквозные исследовательские конструкты*, которые можно рассматривать в качестве «параметров порядка» актуальной знаниевой среды - своеобразного *эпистемического тела* той или иной культуры

(если попытаться по аналогии развить конструкт *знаниевого тела*, предложенный украинским исследователем А.С.Шоховым).

Сказанное требует специальных пояснений и главный вопрос состоит в том, что такое *конструкт*.

В настоящее время обнаруживается широкое распространение *конструктивистских идей* в *русскоязычном исследовательском пространстве* (сам факт существования особого исследовательского пространства, связанного с тем или иным языком, той или иной локальной культурой, является достаточно очевидным и предстает основанием современного *культурного, переводческого поворотов*, осмысляемых целым рядом исследователей (Д.Бахманн-Медик, А.Реквиц, Н.П. Безуголова и др.).

Внимание привлекают работы, к которых идеи конструктивизма соотносятся с существованием той или иной исследовательской культуры. В.А. Лекторский предпринимает попытку адаптировать конструктивистские идеи к укорененным традициям реализма. В результате появляются «примиряющие» размышления о *конструктивном реализме* [2, с. 26]. Понятно, что идеи конструктивизма можно разделять или нет, но сам факт его широкого распространения едва ли следует оспаривать. В этой связи и появляется необходимость методологического анализа конструктивизма (который сам по себе имеет множество исследовательских вариаций). Самой элементарной единицей подобного анализа и предстает *конструкт*.

Казалось бы, что только-только в русскоязычном исследовательском топосе утвердилось выражение *концепт*, которое стали широко употреблять вместо более привычных слов *понятие* и *термин* (подробные размышления по этому поводу представлены в [1]) Однако в настоящее время обнаруживается новое слово, стремительно внедряющееся в научный лексикон.

На первый взгляд, слово *конструкт* можно легко заменить на *понятие*, ибо любой конструкт зафиксирован понятием или группой понятий. Но, употребляя слово *конструкт* мы перемещаем фокус внимания на его особый *методологический статус*.

Конструкты являются ключевыми элементами *научного конструирования*. При этом важно различать *конструкт* и *концепт* (в варианте толкования этого слова Ж.Делезом). Концепты *изобретаются* философами и являются элементами своеобразного «философского конструктивизма». Примеры подобных конструктов хорошо известны:

ризома, номад, гладкое и рифленое пространство, деконструкция, трансгрессия... Всю историю философии можно рассматривать с точки зрения появления новых философских концептов. При этом *концепт* не следует путать с *категорией*.

В отличие от философских концептов *конструкт* не имеет авторства. На первый взгляд – это спорная точка зрения. В качестве аргумента можно привести пример инновационного толкования слова *дискурс* в философии М.Фуко. *Дискурс* – это концепт или конструкт? Но именно этот пример свидетельствует о том, что одно и то же слово научного лексикона может иметь совершенно различный методологический статус. К примеру, *дискурс* можно рассматривать как философский *концепт* (имея в виду построения М.Фуко) или как *методологический конструкт*, рассматривая дискурс с точки зрения его методологических особенностей и возможностей. При этом в современных научных практиках чаще всего имеет место использование *понятия* «дискурс», с помощью этого слова обозначается вполне конкретный тип объекта, с которым работает исследователь.

Если присмотреться к конструктам внимательнее, то они обнаруживают некоторое сходство с *ключевыми словами* – хорошо знакомыми элементами научной формализации. Когда автор любого научного текста формирует набор *ключевых слов*, то он, фактически, выявляет основные конструкты исследования. *Последовательность* расположения слов, *особенности рядоположений* отдельных терминов задают своеобразную конструктивную архитектуру, которой компактифицируется результат исследования.

В ходе осмысления сказанного, может возникнуть закономерный вопрос: зачем вводить слово *конструкт*, если есть привычное обозначение *ключевое слово*? «Ключевые слова» – это устоявшаяся научная метафора, играющая важную познавательную роль. Но «ключом» к тексту могут быть не только конструкты. Любой текст можно рассматривать с различных точек зрения, каждая из которых имеет свои особенности и цели. В перечне ключевых слов могут стоять не только конструкты, но и концепты, научные метафоры. И все эти слова обязательно конститутивны, ибо они задают архитектуру исследования.

Таким образом *конструкты*, с одной стороны, достаточно знакомые элементы исследования, с другой – обладают очевидной методологической новизной, требующей специального внимания.

Вопрос о том – как исследовать конструкторы (или – как исследовать философские концепты) весьма актуален для современной методологии познания.

Сквозные исследовательские конструкторы не имеют какой-либо дисциплинарной привязки, они проявляются в рамках той или иной парадигмы или эпистемы и свободно перемещаются из одной дисциплины в другую. И именно по этой причине исследование подобных конструкторов оказывается сложной задачей, требующей обращения к многомерной методологии. Любой конструктор можно мыслить как потенциально или актуально многомерный объект. Сказанное проще всего проиллюстрировать конкретным примером.

Вопрос о том, что такое *метафора* имеет множество самых разнообразных ответов. Из всех этих ответов можно выделить те, в которых подчеркивается, к примеру, методологическая функция метафоры, метафора предстает своеобразным «методом» познания. Но точки зрения исследователей методологических возможностей метафоры, опять же, расходятся. В настоящее время широкое распространения получила когнитивная модель метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона, но существует и концептуальная модель, развиваемая, к примеру, Н.Д. Арутюной. Обе модели можно рассматривать как различные мерности *метафоры, понимаемой как методологический конструктор*.

В качестве иного многомерного методологического конструктора можно привести уже упоминавшийся выше *дискурс* (см. по этому поводу исследования молодого украинского философа Е.А. Московской).

Конструктор, представленный в единстве его различных мерностных разверток (многомерный конструктор) дает возможность для осуществления разнообразных междисциплинарных синтезов.

Многомерная методология, естественно, не исчерпывается анализом тех или иных конструкторов, но к этой методологической возможности хочется привлечь внимание исследователей.

Литература

1. Богатая Л.Н. Слово и его ипостаси // Гілея: науковий вісник. 2015. Вип. 102. С. 271 – 276.
2. Лекторский В.А. Конструктивиз vs реализм // Эпистемология & философия науки. 2015. Т. XLIII. №1. С.19 – 26.

3.6. МАКРОГУМАНИТАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

«Малочтение», похоже, стало характерной чертой современности. Зависимость получается обратнопропорциональной: чем больше люди начинают писать, тем меньше они же читают. И в этой ситуации видится, что пришло время говорить о новых *техниках чтения*. Такие техники можно было бы назвать, к примеру, «быстрым», «сжатым», «*компрессионным*» чтением.

Вариант новой технологии чтения предлагает итальяно-американский литературовед Франко Моретти, называя это чтение *дальним* («distant reading») [2].

Моретти активно пропагандирует внедрение цифровых методов в гуманитарные исследования (“digital humanities” (DH). Благодаря возможностям цифровой гуманитаристики достаточно легко решается проблема учета **всего** того, что было опубликовано в рамках той или иной темы в определенный период времени. Но при этом актуализируется проблема **анализа** сформированного корпуса текстов, точнее сказать - проблема *макроанализа текстового массива*. Последние двадцать лет Ф.Моретти и пытается развивать подобное направление исследований в пределах литературоведения. При этом тексты читаются уже не столько «в глубь» («close reading»), сколько рассматриваются на фоне всего текстового массива.

Новации Моретти интересны, как минимум, по двум причинам. Во-первых, благодаря используемым им методам учтенными могут оказаться практически **все** тексты, которые были написаны (к примеру, в рамках той или иной дисциплины в то или иное время). Моретти, занимаясь исследованиями британской литературы, отмечает существование в полном корпусе текстов некоторого всеми признанного «канона», который составляет приблизительно *один* процент от всего написанного. Эти тексты Моретти называет «текстами канона» [2, с. 250], все остальное текстовое разнообразие маркируется как «архив великого непрочтенного» [2, с.249]. При знакомстве с текстами, входящими в этот архив, «привычные координаты пропадают — видна только масса гибридов и странностей, в отношении которых категории

литературной таксономии бесполезны» [2, с.249]. Эти тексты можно назвать *аномальными, необычными* и чаще всего они не попадают в поле зрения исследователей по причине своей инаковости, маргинальности.

Если от литературы перейти к любой другой гуманитарной сфере исследований, то результаты будут, скорее всего, похожими: существуют тексты, задающие тот или иной исследовательский канон, и практически никому не известные маргинальные текстовые массивы.

Вторая причина, по которой исследования Моретти видятся весьма перспективными, состоит в следующем. Если «дальнее чтение» нацелено на освоение не одного текста, а целого текстового корпуса, то появляется возможность рассматривать этот корпус как некую *целостность* и *наблюдать* различные процессы для этой целостности характерные. Тем самым актуализируются технологии *макрогуманитарного анализа*. Понятно, что все эти технологии еще необходимо создать, разработать способы цифровой визуализации тех или иных предметных срезов. Возникает множество и других задач. Работы Моретти пока являются первыми пионерскими разведками в соответствующем направлении.

Технологию «дальнего чтения» интересно соотнести и дополнить технологией *компрессионного чтения*, являющегося разновидностью быстрого чтения.

Компрессионное чтение предполагает освоение текста не во всей полноте его смысловых разверток, а только в выделяемом и подчеркнутом самим автором текста наиболее важном направлении развития мысли, которое фиксируются в: 1) заголовке; 2) аннотации текста. Компрессионное чтение – это в определенной мере *формальное чтение*, позволяющее обнаружить взаимосвязи тех или иных формоопределяющих текстовых единиц.

Техника *компрессионного чтения* может базироваться, как минимум, на двух традициях, уже имеющих определенную историю своего развития. Во-первых, речь идет о традиции изучения «феномена заголовка». В этом направлении можно обратить внимание на существующую российскую «школу» исследования *заголовка*, которая берет начало от работы С.Д.Кржижановского «Поэтика заглавий» [1] и развивается, к примеру, исследователями, группирующимися вокруг конференции «Феномен заглавия». Эта конференция уже практически двадцать лет проводится РГГУ (Российским государственным гуманитарным университетом). Значительное внимание исследованию

заголовка уделяет и Ф. Моретти. К примеру, он пишет: «название становится тем местом, где встречаются роман как язык и роман как продукт потребления» [2, с.251]; или – «интересно выявление кластеров внутри группы названий, стилей заголовков» [2, с. 269]. Работы Ф.Моретти и всех тех исследователей, которые попадают в его поле зрения и влияния составляют одну из современных традиций изучения заголовка.

Что же касается анализа *аннотаций*, то здесь также можно указать на формирование нового исследовательского подхода, называемого SFTs (small sized texts, mini texts, short texts) (изучение *малых текстовых форм*).

«Компрессионное чтение» предполагает развитие методологии, позволяющей эффективно соотносить не только «заголовок» и *аннотацию*, но и весь «заголовочный комплекс», с помощью которого осуществляется своеобразная смысловая (семантическая) компрессия.

«Компрессионное чтение» никак не следует спутывать с «дальним чтением», которое направлено на решение совершенно других задач. *Дальнее чтение* нацелено на одновременную актуализацию большого массива текстов, выявление способов визуализации этих массивов.

Что же касается «компрессионного чтения», то оно нацелено на единичный текст, на способ его быстрого освоения, в каком-то смысле – «грубого чтения».

«Компрессионное» и «дальнее» чтение никак не умаляют традиционно принятых практик работы с текстами, которые в разных гуманитарных областях называются по-разному: «close reading», «пристальное чтение», «герменевтическая традиция работы с текстом», «техника деконструкции»,.. Каждый из перечисленных видов чтения направлен на решение различных задач. И ни один из отмеченных видов чтения не лучше и не хуже другого. Он просто – другой.

Могут ли все эти процессы заинтересовать философов? Смею предположить, что – да, ибо философия в своем изначальном нацелена на постижение *Целого*. Благодаря мощи современных компьютеров появляется, к примеру, возможность отслеживания *макроэпистемологических* процессов. Сложность и амбициозность этой задачи требует приложения совместных усилий философов, литературоведов, математиков, историков, лингвистов,...

Целесообразность актуализации всего текстового массива, сформированного в той или иной гуманитарной сфере исследования,

связывается с развитием новой этики. Эта этика является этикой коллективного труда, возможной лишь при внимательном отношении к любым проявлениям индивидуального.

Литература

1. Кржижановский С.Д. Поэтика заглавий «Никитинские субботники», Москва, 1931.
2. Моретти, Ф. Дальнее чтение [Текст] / пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчука, А. Шели. Науч. ред. перевода И. Кушнарева. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2016. 352 с.

3.7. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВАНИЯ МАКРОГУМАНИТАРНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Попытка обозрения той или иной национальной философской культуры во всей ее целостности и сложности до самого последнего времени казалась задачей практически неосуществимой, да и ненужной. Во-первых, что следует понимать под выражением *философская культура*, во-вторых, зачем нужно *понимание* той или иной философской культуры, в-третьих, как эту культуру *проявить, зафиксировать*? Обычно национальная философская традиция определялась по ее ключевым фигурам, творчество которых в определенной мере знакомо «глобальному философскому миру». Однако к разряду «философов» относят не только тех, кто уже хорошо известен и принят в глобальном философском сообществе. Есть множество исследователей, которые выстраивают свои рассуждения на «краю философского мейнстрима», вдали от мировых философских трендов, зачастую используя не всегда понятные и проясненные методы. Тогда и проявляется закономерный вопрос: нужно ли «присматриваться» к тому, что они делают? Есть ли прирост «философского знания» в массивах накапливающихся текстов? Или это все никому не нужное *псевдотворчество*?

В последнее время все чаще появляются голоса в защиту того, что современность требует учета каждого «смещения мысли», ибо все они в своей совокупности характеризуют *планетарные ментальные процессы*. К примеру, американско-итальянский литературовед Ф.Моретти предлагает по-новому рассматривать влияния ключевых европейских литературных традиций на развитие литературы во всем мире [3].

Результаты *философского труда* оседают во множестве текстов: статей и монографий. Статьи публикуются в журналах очень разного уровня. Некоторые из подобных изданий являют признанными в национальном профессиональном сообществе, входят в международные наукометрические базы данных. Другие – известны только в кругу тех лиц, которые с ними непосредственно сотрудничают. И, тем не менее, существование подобных изданий оправдано, ибо именно

с публикаций в них у многих молодых исследователей начинается путь в настоящую науку, в философию. Подобные журналы более терпимы к различным формальным авторским новациям, что, отчасти, стимулирует развитие всей исследовательской культуры. Но, к сожалению, многие из отмеченных журналов практически «не видны»: ни внутри национального профессионального сообщества, ни, тем более, в глобальном мире. Поэтому многочисленные тексты оседают «мертвым грузом». Сложно подсчитать, сколько подобных публикаций ежегодно выходит из поля зрения экспертов.

Не лучшая участь ожидает и те работы, которые опубликованы в журналах более высокого уровня. Причина заключается в том, что их тоже *мало* читают. Увы, но «малочтение», похоже, стало характерной чертой современности. Зависимость получается обратнопропорциональной: чем больше люди начинают писать, тем меньше они же читают.

Этические вызовы новой эпохи.

Новый мир, переход в который сейчас многие ощущают, уже обнаруживает себя отличительными особенностями. Одну из таких особенностей хочется обозначить словом *коллективность*. К сожалению, это русское слово сложно перевести во всей его смысловой полноте на другие языки. Любой перевод будет неполон. К примеру, в русском языке этот термин коррелирует со словом *соборность*, которое имеет глубинные православные корни. Сегодня, с учетом вызовов начала 21 века видится, что именно опыт переживания *соборности*, особого рода *коллективности* православный мир может передать глобальному человечеству как выстраданную культурную ценность.

Коллективность в самом глубоком понимании этого слова это *особое человеческое единство*, в котором, с одной стороны, слышен каждый человек, с другой – происходит объединение отдельных индивидуальностей в *единое мудрое Целое*. Возможно, именно такое *Целое* в свое время предчувствовал С.Лем, называя его Океаном Солярис.

Мудрость *Целого* состоит в том, что оно не подавляет уникальную человеческую индивидуальность, а настроено на гармоничную соорганизацию миллиардов разумных существ в «целостное океаническое звучание». Культуры, в которых эта тенденция окажется прочувствованной, вероятно, смогут более эффективно использовать открывающиеся возможности нового времени.

В свое время интересный русский мыслитель Н.Ф.Федоров предложил миру свершено необычную мысль – «воскрешения мертвых». Эта мысль кажется глубоко утопичной лишь на первый взгляд. Однако современная действительность свидетельствует о том, что «воскрешение из мертвых» уже реально началось. Таким своеобразным «воскрешением» и можно назвать оцифровку многочисленных текстов, лежавших десятилетиями непрочитанными в различных архивах, «архивах великого непрочтенного» (Ф.Моретти). Благодаря современным цифровым технологиям эти тексты обретают возможность практически моментального «оживления». И об этом можно говорить как о своеобразном «воскрешении из мертвых». Тем самым национальная и общечеловеческая культура обретают свою утраченную полноту. Смягчается диктатура времени. Тот, кто не был услышан *сегодня*, вполне может стать интересен и полезен миру завтра.

Освоение *нового Целого* несет в себе и много других перспектив, которые открываются человеку, ставшему на путь постижения опыта коллективного. К примеру, неожиданно актуализируется тема *«заботы о себе»*.

Многие столетия в недрах философии вызревала этика и практика *«заботы о себе»*. Можно долго перечислять имена философов, которые об этом говорили прямо или косвенно. Но в данном тексте хочется обратить внимание на две мысли одного из родоначальников французского экзистенциализма – Габриэля Марселя.

Г.Марсель писал: «Только в той мере, в какой я утверждаю себя как *не являющегося кем-то в частности*, я могу ...признать существование кого-то другого» [2, с.150]. К сожалению, в современном мире людей словно толкают поступать наоборот. Все охвачены поиском той или иной идентичности, раскрывающей план бытия *кем-то в частности*. Обнаруживая свои очередную идентичность человек удаляется от самого себя, от глубинного Я, от уникальной «внутренней мелодии». Об этой мелодии и размышляет Марсель, утверждая, что именно *внимательное прислушивание к этой мелодии* и дает человеку опыт для распознавания Другого. Услышать и различить Другого может только тот, кто привык прислушиваться к себе самому в практиках *«заботы о себе»*.

Неудачи, фактически – «провалы» опытов коллективизации, которые осуществлялись в начале советских времен (20-30 годы Советской России прошлого века), как раз и связаны с тем, что «насильно

коллективизировать» пытались тех, в ком истребляли индивидуальное начало. В то время как настоящая *коллективность* возможна лишь при условии трепетного, терпеливого, спокойного взращивания индивидуального, того, что «инаково». В этой связи интересна еще одна мысль Г. Марселя: «человек, который утратил хотя бы смутное сознание совершаемого над ним насилия, уже не является человеком в полном смысле слова» [2, с. 158]. Конечно же, опасно и сложно анализировать эту мысль, вырванную из общего контекста размышлений философа, и, тем не менее, даже взятая в своей уединенности она кажется очень важной.

Осознание совершаемого над человеком *насилия* делает каждого еще больше человеком. Уроки «насильственной коллективизации», которые пережили не только народы «советского мира», способствовали усилению индивидуального, которое так необходимо для вступления в *новое коллективное*.

Любая настоящая философия начинается с поиска *собственной мелодии*, настраивания своего *уникального голоса*, который не только не стремится подавить голоса других, но наоборот, пытается организовать с ними гармоничное созвучие.

История свидетельствует: нет и не может быть единой правильной философской системы, ибо все эти системы существуют во взаимодополнении, взаимораскрытии. Именно по этой причине, как это ни кажется парадоксальным, настоящим философам легче всего принять *по-новому понимаемое коллективное*. Философ самым острым образом чувствует совершаемое на человеке насилие, ибо напряженно и непрерывно прислушивается к собственному истоку.

Конечно же, ученые могли бы возразить: пока философы только собираются осваивать *коллективность*, ученые различных специальностей активно осуществляют разнообразные междисциплинарные проекты. На подобное возражение можно ответить тем, что междисциплинарные практики неотделимы от общечеловеческой культуры, которая обнаруживает себя, в том числе, и культурой философской. То, что происходит в современной науке, едва ли было бы возможным без существенных изменений, происходящих в философии.

Новый украинский проект

В свете сказанного уже нет необходимости специально аргументировать актуальность проекта по созданию коллективной

монографии «Современные украинские философские традиции». Это – предполагаемый коллективный труд украинских философов, которые отслеживают историю собственного «философского пути» и пытаются осмыслить интеллектуальную роль философских сообществ в становлении украинской национальной культуры, культуры украинского философского дискурса, в воспитании тех, кто стремится стать на Путь философии.

Для любой локальной культуры становление философской традиции играет особую роль. С одной стороны, благодаря философии в национальную почву привносится то лучшее, что было наработано мировой философской мыслью. С другой – в конкретных локальных культурах формируются всегда «уникальные», «частные» совсем незаметные и незначительные «локальные» философские отклонения. Зачастую эти отклонения никак не учитываются, не рассматриваются, их относят к разряду маргинальных проявлений. Участь таких откликов-отклонений уже была описана выше. Сами участники интеллектуального процесса говорят о том, что их тексты оказываются погребенными в «братских могилах». Хотя за каждым текстом стоит жизнь, судьба, мысль. Многие из этих мыслей могли и призваны стать бесконечно плодотворными для развития конкретной культуры.

Характеризуя саму идею создания коллективной монографии можно остановиться на нескольких, наиболее важных для этого проекта целях.

1. Формирование условий для последующих рефлексий истории становления современного украинского философского дискурса.

2. Привлечение внимания к деятельности *философских сообществ* как своеобразных питомников философской мысли.

3. Создание коллективной монографии как академического продукта особого рода, предполагающего готовность к совместным интеллектуальным действиям, способствующих пониманию позиции Другого.

4. Популяризации философских идей, привлечение к философии самого широкого круга читателей.

Монография может стать началом следующей фазы проекта, связанной уже с более детальной оцифровкой актуализируемых корпусов текстов.

В статьях, входящих в указанную монографию, авторы сосредоточат свое внимание на следующих очень важных для подобного коллективного исследования моментах: характеристике

причин и условий, стимулировавших возникновение того или иного сообщества; фигуре «лидера», вокруг которого формировалась группа последователей; подробных ссылок на наиболее значимые исследовательские результаты; информации об изданных статьях, монографиях а также многом другом.

При подготовке этой монографии весьма ценным кажется опыт американского социолога Р. Коллинза (Randall Collins), подготовившего фундаментальный и чрезвычайно интересный по многим причинам труд – «Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения» («The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change. Cambridge: Harvard University Press, 1998») [1].

Современные политологи обсуждают вопрос о том, сколько наиболее важных *полюсов* будет у того мира, в который мы все вступаем – *один, два, три* или *более*? С точки зрения философии хочется предложить другой ответ. Новый мир – это *мир многомерный*, в котором ни одна из мерностей не является доминирующей. Исключительно *экономическое* или *политическое* измерение мира скоро станет проявлением устаревшей и уходящей в прошлое удушающей человека *одномерности*. Многомерный мир предполагает развитие навыков *многомерного мышления* и конкретных многомерных практик. Именно такой многомерной практикой и видится проект коллективной монографии украинских философов.

Литература

1. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С.Розова и Ю.Б.Вертгейм. Новосибирск, Сибирский хронограф, 2002. 1280 с.
2. Марсель Г. Пятая лекция. Рефлексия первой и второй ступени. Экзистенциальный ориентир // История философии. Вып. 10. Москва : ИФ РАН, 2003. С. 144
3. Моретти, Ф. Дальнее чтение [Текст] / пер. с англ. А. Вдовина, О. Собчука, А. Шели. Науч. ред. перевода И. Кушнарева. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2016. 163

3.8. МЕТАМЕТОДОЛОГИЯ VS НАУЧНАЯ ГУМАНИТАРИСТИКА: НОВЫЕ ПОДХОДЫ В СИСТЕМЕ ГУМАНИТАРНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

Одна из проблем, с которой сталкивается современная система среднего и высшего образования, связана с пониманием того, *чему* именно следует учить школьника и студента в принципиально новой ситуации, когда информационная мощь «Гугла» зачаровывает и у некоторых даже возникает ощущение того, что пропадает потребность и в учителях, и в преподавателях. Любая информация может быть получена простым обращением к поисковой системе. Некоторые воодушевленные сетевой революцией родители активно обсуждают вопрос о том, нужно ли их детям вообще посещать школу и получать дальше «бесполезное» высшее образование.

Складывающуюся ситуацию можно сравнить со своеобразным «сетевым опьянением», в состоянии которого любой вброшенной информации сразу присваивается статус знания. Информированность отождествляется с осознанностью, любой «бот» легко может оказаться учителем. Не эти ли опасности предвидели те, кто предупреждал о возможностях быстрого перерождения Человека в новых технологических условиях?

Сложно предсказать, какой именно итог ожидает всех нас в ближайшие пятьдесят лет. Ясно одно, для того, что не свалиться в очередные «темные» времена, необходимо предпринимать конкретные и оперативные действия, связанные, в первую очередь, с выявлением новых задач, которые призвана решать образовательная система. Важны публичные и широкие обсуждения всех этих вопросов, которые можно условно разделить на три достаточно традиционные группы: – чему учить? – как учить? – зачем учить?

Каждое из обозначенных дискуссионных направлений предполагает проведение развернутой полемики всех заинтересованных сторон образовательного процесса.

Цель представленных ниже размышлений лежит в плоскости переосмысления того, *чему* «новому» следует обучать студентов и в первую очередь - студентов гуманитарных специальностей вузов.

Важнейшей задачей, которая все еще стоит перед Человеком, является получение **знания**. К сожалению, само слово *знание* за последние пятьдесят лет обрело некоторую неопределенность. По этой причине в современных школах и вузах уже, скорее, не передают *знание*, не ищут знания, а обучают *компетентностям*. Возможно, эта замена связана с фундаментальным недопониманием того, что же такое *знание*.

Знание все яснее обретает контуры культурной универсалии, осмысление которой естественно осуществлять только в соотнесенности с другими столь же значимыми основаниями человеческого бытия: *жизнь, человек, смерть, власть..* Истолкование универсалий составляет глубинную суть человеческого существования. Универсалии невозможно дефинировать: их прояснение состоит в непрерывном перепонимании того, чем эта универсалия *не является*. Философы в таких случаях говорят об апофатическом методе. К примеру, *знание* – это точно не *информация*. Для того, чтобы информация приобрела статус знания она должна вписаться в существующую расстановку эпистемических сил (в том смысле, в каком размышлял об *эпистеме* М.Фуко). Понимание существующей эпистемы, умение отличить знание от информации, способность выбрать и вырастить из существующих знаниевых элементов собственное «знаниевое тело» (термин, введенный украинским исследователем А.Шоховым) – определяют задачи каждого Человека, готового к осознанному, осмысленному переживанию собственной жизни.

Превращение *информации* в *знание* осуществляется путем применения **Метода**. Понятно, что подобное утверждение требует развернутого ряда аргументов. Однако детальное прояснение этих аргументов требует иного текста. В данном изложении для последующих осмыслений можно предложить следующую гипотезу: именно *метод* (в новом понимании этого слова) способствует превращению информации в знание. Исследование этого метода (методология) является важнейшей задачей и науки, и философии. Именно с *учения о методе* Ф.Бэкон и Р.Декарт начинали в свое время проект «Нового времени». И именно **Метод** требует глубинного переосмысления в современной ситуации, характеризуемой бесконечной плюральностью, *меж-* и *трансдисциплинарностью*. Современные студенты гуманитарных отделений университетов уже едва ли могут ограничиваться знанием локальных методологий (методологии истории, лингвистики, психологии, социологии, философии,..). Методы, возникающие в

рамках одной дисциплины, в настоящее время легко преодолевают дисциплинарные границы и эффективно применяются в других дисциплинарных зонах. По этой причине и возникает мысль о том, что существующее гуманитарное дисциплинарное многообразие может и должно быть в какой-то мере «укрошено». И в качестве такого «сшивающего» инструмента может выступить «метаметодология».

Обращение к *метаметодологии* оказывается необходимым, к примеру, в связи с задачей переосмысления *культурных поворотов*, рассматриваемых как важные методологические ориентиры современных гуманитарных процессов. Наиболее интересный, многоаспектный анализ культурных поворотов связан, в первую очередь, с работами немецких исследователей Андреаса Реквица, Дорис Бахманн-Медик. Русскоязычные рецепции соответствующего явления представлены в ряде хорошо известных специалистам в этой области публикаций. Однако в настоящее время видится настало время для некоторого упорядочивания уже многочисленных аналитических разведок, сделанных в этом направлении. В этой связи и возникает, в первую очередь, необходимость переопределения той области гуманитарных исследований, с точки зрения которой соответствующий анализ целесообразно осуществлять.

***Метаметодология* в контексте представлений о гуманитаристике**

Слово *гуманитаристика* относится к ряду широко употребляемых, при этом общепринятое значение этого термина все еще не выкристаллизовалось, хотя существует значительное число исследований, авторы которых пытаются прояснить ситуацию складывающихся словоупотреблений. Открытым оказывается и вопрос по поводу реального наполнения словосочетания *гуманитарные науки*. Разнообразные гуманитарные исследования, проводимые для решения столь же разнообразных задач, казалось бы, и не претендуют на какой-либо академический статус. Это, скорее, *гуманитарные практики*, выполняющие конкретные социальные и культурные заказы. Складывается впечатление, что уже никто и не озабочен тем, чтобы развивать «фундаментальную» *гуманитарную науку* образца *естественных наук* второй половины XX века. Все отмеченное происходит в ситуации разрушения институций, призванных поддерживать саму идею существования «строгих» наук. В сетевом

мире ставится даже под сомнение необходимость существования святой святых европейской культуры – *классических университетов*, в которых классические науки традиционно взращиваются.

И, тем не менее, при всем «откате» социального интереса к *науке как таковой*, понятно, что науки (*естественные и гуманитарные*) в самое ближайшее время не исчезнут вовсе, хотя и будут существенно модифицированы, как и образовательные структуры, в рамках которых они сохраняются и модернизируются. Научные исследования стимулируют развитие техники и технологий, способствуют развитию самого человека и это – неоспоримый факт.

Гуманитаристика, гуманитарные науки, гуманитарные практики – все эти словосочетания обозначают конкретные направления познавательной деятельности, которые требуют специального анализа для более эффективного проведения дальнейших гуманитарных исследований и этот анализ может быть осуществлен в рамках *метаметодологии*.

Научная гуманитаристика

История научных лексиконов свидетельствует о том, что словосочетание *научная гуманитаристика* не стало широко распространенным, хотя в свое время оно было достаточно четко зафиксировано и, казалось бы, могло иметь широкую поддержку в среде гуманитариев. Это словосочетание было введено американским философом Чарльзом Уильямом Моррисом, одним из основателей семиотики. Моррис обратил внимание на необходимость преодоления очевидного разрыва, возникающего между *естественными и гуманитарными* науками. В этой связи он предлагал рассматривать развиваемую им *семиотику* в качестве *метанауки*, призванной занять вполне конкретное место по отношению к наукам гуманитарным. Подробно соответствующие взгляды Морриса анализируются в работе К.В. Райхерта [7].

Моррис выделял два уровня гуманитарных исследований: уровень *гуманитарных наук* и *научной гуманитаристики*. Касательно слова *гуманитаристика* Моррис отмечал, что это «либо синоним «гуманитарной науки» (аксиологическая гуманитаристика), либо метаязык гуманитарных наук (научная гуманитаристика)» [7, с.29]. Таким образом при использовании слова *гуманитаристика* имеет место совмещение двух уровней гуманитарного анализа.

Задачи *гуманитарных наук* Ч.У. Моррис усматривал в следующем: «Практически вся работа преподавателей и студентов в “Секции гуманитарных наук” в университете сводится к обсуждению дискурса разного толка: эффективной речи и эффективного письма, рисования, музыкальной композиции, работ по литературе, систем морали, религиозных документов. Давайте называть такие предметные знаки (object signs) (вместе с деятельностью, в ходе которой они производятся) “гуманитарными науками” (humanities), давайте называть метаязык, используемый в отношении гуманитарных наук, “гуманитаристикой” (humanistics)» [7, с.33]. Научная гуманитаристика определяется Моррисом следующим образом:

- как *декриптивная семиотика*, которая «исследует реальное использование знаков в гуманитарных науках [7, с.32];
- как *метаязык* «социо гуманитарных наук, ключевую роль в котором играет семиотика»;
- как научная дисциплина, призванная «заниматься влиянием на оценки и прескрипции, которыми все научные знания занимаются». Научная гуманитаристика, в толковании Морриса, оказывается своеобразной «вершиной» семиотики, «это семиотика семиотических наук, то есть, грубо говоря, семиотика семиотики, метасемиотика» [7, с.32].

Бесперспективно пытаться «силовым способом» влиять на правила употребления слова *гуманитаристика*, это всегда задача коллективного пользователя языка. Но едва ли следует игнорировать предложенное Моррисом словосочетание *научная гуманитаристика*, которое видится весьма перспективным, хотя и требующим дополнительных уточнений.

Конструкты, концепты или знаки?

С момента появления цитируемой работы Морриса прошло более пятидесяти лет и много чего изменилось в области гуманитарных исследований. *Семиотика* стала достаточно развитой дисциплиной, имеющей значительное число последователей. Но при этом она не вытеснила *концептологию*, получившую особо широкое распространение, к примеру, в российском литературоведении. Российская *литературная концептология*, в свою очередь, оказала существенное влияние на методологию исследования других гуманитарных наук. К примеру, можно обратить внимание на использование *концептологического подхода* в современных

социологических исследованиях. В.Вахштайн, к примеру, развивая концептологию, различает *концепты первой и второй орбиты* (уровни концептуализации). Выделяемые концепты становятся основой *языка описания*. Тем самым *социологическая концептология* в своих исследовательских интенциях оказывается созвучной метасемиотическим интуициям Ч.У. Морриса при наличии одного чрезвычайно важного расхождения: *концепт*, в отличие от *знака*, имеет (помимо знакового) *другие* уровни своего развертывания: концепт представлен знаком, но его полнота не исчерпывается знаковостью. Хотя, следует признать, что в толковании Ч.У.Морриса знак тоже не выглядит одномерно, Моррис, к примеру, говорил о «коммуникативной силе знака» [7, с.31-32].

Концептология является не единственным «конкурентом» *семиотики*. Последние десятилетия в естественных и социальных науках наблюдается особый всплеск интереса к *конструктивизму*. По этому поводу, опять же, наработан целый корпус специальных исследований [5]. При этом в методологическом плане возникает чрезвычайно важный вопрос: можно ли *концепт* отождествлять с *конструктом*? Более развернутые размышления автора по этому поводу представлены в публикации [1]. Но и сама практика языка свидетельствует о том, что оба термина успешно сосуществуют. В результате складывается ситуация одновременного развития *семиотики, концептологии, конструктивизма*. И потому вполне закономерно актуализируется новый вопрос: существует ли исследовательская зона, в которой все эти ракурсы могут быть *различены* и, одновременно, *соотнесены*? Вполне возможно, что такой зоной является *научная гуманитаристика* в новом понимании этого словосочетания.

От научной гуманитаристики к метаметодологии

Греческое слово *μέθοδος* означает *путь*. Путь невозможен без того, кто идет, он невозможен без Человека, без самого *движения*, осуществляемого в той или иной среде. Путь актуализирует темы *сопротивления* и *поддержки* среды. Путь разворачивается в результате внимательного приглядывания к знакам, которые манифестируют и стимулируют движение. Вот и получается, что исследования *пути* автоматически включают в себя множество иных исследовательских ракурсов, в том числе и *семиотический*. **Метод** – природно *многомерен*. И для того, чтобы эту многомерность освоить нужны различающие и

одновременно упрощающие проекции. Обращение к *методу* позволяет «примирить» сам факт сосуществования *семиотики, концептологии, конструктивизма* и многого другого (к примеру, *символизма*). Методология может «наводить мосты» между естественными и социогуманитарными науками.

Однако в отличие от *семиотики*, которая в настоящее время представляет собой достаточно развернутую дисциплинарную зону, методология, или лучше сказать – *новая методология*, как это ни покажется странным, находится на стадии осознания своей реальной силы. Поэтому и целесообразнее вести речь о *новой методологии (метаметодологии, многомерной методологии)*.

Первые интуиции по поводу возможностей развертывания нового методологического движения в рамках проекта «Синергетика- 3» были предложены В.Г.Будановым. Соответствующие интуиции возникли в результате переосмысления результатов осуществления проекта «Синергетика-2», в рамках которого ключевые синергетические конструкты, достаточно детально отрефлектированные в «классической» синергетике (проект «Синергетики -1») активно использовались для изучения широкого класса социогуманитарных систем. Методологические интуиции Б.Г. Буданова стимулировали последующие шаги в направлении упорядочивания разнообразных методологических исследований. Было введено представление об уровнях методологического анализа: *мета-, макро-, микро-, нано-* [2]. Уровень метаметодологического анализа как раз и может быть соотнесен с *метасемиотикой* или *научной гуманитаристикой* Ч.У.Морриса, естественно, с учетом той разницы, которая существует между *методом* и *знаком*.

О сложностях, связанных с введением термина *метаметодология*

К сожалению, словообразования, возникающие в результате использования приставки *мета*, требуют особой ответственности в отношении к вновь образованному термину. Нечто подобное происходит и в результате использования приставок *макро-, транс-*, которые является многообобщающими, но не всегда оправдывают изначальные надежды.

К примеру, кажется, что достаточно только произнести слово *метатеория коммуникации* [3], как сразу произойдет волшебное упорядочивание всех существующих теорий коммуникации. Те или

иные концепции искусственно загоняются в обобщающие таблицы, но желаемого более глубокого понимания природы коммуникации так и не происходит. Зато при реальные (*живые*) теории коммуникации существенно деформируются.

Сложность существующего разнообразия теорий нельзя по мановению «мета» палочки упростить. *Сложность* потому и именуется *сложностью*, что ее невозможно *сжать*. Существующие теории коммуникации нельзя свести к одной теории без фундаментальной потери ключевых смыслов. И словосочетание *метатеория коммуникации* не только ничего не добавляет, но, скорее, профанирует само выражение. Подобная опасность может существовать и для слова *метаметодология*, которое практически ничего не значит без конкретных примеров *метаметодологического* анализа.

Печальных случаев «вбрасывания» слов с приставкой *мета*– без последующего детального прорабатывания можно привести достаточно. Ярким примером тому является следующая история.

В 2001 году в Ставрополе был издан сборник «Метаобразование как философская и педагогическая проблема» [6]. В сборнике были представлены интересные интуиции по поводу *метаобразования*, *метарефлексии*, развиваемые Л.В.Скворцовым, В.И.Кашириным и их коллегами. Более того, и сегодня идеи метаобразования, с учетом образовательных возможностей сети Интернет, кажутся чрезвычайно актуальными. Однако в современном исследовательском пространстве практически не удастся найти следов серьезных разработок этой перспективной идеи, когда-то «вброшенной» (на уровне нового слова) в интеллектуальный обиход.

Именно поэтому хочется верить в то, что первые интуиции по поводу *метаметодологии*, методологии многомерной, проекта «Синергетика-3» будут плодотворно развиваться дальше. Время покажет, какие названия сможет быстрее ассимилировать современный язык: *научная гуманитаристика* или *метаметодология*, которая наступит «после метода». Ответы на все эти вопросы расставит время.

Литература

1. Богатая Л.Н. Многомерная методология как одно из условий трансдисциплинарного синтеза // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания : материалы Третьей междунар. науч. конф., 15–16 ноября 2018 г., г. Минск. В 3 т. Т. I / Ин-т философии НАН Беларуси ; редкол.: А. А. Лазаревич (пред.) [и др.]. Минск : Четыре четверти, 2018. 310 с. С.25–28.

2. Богатая Л.Н. О междисциплинарной методологии и уровнях методологических исследований // VII Уйомовські читання (2019) : матеріали Наукових читань пам'яті Авеніра Уйомова / від. ред. К. В. Райхерт. Одеса : Одеський національний університет імені І. І. Мечникова, 2019. С. 10–16.

3. Богатая Л.Н. О метатеоретических построениях Р.Крейга // Полілог. Збірник статей молодих науковців з історії, філософії, культурології / ред.кол.: О. В. Чайковський та ін. Одеса : видавець Букаєв Вадим Вікторович, 2017. С.72–83.

4. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57–71.

5. Конструктивизм в теории познания / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. В.А. Лекторский. Москва: ИФРАН, 2008. 171 с.;

6. Метаобразование как философская и педагогическая проблема // Сб. науч. ст. Ставрополь, 2001. 162 с.

7. Райхерт К.В. Гуманитаристика Чарльза Уильяма Морриса // Δόξα/ Докса. 2016. Вип.2(26). С. 27–35.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

КАТЕГОРИАЛЬНЫЕ ПРЕДЧУВСТВИЯ

От улыбки Джоконды до улыбки Гагарина

Космос как филоофская категория

В последнее время в философских текстах термин *космос* употребляется не так часто. Из существующих значений греческого слова *κόσμος* в постнекласических научных и философских дискурсах наиболее употребимым оказывается термин *порядок*. Однако между словами *космос* и *порядок* имеет место очевидный *семантический зазор*. Космос это не просто *порядок*, а *порядок мировой*, своеобразное *украшение мира*. Все существующие порядки являются производными от порядка универсального, космического.

Современное человечество оказалось настолько погруженным в дела земные, связанные с необходимостью быстрого выхода из всевозможных глобальных кризисов, что, на первый взгляд, размышления о *космосе* кажутся непозволительной роскошью. Однако, так ли это?

В этой связи интересно обратиться к переосмыслению идеи бинаризма. С одной стороны, бинаризм рассматривается как архетипическое начало (М.С.Уваров), с другой – настойчиво обсуждается тема несимметричного отношения к элементам бинарных пар в процессах исследования. Так, к примеру, во второй половине XX века одним из наиболее активно развиваемых научных концептов оказался *хаос*. *Хаос* достаточно подробно изучался философами, учеными (Ж.Делезом, Ф. Гваттари, И.Пригожиным и многими другими). При этом термин *космос*, который можно рассматривать как бинарную оппозицию *хаосу*, оказался на некоторой периферии исследовательского внимания. На первый взгляд можно заметить, что *хаос* рассматривался в контексте с *порядком*. Примером тому является известная работа И.Пригожина «Порядок их хаоса». Однако слова *порядок* и *космос* именуют достаточно различные сущности. Истинную же диаду составляют *космос* и *хаос*. Сложившаяся в истории науки подмена *космоса* *порядком* является очевидной абстракцией, ведущей, к определенным онтологическим смещениям, осмыслить

которые позволит последовательная рефлексия по поводу категории *космос*. Интересно то, что отмеченная рефлексия может быть успешно решена, в первую очередь, в лоне русскоязычной языковой традиции, по причине того, что именно в русской философии на рубеже XX века миру были явлены удивительные интуиции по поводу космоса. Работы К.Э. Циолковского, Н.Ф. Федорова, А.Л. Чижевского, П. Флоренского, В.И.Вернадского во многом способствовали тому, что именно русский человек впервые преодолел планетарные границы и соприкоснулся с физическим космосом. Возможно, новый виток переосмысления категории «космос» будет благоприятствовать очередному технологическому прорыву, основывающемуся на осознании идеи *сотворчества* Человека и Вселенной. И этот технологический прорыв, в первую очередь, может затронуть гуманитарную сферу. Одной из фундаментальных идей этого прорыва может стать признание факта вступления человечества в новую стадию своего развития, в стадию формирования сообщества разумных существ, способствующих эволюционным процессам в масштабах вселенной. В качестве одного из принципов, обеспечивающих этот скачок, может быть рассмотрен *принцип дополнительности* в его широком культурологическом звучании, которое было предчувствовано Н. Бором. Применяемый во всей своей полоте принцип дополнительности позволяет, к примеру, вернуться к пересмотру темы, казавшейся давно закрытой, а именно – к теме способа *центрированности* космологической системы. В контексте принципа дополнительности *гелио-* и *геоцентрическую* системы можно рассматривать как взаимодополняющие. Очевидный факт физического вращения Земли вокруг Солнца вовсе не исключает интеллектуальной центрированности солнечной системы на Земле, с населяющим ее человечеством. Принятие подобной гипотезы требует переосмысления на новом уровне понимания фундаментальных категорий, сопряженных с категорией *космос*. В задачу первоочередного внимания попадают категории *единого, гармонии, мира, многомерности, вселенной, сферы*. Особого внимания заслуживает соотнесение картин микро- и макрокосмоса.

Хочется надеяться, что в ближайшее время всех нас ожидает возвращение или лучше сказать - *вращивание* в Космос через сонастройку с гармонией космических сфер, как результат изменения звучаний самого Человека.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Алюшин А.Л., Князева Е.Н. Наблюдение и собственная темпоральная структура реальности // Вопросы философии. 2007. №9. С.81–96.
2. Алюшин А.Л., Князева Е.Н. Эндофизика и временные шкалы восприятия // Вопросы философии. 2007. №2. С.80–96.
3. Аршинов В. И. Синергетика конвергирует со сложностью // Вопросы философии. 2011. №4. С. 78–84.
4. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Сложностный мир и его наблюдатель // Философия науки и техники, 2015. Т. 20. № 2. С. 70–84.
5. Аршинов В. И., Свирский Я. И. Проблема управления в контексте парадигмы сложности // Философия управления: методологические проблемы и проекты / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред.: В. И. Аршинов, В. М. Розин. Москва : ИФРАН, 2013. С. 7–45.
6. Аршинов В.И. На пути к наблюдателю-конструктору инновационной сложности // Инновационная сложность / отв. редактор Е. Н. Князева. Санкт-Петербург : Алетейя, 2016. С.15–38.
7. Аршинов В.И. Об иерархии // Некоторые проблемы диалектики. Вып. VII. Программно-методические материалы в помощь философским семинарам АН СССР, Москва : ИФАН, 1973.
8. Афанасьев А.И. Гуманитарное знание и гуманитарные науки: моногр. / А.И.Афанасьев. Одесса : Бахва, 2013. 288 с.
9. Бахманн-Медик Д. Культурные повороты. Новые ориентиры в науках о культуре / Пер. с нем. С. Ташкенова. Москва : Новое литературное обозрение, 2017. 504 с.
10. Бахманн-Медик Д. Режимы текстуальности в литературоведении и культурологии: вызовы, границы, перспективы/ Д. Бахманн-Медик // Новое литературное обозрение. 2011. № 1. С.32–48.
11. Бахтин М.М. К философии поступка / М.М. Бахтин / Работы 1920-х годов. Киев, “Next”, 1994. 383 с.
12. Безуглова Н.П. «Культурный поворот» в экономических учениях//Полигнозис, 1(40), 2011. С.72–82.

13. Бенедиктер Р., Молц М. Глава 1 из книги «Критический реализм и духовность» / Пер. с англ. Е. Пустошкина, А. Никулина / *Critical realism and spirituality*. Routledge, Taylor & Francis Group, 2011. P. 29–74.). URL:<https://integraltranslations.wordpress.com/tag> (дата обращения: 14.09.2019).
14. Бердичевский А. Языковая сложность // *Вопросы языкознания*. №5. 2012. С. 101–124.
15. Богата Л.М. Роздуми про дві «вакхічні краплі» Ортеги-і-Гасета / *Хосе Ортега-і-Гасет: життя, історичний розум і ліберальна демократія* : монографія / заг.ред.: М.Марчук, Х.Боладо. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2017. С.151–169.
16. Богатая Л. Н. Слово и его ипостаси // *Гілея: науковий вісник*. 2015. Вип. 102. С. 271–276.
17. Богатая Л. Н. Гештальт сознания / Л. Н. Богатая. Одесса: Альянс-Юг, 2004. 221 с.
18. Богатая Л. Н. Гуманитарная сложность в контексте ближайших категориальных понятий // *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. Серія: Історія. Філософія. Політологія. Вип.10. 2015. С.47–51.
19. Богатая Л. Н. Лингвоэстетика в контексте представлений о гуманитарной сложности // *Науково-теоретичний і громадсько-політичний альманах “Грані”*. 2015. №11/2 (127). С.6–11.
20. Богатая Л. Н. На пути к многомерному мышлению / Л. Н. Богатая. Одесса : Печатный дом, 2010. 372 с.
21. Богатая Л.Н. Выявление терминологических гнезд как один из методов современной гуманитаристики // *Науковий вісник Чернівецького університету : Збірник наукових праць*. Випуск 754–755. Філософія. Чернівці : Чернівецький нац. ун-т, 2015. С. 59–66.
22. Богатая Л.Н. Гештальт сознания / Л. Н. Богатая. Одесса : Альянс-Юг, 2004. 221 с.
23. Богатая Л.Н. Дом многомерного человека // «Академия знаний» [Научный журнал]. Симферополь, 2010. № 3. С. 36–43.
24. Богатая Л.Н. Конец постмодернизма? // *Наукове пізнання: методологія та технологія*. Вип.1. 2004. №13. С.17–25.
25. Богатая Л.Н. Концепт и близлежащие категории: смысл, событие, хаос // *Науковий вісник Харківського державного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди*. Серія „Філософія”. 2006. Вип. 22. С. 36–43.

26. Богатая Л.Н. Многомерная методология как одно из условий трансдисциплинарного синтеза // Интеллектуальная культура Беларуси: методологический капитал философии и контуры трансдисциплинарного синтеза знания. Т. I. Минск : Четыре четверти, 2018. С.25–28.

27. Богатая Л.Н. Многомерное мышление в контексте развития представлений о многомерности // Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. С.131–163.

28. Богатая Л.Н. Многомерность как объект философского исследования // Вісник Інституту розвитку дитини. Вип. 26. Серія: Філософія, педагогіка, психологія: Збірник наукових праць. Київ: Видавництво педагогічного університету ім. М.П.Драгоманова, 2013. С. 5–12.

29. Богатая Л.Н. От грамматического пространства к гиперпространственному различению // Перспективи №3 (31), 2005. С.132–137.

30. Богатая Л.Н. Понятие и концепт как инструменты проявления рационального и иррационального // Вісник Дніпропетровського університету. Серія «Філософія. Соціологія. Політологія». 2008. Вип. 17. С. 54–59.

31. Богатая Л.Н. Проблематизация темы мышления / Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. С.163–195.

32. Богатая Л.Н. Символ в функционировании социального организма: дис.канд. филос. наук : 09.00.03 / Лидия Николаевна Богатая. Одесса, 2001. 194 с.

33. Богатая Л.Н. Слово и его ипостаси // Гілея: науковий вісник. 2015. Вип. 102. С. 271–276.

34. Богатая Л.Н. Трансдисциплинарность: постнеклассический ракурс рецепции // Філософія освіти. №1. 2015. С.168–183.

35. Буданов В.Г. Третье рождение синергетики // Філософія освіти. № 2(21). 2017. С. 57–71.

36. Василенко Т. Н. Гнездовой принцип систематизации текстов: на материале оригинального художественного текста и его переводов. Автореферат диссертации . URL: <http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/292674.html> (дата обращения: 15.09.2019).

37. Василий Великий. Творение иже во святых отца нашего Василия великого архиепископа Кесарии Каппадокийской. Ч.1. М., 1845, 1991.
38. Ведмедєв М.М. Культурні ресурси продуктивного мислення : монографія / М.М. Ведмедєв. Суми : Університетська книга, 2011. 216 с.
39. Вельш В. Наш постмодерний модерн / Пер. з нім. А.Л.Богачова, М.Д.Култаєвої, Л.А.Ситніченко. Київ : Альтерпрес, 2004. 328 с. («Сучасна гуманітарна бібліотека»).
40. Волков В. В, Хархордин О.В. Теория практик / Вадим Волков, Олег Хархордин. Санкт-Петербург : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге. 298 с. (Серия «Прагматический поворот»; Вып. 2).
41. Гартман Н. Старая и новая онтология / Пер. Д. Мироновой // Историко-философский ежегодник 1988. Москва : Наука, 1988. С.320–324.
42. Герасимова И.А. Совместное мышление как искусство: опыт философско-синергетического исследования / Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. Москва: Прогресс-Традиция, 2002. С. 126–142.
43. Гуссерль Э. Собрание сочинений. Т.3 (1). Логические исследования Т.П (1)/ Перев. с нем. В.И.Молчанова. Москва : Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. 471 с.
44. Гутнер Г.Б. Прагматика научного дискурса и субъект познания // Полигнозис, 2(31), 2008.
45. Гутнер Г.Б., Огурцов А.П. Дискурс // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения: 12.09.2019).
46. Давыденко А.В. Дискурсивные исследования на Украине // Вестник ВГУ, серия: Лингвистика и международная коммуникация, 2006, № 1. С. 178–183.
47. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. Санкт-Петербург, 1863-1866. URL: <http://slovardalja.net> (дата обращения: (12.09.2019).
48. Делез Ж. Актуальное и виртуальное. URL: http://yngo.at.ua/_ld/1/181_Biblioteka_Elen.html (дата обращения:10.09.2019).
49. Делез Ж. Логика смысла. Москва : «Раритет», Екатеринбург: «Деловая книга», 1998. 480 с.

50. Делез Ж. Тысяча плато: Капитализм и шизофрения / Жиль Делез, Феликс Гваттари; пер. с франц и послесл. Я.И. Свирского; науч. Ред. В.Ю. Кузнецов. Екатеринбург: У-Фактория; Москва : Астрель, 2010. 895 с.

51. Делез Ж. Что такое философия? / Ж. Делез, Ф. Гваттари; [пер. с франц. и послесл. С. Н. Зенкина]. Санкт-Петербург : Алетейя, 1998. 288 с.

52. Демидова О.Р. Гуманитаристика, гуманитарное знание, гуманитарные науки/О.Р.Демидова//Universum: Вестник Герценовского университета. 2009. №11. С. 7–12.

53. Демьянков В.З., Кубрякова Е.С. Когнитивная революция, когнитивный поворот // Краткий словарь когнитивных терминов / Кубрякова Е.С., Демьянков В.З., Панкрац Ю.Г., Лузина Л.Г. Под общей редакцией Е.С. Кубряковой. Москва : Филологический факультет МГУ им. М.В. Ломоносова, 1996. С.72–73.

54. Деррида Ж. Письмо к японскому другу.// Вопросы Философии. № 4, 1992. С.53–57.

55. Елисеева Ю.А. Феномен «культурного гнезда» в социогуманитарном дискурсе // Философия культуры. URL: http://www.rusnauka.com/20_DNII_2012/Philosophia/4_113726.doc.htm http://www.rusnauka.com/20_DNII_2012/Philosophia/4_113726.doc.htm (дата обращения: (07.09.2019).

56. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение. Москва : Издательство «Европа», 2008. 516 с.

57. Зимин Р.В. Философский дискурс / Р.В.Зимин // Дис...канд. филос. наук: 09.00.01 / Иркутский государственный университет. Иркутск, 2004. 183 с.

58. Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. Москва : Канон+, 2008. 437 с.

59. Квадратура смысла: Французская школа дискурс-анализа: Пер. с фр. и португ. / Общ. ред. и вступ. ст. П.Серио; предисл. Ю.С.Степанова. Москва : ОАО ИГ «Прогресс», 1999. 416 с.

60. Келле В.Ж. Идея многомерности в познании социальной реальности // Серия “Symposium”, Методология гуманитарного знания в перспективе XXI века. Выпуск 12 / К 80-летию профессора Моисея Самойловича Кагана. Материалы международной научной конференции. 18 мая 2001 г. Санкт-Петербург, 2001. С.53.

61. Киященко Л. П. Опыт философии трансдисциплинарности: (казус «биоэтика») // Вопросы философии. 2005. № 8. С. 105–117.
62. Киященко Л.П. Беспokoйство становления целостностью. Вариации на тему трансдисциплинарности // Вопросы философии. 2015. № 11. С. 76–87.
63. Киященко Л.П. Когнитивная инновация в фокусе философии трансдисциплинарности // Знание. Понимание. Умение. №2. 2012. С. 24–31.
64. Киященко Л.П. Постнеклассика: тяжба между традицией и новацией / Наука и социальная карта мира. К 80-летию академика В.С. Стёпина: Сб. науч. трудов / Под ред. В.И. Аршинова, И.Т. Касавина. Москва : Альфа-М, 2014. С. 445–458.
65. Киященко Л.П. Постнеклассическая философия – опыт трансдисциплинарности / Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв. ред. Л.П. Киященко и В.С. Степин. Санкт-Петербург : Издательский дом «Мирь», 2009. С. 137–157.
66. Киященко Л.П. Простота сложности и сложность простоты (мерность различения) // Философия науки. Вып. 18: Философия науки в мире сложности // Отв. ред.: В.И. Аршинов, Я.И. Свирский. Москва : ИФ РАН, 2013. С. 278–292.
67. Киященко Л.П. Тройная спираль трансдисциплинарности: университет–правительство–бизнес // Личность. Культура. Общество. 2011. Т. XIII. Вып. 2. № 63–64. С. 152–165.
68. Князева Е.Н., Курдюмов С.П. Трансдисциплинарность синергетики: следствия для образования // Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. Москва : Прогресс-Традиция, 2003. С. 341–358.
69. Коллинз Р. Социология философий: глобальная теория интеллектуального изменения / Пер. с англ. Н.С. Розова и Ю.Б. Вертгейм. Новосибирск, Сибирский хронограф, 2002. 1280 с.
70. Кржижановский С.Д. Поэтика заглавий «Никитинские субботники», Москва, 1931.
71. Крымский С. Экспликация философских смыслов / С. Крымский. Москва: Идея-Пресс, 2006. 240 с.
72. Култаева М.Д. Ти мусиш змінити своє життя (переклад М. Култаєвої роботи П. Слотердайка) // Філософія освіти . 2014. №1. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/ti-musish-zminiti-svoe-zhittya-pereklad-m-kultaevoyi-roboti-p-sloterdayka> (дата обращения: 22.03.2016).

73. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун; [пер. с англ., сост. В.Ю. Кузнецов]. Москва : ООО «Издательство АСТ», 2003. 605 с.
74. Лазарев Ф.В. Проблема истины в социально-гуманитарных науках: интервальный подход // Вопросы философии. 2004. №10. С. 95–115.
75. Лазарев Ф.В., Брюс А. Литтл. Многомерный человек. Введение в интервальную антропологию. Симферополь: СОНАТ, 2001. 264 с.
76. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем / Пер с англ. под ред. и с предисл. А. Н. Баранова. Москва : Издательство ЛКИ, 2008. 256 с.
77. Ласло Э. Макросдвиг (К устойчивости мира курсом перемен) / Э. Ласло; [пер. с англ. Ю. А. Данилова]. Москва : Тайдекс Ко, 2004. 208 с.
78. Латур Б. О возможной триангуляции некоторых современных политических позиций. «Глобальный мир», которого нет. Земля и новое политическое сознание. URL: <http://gefter.ru/archive/19588> (дата обращения: 11.10.2019).
79. Лекторский В.А. Конструктивизм vs реализм // Эпистемология & философия науки. 2015. Т. XLIII. №1. С.19–26.
80. Ло Дж. После метода: беспорядок и социальная наука / пер. с англ. С. Гавриленко, А. Писарева и П. Хановой. Науч. ред. перевода С. Гавриленко. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2015. 352 с
81. Лосев А. Ф. Из ранних произведений / А. Ф. Лосев. Москва : Правда. 1990. 656 с.
82. Лосев А.Ф. Двенадцать тезисов об античной культуре / А.Ф. Лосев, А.А. Тахо-Годи и др. Античная литература: Учебник для высшей школы под ред. А.А. Тахо-Годи. 5-е изд., дораб. Москва : ЧеРо, 1997. 543 с.
83. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика / Вступ. ст. А.А. Тахо-Годи. М.: ООО «Издательство АСТ»; Харьков: Фолио, 2000. 624 с.
84. Макаров М. Л. Основы теории дискурса. Москва : ИТДГК «Гнозис», 2003. 280 с.
85. Маркович А.А. Дискурс: определения, история возникновения, типология, подходы к изучению дискурса / А.А. Маркович // Методология исследований политического дискурса: актуальные проблемы содержательного анализа общественно-политических текстов. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Дискурс в современном знании. Минск : Издательский центр БГУ, 2008. С. 5–17.

86. Марсель Г. Пятая лекция. Рефлексия первой и второй ступени. Экзистенциальный ориентир // История философии. Вып. 10. Москва : ИФ РАН, 2003. С. 144–163.
87. Методология науки и дискурс-анализ / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва : ИФ РАН, 2014. 285 с.
88. Молчанов В.И. Сознание, различие, опыт // Философия сознания: история и современность. Материалы научной конференции, посвященной памяти профессора МГУ А.Ф.Грязнова. Москва : Издательство «Современные тетради», 2003.
89. Морен Э. К пропасти? / Э. Морен; пер. с франц. Г. Наумовой. Санкт-Петербург : Алетей, 2011. 136 с. (Gallicinium).
90. Морен Э. Метод. Т. 1. Природа Природы / Э. Морен; [пер. с фр. Е. Н. Князевой]. Москва : Прогресс-Традиция, 2005. 464 с.
91. Моретти, Ф. Дальнее чтение [Текст] / пер. с англ. А. Вдовина, О. Соб-чука, А. Шели. Науч. ред. перевода И. Кушнарева. Москва : Изд-во Института Гайдара, 2016. 352 с.
92. Неретина С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеяра / С. С. Неретина. Москва : Гнозис, 1994. 216 с.
93. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL:<http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения:20.09.2019).
94. Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН. URL: <http://iph.ras.ru/enc.htm> (дата обращения: 20.09.2019).
95. Новейший философский словарь. Постмодернизм / Главный научный редактор и составитель А.А. Грицанов. Минск : Современный литератор, 2007. 806 с.
96. Огурцов А.П. Научный дискурс: власть и коммуникация / дополнительность двух традиций// Философские исследования. №3. 1993. С.12–59.
97. Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений. 4-е изд., доп. Москва : Азбуковник, 2000. 940 с.
98. Олейников, А.А. Кризис гуманитарного знания: кто, как и почему его сегодня диагностирует / А.А.Олейников. Москва : Издательство РГГУ, 2013. 358 с.
99. Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры / Вступ. ст. Г. М. Фридлендера; Сост. В. Е. Багно. Москва : Искусство, 1991. С.93–113. (История эстетики в памятниках и документах).

100. Папюс. Каббала или наука о Боге, Вселенной и Человеке / Папюс. Пер с франц. А.В. Трояновского под ред. Ориенталиста и переводчика Талмуда Н.А. Переферковича / Перепеч. издания В.Л. Богушевского, Санкт-Петербург, 1910. 357 с.
101. Пиксанов Н. К. Областные культурные гнезда. Историко-краеведческий семинар. Москва : 1928. С. 6.
102. Постнеклассика: философия, наука, культура: Коллективная монография / Отв.ред. Л.П. Киященко и В.С. Степин. Санкт-Петербург : Издательский дом «Миръ», 2009. 672 с.
103. Пригожин И. Порядок из хаоса / И. Пригожин, И. Стенгерс; [пер. с англ. Ю.А. Данилова]. Москва : Прогресс, 1986. 432 с.
104. Ришир М. Феноменология поэтического элемента // HORIZON. № 55 (1). 2016. II. Translations & Commentaries : M. Richir : Trans. by R. Sokolov, ed. by G. Chernavin. С. 281–298.
105. Розов Н.С. Коцептуализация связи structure/agency // Философия и общество. № 1. 2017. С. 29–47.
106. Свирский Я. И. Индивидуация в сложностно-организованном мире // Философский ежегодник вып. 18: “Философия науки в мире сложности”. Москва : Институт философии РАН, 2013. С. 62–80.
107. Серебрякова Ю. В. Подвижная терминологическая карта философских понятий: место сочетания смыслов. Размышления о призвании/ Ю.В. Серебрякова // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. №4. Ижевск: Издательство “АНАЛИТИКА РОДИС”, 2012. С.6–17.
108. Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. Москва : Прогресс-Традиция, 2011. 496 с.
109. Синергетическая парадигма. Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания. Москва : Прогресс - Традиция, 2004. 560 с.
110. Синергетическая парадигма. Многообразие поисков и подходов. Москва: Прогресс-Традиция, 2000. 536 с.
111. Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. Москва : Прогресс-Традиция, 2002. 496 с.
112. Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности. Москва : Прогресс-Традиция, 2003. 583 с.
113. Советский энциклопедический словарь / [гл. ред.А. М. Прохоров]. [3-е изд]. Москва : Советская энциклопедия, 1984. 1600 с.

114. Современная философия науки: знание, рациональность, ценности в трудах мыслителей Запада: Учебная хрестоматия. 2-е изд., перераб. и доп. Москва : Издательская корпорация «Логос», 1996. 400 с.
115. Современные теории дискурса: мультидисциплинарный анализ (Серия «Дискурсология»). Екатеринбург : Издательский Дом «Дискурс-Пи», 2006. 177 с.
116. Степин В.С. Исторические типы научной рациональности в их отношении к проблеме сложности // Синергетическая парадигма. Синергетика инновационной сложности. Москва : Прогресс-Традиция, 2011. С. 45.
117. Теория суперструн. URL: <http://fima-ru.narod.ru/4.05.2010> (дата обращения: 23.10.2019).
118. Толковый словарь русского языка: В 4 т. / Под ред. Д. Н. Ушакова. Т. 1. М., 1935; Т. 2. М., 1938; Т. 3. М., 1939; Т. 4. М., 1940. (Переиздавался в 1947-1948 гг.); Репринтное издание: М., 1995; Москва : 2000. URL: <http://ushdict.narod.ru> (дата обращения: 22.10.2019).
119. Фейерабенд П. Против метода. Очерк анархистской теории познания / Пер. с англ. А.Л. Никифорова. Москва : АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007. 413 с.
120. Фещенко В.В., Коваль О.В. Сотворение знака. Очерки по лингвостетике и семиотике искусства. Москва : Языки славянских культур, 2014. 640 с.
121. Филлипс Л. Йоргенсен М.В. Дискурс-анализ. Теория и метод / Пер. с англ. 2-е изд., испр. Харьков : Изд-во «Гуманитарный Центр», 2008. 352 с.
122. Философия мышления : [сборник статей] / ред.кол. Л.Н.Богатая, И.С. Добронравова, Ф.В.Лазарев; отв. Ред. Богатая Л.Н. Одесса : Печатный дом, 2013. 444 с.
123. Флоренский П. У водоразделов мысли // Соч.: В 4-х тт. Москва : Мысль, 1994. Т.2. 446 с.
124. Фреге Г. Логико-философские труды [Текст] / Готлоб Фреге; пер. англ., нем., франц., В.А. Суровцева. Новосибирск : Сиб. Унив. Изд-во, 2008. 283 с. (Пути философии).
125. Хабермас Ю. Модерн - незавершённый проект // Вопросы философии. № 4. 1992. С.40–53.
126. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: [пер. с нем.; под ред. А. Л. Доброхотова]. Москва : Высш. шк. , 1991. 192 с.

127. Хартия трансдисциплинарности / Пер. с англ. В.И.Моисеев. URL: <http://transstudy.ru/xartiya-transdisciplinarnosti-2.html> (дата обращения: 23.10.2019).

128. Хоружий С.С. Дискурсивные трансформации в построении новой эпистемы для гуманитарного знания // *Методология науки и дискурс-анализ* / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва : ИФ РАН, 2014. 285. С.68–86.

129. Чернявская В.Е. Власть дискурса и дискурс власти: проблемы речевого воздействия: учебное пособие / В.Е.Чернявская Москва : Флинта : Наука, 2006. 136 с.

130. Шапочкин Д.В. Метод когнитивного анализа дискурса в лингвистике // *Вестник Челябинского государственного университета*. 2013. № 10 (301). Филология. Искусствоведение. Вып. 76. С. 101–107.

131. Шичанина Ю.В. Основные тенденции информационной антропологии // *Спектр антропологических учений*. Вып. 3 [Текст] Рос. акад. наук, Ин-т философии. Отв. Ред. П.С. Гуревич. Москва : ИФРАН, 2010. С.114 – 130.

132. Шиян Т.А. К проблеме трансформации философских и научных дискурсов: модель предметного замыкания // *Методология науки и дискурс-анализ* / Отв. ред. А.П. Огурцов. Москва : ИФ РАН, 2014. С.174–205.

133. Шмаков В. Закон синархии и учение о двойственной иерархии монад и множеств. / В. Шмаков. Киев : София Ltd, 1994. 320 с.

134. Шмаков В. Основы пневматологии / В. Шмаков. Киев : София Ltd, 1994. 704 с.

135. Шмаков В. Священная книга Тота. Великие Арканы Таро / В. Шмаков. Москва : МСМХVЙ, 1993. 510 с.

136. Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона (1890-1907). URL:https://ru.wikisource.org/wiki/Энциклопедический_словарь_Брокгауза_и_Ефрона (дата звернения: 22.10.2019).

137. Эпштейн М. De'but de siecle, или От пост- к прото-. Манифест нового века. URL : <http://magazines.russ.ru/znamia/2001/5/epsh.html> (дата обращения: 22.10.2019).

138. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / авт.-сост. М. Фасмер; пер. с нем. и доп. чл. кор. АН СССР О. Н. Трубачёва, под ред. и с предисл. проф. Б. А. Ларина [т. I]. Изд. 2-е, стер. Москва : Прогресс, 1986–1987.

139. Якунин В. И. Новая гуманитаристика как производительная сила общества / В.И. Якунин // Проблемный анализ и государственно-управленческое проектирование . 2012. №3. С. 70–79.

140. Cilliers P. On the Importance of a Certain Slowness // Worldviews, Science, and Us: Philosophy and Complexity / Ed. by C. Gershenson, D. Aerts, B. Edmonds. Singapore, 2007.

141. Hassan I. From Postmodernism to Postmodernity: the Local /Global Context URL: http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm (дата обращения: 20.10.2019).

142. Hassan I. Paracriticisms: Seven Speculations of the Times, Urbana, University of Illinois Press, 1975 Hassan I. POSTmodernISM: a Paracritical Bibliography // New Literary History, Autumn 1971, pp. 5–30.

Для заметок

Для заметок

Наукове видання

БОГАТА Лідія Миколаївна

**МЕТОДОЛОГІЯ СУЧАСНОЇ
ГУМАНІТАРИСТИКИ:
ДЕЯКІ НАПРЯМКИ РОЗВИТКУ**

Монографія

Українською та російською мовами

Підписано до друку 15.05.20. Формат 60х90/16.
Обсяг 17,75 ум. друк. арк.
Папір офсетний. Гарнітура «Times New Roman»
Наклад 100 прим. Зам. № 20006

Видавець і виготовлювач

С.Л. Назарчук

65009, Одеса, Фонтанська дорога, 10.
Тел. 050 905 23 77. E-mail: selen_odessa@ukr.net
Свідоцтво суб'єкта видавничої справи
ДК № 7024 від 23.12.2019.

