

МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ  
имени М.В. ЛОМОНОСОВА

*На правах рукописи*

**Кузнецов Василий Юрьевич**

**Постнеклассическое единство мира**

5.7.1. Онтология и теория познания

**АВТОРЕФЕРАТ**

диссертации на соискание ученой степени

доктора философских наук

Москва – 2023

Диссертация выполнена на кафедре онтологии и теории познания философского факультета ФГБОУ ВО «Московский государственный университет имени М.В.Ломоносова».

**Официальные  
оппоненты**

**Ажимов Феликс Евгеньевич,**  
доктор философских наук, доцент,  
ФГАОУ ВО «Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики», декан  
факультета гуманитарных наук, профессор Школы  
философии и культурологии факультета  
гуманитарных наук

**Антоновский Александр Юрьевич,**  
доктор философских наук,  
ФГБОУ ВО «Московский государственный  
университет имени М.В.Ломоносова», профессор  
кафедры социальной философии и философии  
истории философского факультета

**Моисеев Вячеслав Иванович,**  
доктор философских наук, профессор,  
ФГБОУ ВО «Московский государственный медико-  
стоматологический университет имени А.И.  
Евдокимова» Министерства здравоохранения  
Российской Федерации, заведующий кафедрой  
философии, биомедэтики и гуманитарных наук  
лечебного факультета.

Защита диссертации состоится «19» апреля 2023 г. в 15:00 на заседании диссертационного совета МГУ.057.1 Московского государственного университета имени М.В.Ломоносова по адресу: 119234, г. Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4 (учебно-научный корпус «Шуваловский»), философский факультет, аудитория А-518 (Зал заседаний Ученого совета факультета).

E-mail: [diss@philos.msu.ru](mailto:diss@philos.msu.ru).

С диссертацией можно ознакомиться в отделе диссертаций Научной библиотеки МГУ имени М.В. Ломоносова (Ломоносовский просп., д. 27) и на портале: <https://dissovet.msu.ru/dissertation/057.1/2261/>.

Автореферат разослан «\_\_» февраля 2023 г.

Учёный секретарь  
диссертационного совета,  
кандидат философских наук

Е.В. Брызгалина

## **I. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ**

### **Актуальность темы исследования**

Актуальность темы исследования определяется не только вечным характером проблемы единства мира как одной из важнейших фундаментальных философских проблем, но и современной постнеклассической ситуацией в философии, выражающейся в стремительном увеличении количества все более мелких разнонаправленных течений при одновременной все возрастающей критике универсализирующих метафизических решений, требующей отказа от прежних классических версий единства мира. С другой стороны, тенденция синтеза внутри отдельных локальных культур и цивилизаций дополняется активизацией транскультурного диалога. Наконец, поскольку осмысленное взаимодействие человека с миром реализуется с помощью культурных средств, которые не могут игнорироваться философской концептуализацией мира, постольку постклассическая постановка проблемы единства мира и моделирование ее решения невозможны в отрыве от постановки проблемы единства культуры (как и наоборот, впрочем), так что именно целостный комплекс в пределе всего многообразия культурных ресурсов в их взаимовлиянии и взаимодополнительности мог бы представлять адекватные средства для современного нередукционистского понимания единства мира.

Для философии, поскольку она изначально претендовала на фундаментальность и всеохватность – посредством выведения универсальных обобщений или вскрытия глубинных оснований, – всегда принципиально важным оставался вопрос об условиях возможности (выражаясь кантовским языком) подобных утверждений не как продукта произвольных фантазий или интуитивных прозрений, но как серьезных и обоснованных положений, на которые, в свою очередь, безбоязненно можно опираться для формулирования заключений, в конечном счете, по любым практически значимым проблемам – вплоть до смысла жизни. Поэтому наряду с заботой о наиболее сильных и

неодолимых способах обоснования в философских размышлениях (прежде всего, конечно, относящихся к западноевропейской интеллектуальной традиции) обязательно присутствовало допущение о так или иначе понимаемом единстве всего подлежащего рассмотрению (актуально или потенциально), то есть, в конечном счете, – тем или иным способом трактуемого мира. Допущение, принимаемое явно или неявно хотя бы потому, что в противном случае подобные претензии сразу же показались бы безосновательными и нереализуемыми. В этом смысле вполне можно утверждать, что единство мира – в качестве возможно неявной установки, представленной как минимум имплицитно и контекстуально, – неизбежно и неустранимо остается важнейшим неотъемлемым компонентом любой философской концепции, пусть даже оно не всегда тематизируется или тем более не каждый раз проблематизируется.

В традиционной философской терминологии, которой целесообразно по возможности ограничиваться (чтобы не вводить неологизмы без крайней необходимости), слово «мир» используется в качестве более или менее устойчивого обозначения, поскольку мир так или иначе, явно или неявно концептуализируется тем или иным способом (в качестве мира – неизбежная и по своему продуктивная тавтология), хотя и по-разному понимается и трактуется, а «всё» не специфицировано в качестве устойчивого термина. В противовес гипостазированному (античному) единому – самому по себе – единство (начиная с Нового времени) выступает как характеристика, требующая дополнения/уточнения, то есть указания, к чему это единство относится (единство чего? – единство вещи, единство бытия и т.д.), так что в пределе (пределе всех пределов) весь набор единств ограничивается миром и включается в мир, ибо мир принципиально всеохватывающ. Мир – это не просто всё в некотором комплекте и в (потенциально бесконечном) количестве; мир – это то, в чем всё это «всё» находится и чем всё это «всё» охватывается, хотя им предположительно не исчерпывается, ведь всё меняется, а мир – при всей своей внутренней изменчивости – сохраняется: в том смысле, что мир всё

равно остается миром, поскольку как бы мир не изменялся, он не может перестать быть миром, ибо не в состоянии превратиться в некий «не-мир», так как ничего другого предположительно просто нет и не может быть. Будучи обычным словом обывденного языка, «мир» обозначает настолько очевидную, настолько простую вещь, что она понятна без объяснения, выступая фундаментальным условием возможности говорения обо всём в мире; но, как это обычно и бывает с изначальными началами, при любой попытке прояснить и уточнить мир проявляются сложнейшие проблемы.

В классической философии единство мира рассматривалось прежде всего в рамках оппозиции «единое/многое», в контексте проблемы сведения всего наблюдаемого многообразия если не к одному началу или субстанции (монизм), то к двум (дуализм) или нескольким (плюрализм), подведения его если не под один принцип или закон, то под некоторую конечную, по возможности минимальную, их совокупность. При этом единство выступало также в качестве ценности или цели, к которой нужно стремиться как в теоретической, так и практической деятельности, поскольку единое прямо (хотя, возможно, и не всегда отчетливо сформулированным образом) соотносилось, если и не отождествлялось, с истинной сущностью, тогда как множественное – с обманчивой кажимостью. То есть, иными словами, дело представлялось так, что очевидная множественность непосредственно воспринимаемых вещей и/или явлений скрывает подлинное единство их истока/основания, которое и надлежит обнаружить и выявить мыслителю/исследователю. Так что единство полагалось одновременно несомненной, непроблематизируемой предпосылкой, общим и универсальным методологическим регулятивом, конечной (в смысле – предельной, последней, хотя фактически и недостижимой) целью, а также некоторого рода выводом или результатом размышлений, подводящих и приводящих к тем или иным началам. Причем единство трактовалось как некоторая цельность, в пределе (например, у Парменида) – тождество, идентичность, так как единое – это предположительно единица, одно, целое, одно-единственное, из-за чего всю

классическую метафизику иногда характеризуют как «философию тождества» – термином, предложенным Фихте («Identitätsphilosophie») для обозначения собственной концепции на определенном этапе ее развития.

В неклассической философии единство мира начинает проблематизироваться, хотя и продолжает неявно рассматриваться по-прежнему в рамках той же самой бинарной оппозиции «единое/многое»; в результате – вполне ожидаемо и совершенно неудивительно, что отвергаемый после радикальной критики идеал единства заменяется идеалом множественности, а принцип тождества – принципом различия. Строго говоря, верно и обратное: именно благодаря утверждению множественности появляется возможность четко и концептуально отличить неклассический стиль мышления и стандарт рациональности от классического – как раз по этому самому признаку. Множественности как комплекс нередуцируемых различий провозглашаются общим решением – посредством устранения – проблемы невозможности последовательного и окончательного сведения широкого разнообразия вещей/явлений к одному началу/субстанции/принципу, причем такое решение относится не только к теоретическим, но и практическим аспектам проблемы. Редукция начинает трактоваться не только как невозможная, но и как ненужная и даже скорее вредная – ведь даже попытки подведения всего и вся под один общий знаменатель грозят привести к тоталитарной идеологии и практике тоталитаризма, тогда как гарантирующая личные свободы подлинная демократия неотделима от принципа плюрализма позиций и предоставления реальных возможностей для разнообразия стилей и форм общественной и частной жизни. Так множественность и разнообразие, основанные на фундаментальных различиях, объявляются ценностью и целью, равно как и предпосылкой, и методологическим принципом, из-за чего постклассическую мысль иногда характеризуют как «философию различия» – исходя, по-видимому, из напрашивающейся опять-таки бинарной оппозиции «тождество/различие».

Подобное противопоставление классики и неклассики, и соответственно

также противопоставление «философии тождества» и «философии различия», некритически выстроенное по модели классической бинарной оппозиции, под своей наглядной очевидностью «или одно, или другое, а третьего не дано» скрывает целый пучок нерешенных (и нерешаемых таким способом) проблем; что ставит под вопрос предпосылки и основания подобной схемы, а следовательно – и обоснование ее действенности. Насколько правомерно классические средства применять к противопоставлению классики и неклассики, если для классики любое иное может быть лишь ошибкой, заблуждением или обманом, если не безумием или вообще чем-то бессмысленным или даже противосмысленным? Почему мы должны обязательно исходить в своем мышлении из принципа необходимости жестких бинарных оппозиций, включающего запрет на противоречия, а не из принципов, например, диалектики, или триад, тетрад/четвериц, пентад и т.д., или же нечеткой логики, или даже логики квантовой механики? Наконец, каковы те идеализации и установки, которые заставляют нас в контексте классической мысли обращать внимание только на различие единого и многого, практически не замечая (быть может, разве что за исключением только диалектических подходов) их неустранимой связности? И можем ли мы, исходя из такой перспективы, понять и концептуально представить тенденции движения современной мысли?

Если в целях поиска простых объяснений исходить из минимальных и минималистических концептуализаций, то проще всего было бы сразу, а priori (в данном контексте понимаемым в смысле: без всякого специального обсуждения и обоснования) допустить, что фундаментальным непроблематизируемым значением обладает оппозиция «единое/многое». В таком случае легко распределить все позиции, представленные в историко-философской традиции, на две группы, а соответствующих им сторонников – на два лагеря, сообразно тому, утверждалось ли единство (вместе с необходимо прилагающемся отрицанием множественности) или наоборот. Тогда, конечно, удастся исключить саму возможность постановки проблемы единства мира, –

правда, ценой концептуального неразличения позиций, скажем, Демокрита и Лейбница с учениями Делёза и Бадью (ибо здесь отсутствуют те средства, которые позволили бы это выполнить), а также ценой невозможности концептуально объяснить, с чем и зачем стремятся бороться современные мыслители, если «еще в Античности уже всё было» – в смысле: уже был предложен весь мыслимый спектр всевозможных вариантов решения для всего конечного и неизменного набора «вечных» философских вопросов.

Но если всё же решиться на усложнение концептуализации (усложнение не ради усложнения, а) ради обретения тех инструментов и технологий, которые позволяют понять и объяснить, выявить и выразить, представить и предоставить условия возможности рефлексивно обеспеченной работы не только со множественностями любых предметностей, но также и со множеством разнообразных философских концепций, равно как и других социокультурных средств и способов фиксации различных перспектив видения и создания соответствующих картин мира, – тогда приходится констатировать, что даже сама проблема единства мира в постнеклассической перспективе еще адекватно не поставлена. Для ее корректной постановки необходимо провести специальную подготовительную работу, которая предполагает прежде всего разметку актуального философского пространства, включающую в себя уточнение возможностей для принятия тех или иных главных стратегических решений, а также исследование концептуальных и методологических ресурсов, с помощью которых можно было бы произвести реконфигурацию дискурсивного поля, в результате чего могли бы проясниться пути переосмысления ведущих концептов, требующихся для уточнения проблемы. Поскольку правильная постановка проблемы и подготовка намечает уже подходы к ее решению, и, наоборот, без адекватной постановки проблемы мало надежды найти правильное решение, постольку придется уделить этой задаче сравнительно много внимания, то есть осуществить развернутую ее проработку, в том числе формулирование последовательности целей и ценностей, а также и обоснование выбора соответствующих средств. Тем



самым проблема оказывается комплексной, включающей онтологические, гносеологические и аксиологические аспекты.

То есть, если бы мы не хотели серьезно отнестись к всем тем аргументам, которые подробно разрабатывались критиками классической метафизики (начиная, допустим, с Маркса, Фрейда и Ницше), считая их, например, кощунственным унижением и уничтожением вековых устоев философской традиции и потому отвергая без рассмотрения, – тогда нам пришлось бы не только фактически выбросить из рассмотрения последние почти два столетия историко-философского процесса, но и остаться с практически единственной возможностью: выстраивать очередную догматическую версию или разновидность доктрины по той или иной известной модели (в спектре, допустим, от Парменида до Гегеля включительно). В ином случае, если сразу не ограничивать себя столь жестко, то приходится признать так или иначе резонность предъявленных аргументов; но тогда в свою очередь вырисовываются далее две основные возможности и соответствующие им решения.

Первая возможность предполагает, что поскольку признание критики вовсе не обязательно означает признания – одновременно и автоматически – радикальных выводов из нее, постольку можно принять консервативное решение и попытаться, несмотря ни на что, сохранить метафизику посредством ее неоклассической модернизации, выполненной таким образом, чтобы по отношению к ее обновленной версии потеряли силу все (или хотя бы важнейшие) выдвинутые критические аргументы. Однако, такое решение представляется, тем не менее, невыигрышным – и не столько потому, что консерватизм в философии не окупается, или даже потому, что предложенные пока варианты подобных модернизаций метафизики оказались, мягко говоря, не слишком удачными, сколько потому, что аргументы критиков классической метафизики не направлены на отдельные ее недостатки, которые можно было бы устранить, не затрагивая главных системообразующих ее компонентов, но критические аргументы ставят под вопрос как раз центральное ядро

метафизических допущений и предпосылок, образующих несущую конструкцию всей постройки, подрывают ее фундаментальные основы и проблематизируют ее методы. Поэтому более, по-видимому, перспективной представляется всё же другая возможность, предполагающая принятие непростого решения о преодолении метафизики – отнюдь не в смысле абсолютного от нее отказа и поспешного возведения некоей «анти-метафизики», но в смысле долгого, трудного и постепенного процесса ее преодоления, то есть тщательного и внимательного разбора ее предпосылок и допущений (явных и неявных) для их последующей реконфигурации и надстраивания дополнительных порядков рефлексии с целью добиться большего разнообразия философского арсенала, большей гибкости, изощренности и масштабируемости философских концепций, более адекватных нетривиальным современным проблемам и задачам.

Иными словами, с одной стороны, корректная современная постановка проблемы единства мира не может уже более исходить из предпосылки метафизической оппозиции «единое/многое», не проблематизируя основания и сам принцип такого разделения и противопоставления, – ведь одновременно подобные операции неизбежно устанавливают и поддерживают необходимую и неустранимую связь, пусть даже негативную и противоречивую, между полюсами данной (равно как любой другой) бинарной оппозиции. С другой стороны, если нам приходится признать неадекватность применения классических средств для концептуализации самого разделения на классику и неклассику (по напрашивающейся модели «А/не-А», подсказываемой вдобавок уже принятой терминологией – по-видимому, не очень удачной), да и, строго говоря, неклассических тоже (поскольку осмысление самого этого разделения происходит уже только в постнеклассической мысли), тогда нам приходится также признать необходимость использования постнеклассических инструментов и концептуальных ресурсов для уточнения постановки проблемы единства мира, а поскольку для постнеклассики принципиально важна неустранимость социокультурного контекста, постольку такое уточнение

данной проблемы требует установления взаимосвязи с проблемой единства культуры. Преимущество постнеклассических подходов заключается в том, что они позволяют концептуализировать и представить одновременно различные позиции, включая классические и неклассические (в виде частных случаев или отдельных возможностей), тогда как из классической перспективы никаких других возможностей просто не видно.

Дело идет о том, стоит ли всё же, используя наисовременнейшие изощренные средства постнеклассической философии, постараться переосмыслить понимание единства и развернуть такой проект его концептуализации, который позволил бы, отслеживая внутренние и внешние их (взаимо)связи, работать со стремительно разбегающимися в разные стороны множественностями, – продемонстрировав в очередной раз, как философия, радикально меняя свой облик и способ действия, способна сохранять на каком-то уровне свою постоянно меняющуюся традицию свободного и критического творческого мышления, – или стоит продолжать непосредственно практиковать повторение имеющихся классических образцов жесткого противопоставления единого и многого, отдавая теперь предпочтение множественности и разнообразию настолько, что и сама философия теперь должна закончиться (если не завершиться). Ведь подобные тенденции ведут по инерции не просто к замене одной, так сказать, парадигмы в философии другой, не просто к смене «философии тождества» «философией различия»; но фактически к отказу от постановки фундаментальных проблем и практически к распылению самой философии как таковой (а это уже вовсе не та свойственная философии самокритика, которая обязательно ставит под вопрос и подвергает сомнению собственные основания), замещая ее бесконечным множеством мельчайших наиконкретнейших прикладных исследований, проводимых по многочисленным моделям социальной/культурной истории или антропологии.

Разумеется, речь не идет о том, чтобы выдвигать какие-либо запреты или апологетически превозносить философию только ради ее превознесения; напротив, предлагается выстраивать собственные размышления и рассуждения

максимально последовательно и рефлексивно адекватно, то есть отслеживая их самоприменимость как минимум на следующем метауровне и учитывая неустранимые перформативные эффекты, неизбежно производимые самим актом выполняемого в той или иной контекстуальной среде утверждения. Ведь даже концептуальный отказ от философии неизбежно совершается средствами самой философии, а потенциальный отказ от культуры – средствами самой культуры; поскольку прямолинейный ход мысли тут не приводит к ожидаемому результату, постольку представляется принципиально важным не игнорировать соответствующую связность. Конечно, обратить внимание на такого рода неизбежную связность имеет смысл совсем не для того, чтобы превратить ее в новый абсолют взамен прежних (это ненужно, да и вряд ли выполнимо), а затем, чтобы попытаться обнаружить – отсутствие абсолюта вовсе не должно автоматически означать (насколько бы очевидным это кому бы то ни было ни казалось – из перспективы опять-таки классической бинарной оппозиции) подавляющего господства субъективизма и разгула вседозволенности или наступления полного хаоса. Ведь появление новых геометрий Лобачевского и Римана хотя и подорвало монополию единственной и несравненной Геометрии Евклида, но никоим образом не ликвидировало доказательность теорем, пусть даже и разных в различных аксиоматических системах. А создание Эйнштейном теории относительности хотя и устранило абсолютный характер системы отсчета, который предполагался в классической механике Ньютона, однако не уничтожило системы отсчета как таковые. Так что по той же модели представляется целесообразным выстроить проект достаточно гибкой постнеклассической концептуализации, фиксирующей взаимодействие не только различных подходов внутри философии, но и вне ее – в более широком культурном контексте: от единства философии к единству культуры.

То есть в центре дискуссий опять-таки остается именно проблема единства мира. Потому что именно некритические попытки отвергнуть соответствующую предпосылку, то есть прямо и непосредственно отрицать

единство мира, приводит к перформативному противоречию, ведь такое отрицание предполагает во всяком случае неявную возможность говорить, тем не менее, обо всем мире в целом и сразу (пусть даже отрицая его единство), – перформативному противоречию, которое разрушает мысль и которого стоит избегать по известной модели опровержения позиции радикального агностицизма и обоснования декартовского когитального аргумента. Тем более, что защитники множественности в своих произведениях демонстрируют парадоксальным образом как раз именно связность (хотя никоим образом и не монолитность) разнородных компонентов. Показательным примером выступает «Тысяча плато» Делёза–Гваттари, где монистичной и централизованной модели стержневого (древесного) корня противопоставляется даже не система фрагментов, подобная мочковатому корешку (и сводящаяся в конечном счете к дуализму), а ризома, любая точка которой может быть присоединена к любой другой, – принцип, воплощенный в самом устройстве сборки этой книги, сочленяющей множество плато разнообразных предметностей, по которым однотипным (хотя и не одинаковым или монотонным) образом разбегаются многочисленные потоки различных процессов (от семиотики до музыки, от зоопсихологии до лингвистики, от литературы до истории, от математики до экономики и т.д., и т.п.).

Всё более интенсифицирующиеся тенденции глобализации одновременно с распространением европейских стандартов и артефактов приводят и к постоянно усиливающимся анропотокам, так что пересечения, столкновения и взаимодействия разных культур и цивилизаций превращаются из редких и периферийных в систематические и обычные. Эта особенность современной ситуации актуализирует не только исследования особенностей образа жизни и обычаев тех или иных народов, но прежде всего изучение условий возможности их продуктивного взаимодействия, не приводящего к какому-то «общему знаменателю» однородности и монотонности. Вместе с тем, сегодня становится всё более очевидно, что данная проблема – как в теоретических, так и в практических своих аспектах – не решается на уровне замечательных

деклараций, о чем свидетельствует, например, кризис политики так называемого мультикультурализма. С другой стороны, исторически сложившаяся специализация разнообразнейших видов культурной деятельности начинает в современной ситуации мешать осуществлению синтетических и междисциплинарных исследований, созданию комплексных произведений. Постепенно в различных сферах, областях, доминионах культуры всё более явно намечаются тенденции систематического взаимодействия и взаимовлияния, которые часто не могут достаточно развернуться из-за отсутствия общего и непрерывного поля или пространства, равно как и соответствующих концептуальных методическо-методологических средств. Аналогичное положение наблюдается также и в рамках каждой культурной сферы, где отдельные течения, виды, отрасли, направления остаются во многом изолированными друг от друга взаимным непониманием. Так что представляется крайне важной специальная тематизация и проблематизация также единства культуры в целом, чтобы можно было бы наметить фундаментальные основы для разработки гибких концептуальных средств для эффективного перекодирования смыслов в процессах межкультурной коммуникации.

Таким образом, как для преодоления теоретических трудностей в современной философии, так и для решения практических проблем современной социокультурной ситуации представляется принципиально необходимым исследование проблемы единства мира, производящееся высокорефлексивным образом с помощью максимально широкого спектра постнеклассических приемов и ресурсов посредством предлагаемого переосмысления традиционного понимания единства и разворачивания последовательной концептуализации взаимодействия и взаимовлияния различных социокультурных компонентов. Поскольку работать предполагается с разнообразными способами охвата различий и множественностей, постольку терминологически можно было бы, наверное, говорить прежде всего как раз о «множественности миров» или же, поскольку предполагается критическое

переосмысление самой оппозиции «единое/многое», постольку можно было бы, наверное, попробовать ввести некий неологизм для обозначения некоторого нового способа концептуализации, – если бы не продолжающий несмотря ни на что действовать явно или неявно идеал единства, трактуемый на разных уровнях и в разных аспектах как искомая и создаваемая цельность теории, как предполагаемая и предполагающая связность опыта, сохраняемая и культивируемая целостность психики и т.д., и т.п. Кроме того, даже в рамках соответствующей оппозиции единое и многое непосредственно связаны – многое противостоит именно единому, а не чему-нибудь еще, не какому-либо иному; условием возможности такой оппозиции оказывается поэтому опять-таки некое неизбежное единство, реализующееся благодаря связи между одним и другим, пусть даже негативной. Аналогично и базовые ценностные установки на самом глубинном уровне разделяются на «нет» и «да» (Франкл), но симметричности (несмотря на видимость, поддерживаемую структурой опять-таки классической бинарной оппозиции) здесь не будет, поскольку изолирующей замкнутости и отрицающей смысл рассыпанности тут противостоят доверчивая открытость и творческое трансцендирование, притом что именно из перспективы «да» – и только из нее – можно разглядеть единство мира.

### **Степень разработанности темы исследования**

С одной стороны, ни один из крупных мыслителей не может обойтись без хотя бы косвенного упоминания ее, с другой – мало кто решается посвятить ей специальное и отдельное исследование. Хотя, конечно, такие люди находились в разные эпохи: достаточно назвать, например, имена Д.Бруно и А.Шопенгауэра, В.Соловьева и Н.Лосского, В.Бибихина и Г.Гачева...

В современной отечественной философской мысли проблема единства мира как в контексте динамики философии, науки и социокультурных процессов, так и в контексте разворачивания мышления и познания (естественнонаучного, гуманитарного, философского и т.д.) затрагивали В.С.Степин, А.А.Гусейнов,

П.П.Гайденок, А.В.Смирнов, В.В.Миронов, З.А.Сокулер, Ф.И.Гиренок, Е.А.Мамчур, А.Л.Никифоров.

Также представляются весьма значимыми для рассмотрения обсуждаемого круга вопросов работы таких отечественных авторов, как А.Ф.Лосев, М.К.Мамардашвили, М.А.Аркадьев, А.В.Ахутин, Т.П.Григорьева, А.Л.Доброхотов, В.В.Ильин, В.А.Лефевр, Ю.М.Лотман, В.В.Налимов, С.Б.Переслегин, М.А.Розов, В.П.Руднев, К.А.Свасьян, Я.И.Свирский, Ю.С.Степанов, А.Я.Флиер, Г.П.Щедровицкий.

Кроме того, нельзя не упомянуть концепции крупнейших современных зарубежных мыслителей – таких, как А.Бадью, Г.Бейтсон, Ж.Бодрийяр, П.Бурдье, Л.Витгенштейн, Э.Гуссерль, Ж.Делез, Ф.Гваттари, Ж.Деррида, С.Жижек, К.Касториадис, Н.Луман, М.Мерло-Понти, Дж.Остин, Р.Рорти, Ж.-П.Сартр, Дж.Серль, П.Слотердаик, П.Фейерабенд, М.Фуко, Ю.Хабермас, М.Хайдеггер, У.Эко.

Несмотря на многочисленные подходы и подступы к постановке и решению проблемы единства мира, предпринимавшиеся в различных контекстах и в связи с решением разнообразных других философских задач, тем не менее приходится признать, что до сих пор не только не получено окончательного решения, но не выработано даже и общего стратегического подхода.

### **Цели и задачи исследования**

**Цель исследования** – концептуализация единства мира на основе принципов постнеклассического мышления.

Для достижения цели необходимо решить следующие **задачи**:

- уточнить господствующую трактовку множественного как такового, вытекающую из классических концепций единства;
- уточнить ведущие принципы постнеклассической мысли, отличающие ее от собственно неклассической;
- обосновать необходимость утверждения единства мира даже в постклассическую эпоху;



– представить постнеклассическую концептуализацию множественного как такового;

– выявить наиболее фундаментальные дискурсивные операции, без которых невозможна никакая философская концепция;

– выделить те компоненты культуры, которые задают картины мира;

– концептуализировать единство мира через единство культуры посредством совокупности взаимодействий разнообразных культурных форм.

### **Объект и предмет исследования**

Объектом исследования выступает совокупность различных концептуализаций всего мира в его целостности и единстве.

Предметом исследования являются разрабатываемые современной философией средства концептуализации, позволяющие корректно поставить проблему единства мира в постнеклассической перспективе рассмотрения и построить принципиальную модель ее возможного решения.

### **Научная новизна работы**

– Впервые в рамках диссертационного исследования продемонстрировано, что множественное в классических философских концепциях понималось так или иначе в качестве чего-то случайного или как видимость, кажимость, которые должны быть преодолены для того, чтобы найти сущность, образующую стабильное единство, то есть универсальное, однородное и повторяющееся.

– Впервые в рамках диссертационного исследования выполнено принципиальное классификационное разделение неклассических философских концепций по критерию разделяемых целей и ценностей на две большие группы (собственно неклассика и постнеклассика), которым соответствуют фазы или эпохи исторического развития современной философии.

– Впервые в рамках диссертационного исследования показано, что единство мира обосновывается появлением перформативного противоречия при противоположном предположении, так как отрицание единства мира все равно будет предполагать возможность, пусть даже неявную, утверждать что-то

обо всем мире в целом и сразу, а именно его множественность.

– Впервые в рамках диссертационного исследования предложено трактовать множественности в качестве таких комплексов различных, уникальных и неповторимых компонентов, которые, даже несмотря на свое несходство или противоположность друг другу, будут являться частями единства в его целостности.

– Впервые в рамках диссертационного исследования обоснован фундаментальный и элементарный статус взаимодополнительных операций отождествления и различения, посредством которых выполняется построение любой философской концепции, а также без учета которых невозможна дискурсивная разметка концептуального поля, определяющего пространство мысли исторической эпохи, взаимное позиционирование интеллектуальных стратегий и взаимосвязь философских направлений.

– Впервые в рамках диссертационного исследования установлена необходимость использовать термин «доминион культуры» для выделения среди всех сфер и областей культуры таких, которые своим способом и своими средствами позволяют охватить весь мир в целом для построения соответствующей картины мира. Таких доминионов выделено пять – философия, наука, религия, искусство и мистика; при этом соответствующими возможностями будет обладать каждый целостный компонент любого доминиона.

– Впервые в рамках диссертационного исследования продемонстрировано, что с наибольшей возможной полнотой единство мира может выражаться только посредством всей совокупности взаимодействующих и дополняющих друг друга концепций, воззрений, дискурсов и стратегий в единстве человеческой культуры во всем разнообразии ее вариантов при отсутствии очевидных инвариантов.

### **Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования**

Теоретическая и практическая значимость диссертационного исследования

определяется тем, что мировоззренческие, методологические и социокультурные концептуальные выводы и обобщения его могут использоваться для принципиального решения разнообразных познавательно-практических задач: для моделирования продуктивного межкультурного диалога и межкультурного взаимодействия, для формирования междисциплинарных исследовательских программ, для разворачивания инновационных стратегических проектов в контексте формирования нового, когнитивного этапа постиндустриальной цивилизации, для фундаментальной разработки программ социализации и инкультурации личности, для построения конкретных исследовательских программ в дисциплинах философского и частнонаучного циклов, нацеленных на создание синтетических постклассических теорий; в преподавательской деятельности по общему или систематическому курсу философии, по соответствующим спецкурсам – как со стороны содержания материала, так и со стороны методических особенностей его трансляции и преподнесения (взаимосвязь и взаимодействие концептов и проблем онтологии, гносеологии, аксиологии, методологии, культурологии); а также в качестве сквозных принципов организации и представления знаний и других ценностей (энциклопедии, библиотеки, музеи, базы данных, интерактивные мультимедиаальные системы и т.п.).

### **Методология диссертационного исследования**

Методология исследования сама представляет собой отдельную нетривиальную проблему, поскольку в философии – несмотря на то, что она обычно имеет дело как раз с предельными вопросами, – тем не менее отсутствуют инструменты, специально предназначенные для работы с миром в целом, понимаемым как содержательно непреодолимая (хотя и не несдвигаемая) граница вообще, предел пределов и горизонт горизонтов (Мерло-Понти) любого размышления и их совокупности. С другой стороны, последовательное применение одного-единственного метода приводит в лучшем случае к построению концепции, выявляющей и фиксирующей один-

единственный аспект или ракурс мира, так что некритическая абсолютизация и универсализация, выполняемая метафизикой по отношению к своим методологическим средствам и технологиям, при всех своих локальных успехах демонстрирует в этом смысле свою стратегическую недостаточность. Поэтому неудивительно, что начатая Кантом (вместе с критикой метафизики) традиция самокритики философского разума одновременно начинает отслеживать границы применимости различных концептуальных техник и приемов, а в постклассике всё сильнее влияние тенденций наращивания рефлексивной оснащенности и внимания к взаимодействию различных подходов. Таким образом, для решения проблемы единства мира в постнеклассическую эпоху необходима такая методология, которая позволила бы оперировать одновременно со множеством различных методов, действовать в поле и пространстве не только предметности, но и проектности, обеспечила бы возможность не только изучения мира во предельном многообразии его проявлений, но и способна была бы реализовать обоснование предпочтительности соответствующих концептуализаций.

Главная трудность заключается в том, что к миру, как и к культуре, принципиально невозможно подойти отстраненно – со стороны, снаружи, извне, ибо мы сами вместе со всеми своими философскими ресурсами находимся внутри них. С другой стороны, нельзя не вспомнить и с древности известное – «философия имеет дело с началами, которые от нас не зависят, от которых зависим мы» (Бибихин). Строго говоря, здесь начинает просматриваться одновременно и такая традиционная для философии проблема, как схватывание иного или понимание другого. В какой степени и на каком основании можно утверждать или отрицать, что философская мысль в состоянии имманентно присваивать себе, включать в себя помысленное трансцендентное? Наиболее характерными по данной линии концептуализации оказываются позиции Канта, который отстаивал существование противостоящей субъекту и непознаваемой вещи в себе, и Гегеля, который утверждал свою систему в качестве самосознания абсолютной идеи, которая

включает в себя всё существующее и субъекта в том числе. Но при этом всё же у Канта сам концепт вещи в себе оказывается необходимым компонентом его концепции, а система Гегеля оказывается тем не менее только самосознанием абсолютной идеи, не отождествляясь с ней. Поэтому парадоксальным образом наша включенность в мир и культуру наряду с затруднением предоставляет одновременно и фундаментальную надежду, ибо тем самым мы и не рискуем выпасть из них – разве что можем не разглядеть их целостность в доступных нам фрагментах. Поэтому, если исходить из трилеммы Мюнхгаузена, сформулированной Альбертом применительно к ситуации обоснования, тогда приходится отвергнуть вариант бесконечного наращивания оснований для оснований как уводящий в дурную бесконечность, а вариант произвольного обрыва оснований, воплощаемый аксиоматическими системами, – как не предоставляющий средств для их сравнения и сопоставления; оставшийся вариант зацикливания оснований, предполагающий самообоснование разворачивающейся концептуализации, приходится признать единственной реальной возможностью, но трактовать его нужно уже не в гегелевском стиле разворачивания и самопознания некоего абсолюта, а как вариант воплощения той самой связности, благодаря которой только и можно рассчитывать на успешную концептуализацию единства мира в постнеклассическую эпоху.

У философии нет других средств, кроме высокопорядковых рефлексивных концептов, задаваемых не дефинициями, а каскадами разверток и сериями сборок, выписыванием проектов, ценностей и целей, принципов и предпосылок, технологий и приемов, инструментов и операций, последовательностями дискурсивных шагов и процедур, которые выполняются в определенном социокультурном контексте, включающем условия возможности собственного производства. Конечно, было бы весьма соблазнительно попытаться построить наконец-то «общую теорию всего» как универсальную метатеорию на универсальном метаязыке, однако «“метаязыка не существует”» (Жижек) – не в смысле эмпирической констатации наличного положения дел («метаязыка нет, но он может/должен быть создан») и не в

смысле отсутствия языковых средств для самоописания (даже обычные естественные языки обладают такой способностью), но в смысле невозможности всёобъясняющего и самопрозрачного совершенного языка, порождающего абсолютно прозрачные тексты, которые интерпретируют всё остальное, но исключают необходимость и возможность собственной интерпретации. Тем не менее вполне возможно проследить, каким образом имеющиеся конкретные языки и концептуальные сетки способны выполнять на различных уровнях рефлексии некоторые метафункции по отношению к себе и друг к другу. И если не рассматривать практику исключительно как теоретический концепт и отрефлексировать, насколько это возможно, само практическое разворачивание концептуализации, отслеживая проявление и действие возникающих тут перформативных эффектов, можно заметить и зафиксировать симптомы той связности, которая обеспечивает соответствующую возможность.

В данном случае искомая совокупность методов может собираться посредством так называемой «стратегии сплавщика» (Генисаретский), выступающей как своего рода импровизированный аналог гипотетического метаметода и предполагающей контролируемый дрейф по различным концепциям и соответствующим методологическим приемам, среди которых теория социальных эстафет М.А.Розова, рефлексивный анализ Лефевра, принцип синхронистичности Юнга, холономный или холотропный подход Грофа, гештальттеория Вертгеймера, герменевтика и феноменология как «сопутствующий момент всякой философии» (Мамардашвили), деконструкция и реконструкция, диалектика (особенно принцип всеобщей связи и принцип единства и борьбы противоположностей) и дизъюнктивный синтез (Делёз), а также деятельностный, прагматический, синергетический и системный подходы. В результате складывается набор таких технологий концептуализации, которые допускают различные способы комбинирования и не предзадают одну-единственную последовательную траекторию перехода от одного к другому – так что оказывается возможным осуществление различных

их сборок и разверток. При этом важно соблюдать «согласие между заявленной темой и стилем исполнения» (Свасьян), соответствие способа размышления и предметности мысли, ибо нелинейные динамические процессы становления (включающие процессы самоописывания) сверхсложных постклассических систем (и тем более исследование единства мира) принципиально не могут быть ухвачены линейными и логоцентрическими средствами классики. Тем не менее, исходя как из принципов солидарности с коллегами и уважения к традиции, так и из стремления быть понятым, а также не в последнюю очередь из фактической линейности письма на русском языке, придется более или менее условно выбрать некоторый путь исследования, определенную траекторию последовательного развертывания концептуализации, которая, заведомо не будучи единственно возможной, позволит, однако, обрисовать целостный континуум единого проекта неизбежно фрагментарными и дискретными штрихами, представив его важнейшими компонентами и связями. При этом предполагаемая неклассическая фрактальность и голографичность мира и культуры выражается и отображается посредством того, что предлагаемый большой (мета)проект включает и объединяет сложный комплекс взаимосвязанных и тем не менее относительно автономных проектов, которые будут разворачиваться на отдельных этапах исследования (представленных в соответствующих разделах текста), а также будут выступать частями, фазами, аспектами или компонентами данного общего проекта проектов.

#### **Положения, выносимые на защиту**

– Для уточнения оснований концептуализации постнеклассического единства мира предлагается отличать постнеклассику от неклассики по критерию различия целей и ценностей: если неклассика стремится неклассическими средствами достичь целей классического понимания единства мира, то постнеклассика переосмысляет классические цели и ценности, допуская множество смыслов и типов рациональности, а также соответствующих картин мира.

– Установлено, что постнеклассическое единство мира обосновывается тем, что допущение его отрицания неизбежно порождает перформативное противоречие. Такое отрицание предполагает неявную возможность говорить обо всем мире в целом и сразу (пусть даже отрицая его единство).

– Вводится постнеклассическая трактовка множественностей как комплексов различного, уникального и неповторимого, но тем не менее являющихся частями целостности единства мира, несмотря на всё своё несходство и даже противоречия.

– В рамках концепции постнеклассического единства мира выделены взаимно отображающие друг друга доминионы культуры – философия, наука, религия, искусство и мистика – по критерию охвата каждым из них всего мира в целом, своим собственным способом и характерными средствами в своем специфическом ракурсе для построения соответствующей картины мира, причем любой целостный компонент каждого доминиона обладает аналогичной способностью.

– Показано, что во всем разнообразии своих вариантов постнеклассическое единство мира при отсутствии очевидных инвариантов отображается с наибольшей возможной полнотой только в единстве человеческой культуры посредством учёта всей совокупности взаимодействующих и дополняющих друг друга аспектов, концепций и дискурсов.

### **Степень достоверности и апробация результатов исследования**

Степень достоверности результатов диссертационного исследования обеспечивается выбранными методами, привлеченными источниками и литературой, а также наукометрическими показателями опубликованных на их основании статей.

Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании кафедры онтологии и теории познания философского факультета Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова.

Основные результаты исследования были апробированы – представлены в докладах профильных конференций: практически ежегодно на кафедральной



подсекции секции философских наук научной конференции «Ломоносовские чтения», на ежегодных кафедральных научных конференциях «Актуальные проблемы онтологии и теории познания», на XIX Всемирном философском конгрессе (Москва, 1993), на IV Российском философском конгрессе (Москва, 2005), на VIII Российском философском конгрессе (Москва, 2022), на международных конференциях: «Человек–Культура–Общество. Актуальные проблемы философских, политологических и религиоведческих исследований» (Москва, 2002), «Русская фантастика на перекрестье эпох и культур» (Москва, 2006), «Шейкинские чтения» (Протвино, 2006), «Философия сознания: история и современность» (Москва, 2006), «Проблемы контроля качества образования в области философии» (Москва, 2006), «Василий Васильевич Налимов – математик и философ» (Москва, 2010), «Игровые компьютерные технологии в системе образования (GAME ON!)» (Москва, 2014), «Современная онтология» (МГУ–СПбГУ, 2013, 2015), «Мишель Фуко: субъект настоящего» (Москва, 2016), «Мартин Хайдеггер и современная философия» (Москва, 2017), «Новые концепты философии. К 90-летию Жака Деррида» (Москва, 2020), «Философия культуры: кыргызское бытийствование и способ бытия Запада и Востока» (Бишкек, Кыргызстан, 2021); на всероссийских конференциях «Опыты сообщества» (Москва, 2011), «Философия свободы» (Москва, 2011), «Философия и образование в процессе трансформации культуры» (Москва, 2011), «Философия и парадигмы современной науки» (Москва, 2011), «Языки общественных наук: философия и социология в поисках взаимодействия» (Москва, 2011), «Этос гуманитарного знания и вызовы современности» (Москва, 2012), «Проблема сознания в междисциплинарной перспективе» (Москва, 2012), «Российское философское сообщество: история, современное состояние, перспективы развития» (Москва, 2014), «Философия творчества» (Москва, 2015); на межвузовской конференции «Посредственность как социальная опасность» (Москва, 2006), «Религия и мифология в видеоиграх» (Москва, 2016), на межвузовском семинаре «Современная метафизика» (Москва, 2008), на Российском междисциплинарном семинаре по изучению

времени (Москва, 2013), на круглых столах «Искусство медленного чтения. История, традиция, современность» (Москва, 2015), «Парадигма сложности в перспективе философской стратегии Жюль Делеза» (Москва, 2015), «Проблема междисциплинарности в контексте реформ российской науки» (Москва, 2015), «Коинсидентология и/или correspondance» (Москва, 2016); на междисциплинарном коллоквиуме «Связующий паттерн» (Москва, 2015); на междисциплинарном симпозиуме «Рефлексивные процессы и управление» (Москва, 2015, 2017); на круглых столах в «Доме А.Ф.Лосева» и в Высшей школе культурологии, на научных коллоквиумах и семинарах Московского философского колледжа, на заседаниях дискуссионного клуба Совета молодых ученых и выездных школах, а также на заседаниях кафедры онтологии и теории познания философского факультета МГУ.

Материалы диссертации легли в основу: трех монографий – «Мир единства» (Москва, 2010 г.); «Взаимосвязь единства мира и единства культуры» (Москва, 2013 г.); «Единство мира в постнеклассической перспективе» (Москва, 2016 г., переиздания в 2018, 2019 гг.) и 21-й статьи, опубликованных в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова.

На философском факультете МГУ с использованием материалов, идей и результатов диссертационного исследования читается шесть дисциплин специального модуля: «Проблема единства мира»; «Классические и неклассические стратегии философии»; «Постнеклассические стратегии современной философии»; «Преодоление метафизики как вызов современной философии»; «Проблемы концептуализации ризоматической сложности»; «Философские проблемы моделирования виртуальных миров».

## **II. ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ**

Диссертация состоит из введения, шести глав, заключения и списка использованной литературы. Во **введении** обозначается актуальность исследования, формулируются цели и задачи работы, а также намечаются методологические подступы к решению проблемы.

В **главе первой «Эволюция концептуализаций единства мира в историко-философской ретроспективе»** выполняется рассмотрение истории проблемы в качестве ее формирования. Обращаться каждый раз, все снова и снова к исторической ретроспективе, восстанавливающей процесс построения и трансформации тех или иных философских концепций во временной развертке, необходимо не только потому, что этого требует традиция философского исследования и принцип историзма/эволюционизма, но и потому, что это способ наращивать богатство и разнообразие актуального арсенала средств и моделей концептуализации, требующихся для корректной постановки и решения любой проблемы. В этом смысле оказывается важно (за пределами специального историко-философского изучения) реконструировать не столько прошлое «как таковое», сколько те интерпретации и переинтерпретации, которыми оно неизбежно расчерчено и размечено. Для современной постклассической рефлексивной концептуальной разработки показательным и симптоматичным становится взаимодействие эволюции философских систем, задающих и представляющих определенную картину мира, и соответствующих методов интерпретации, видоизменяющих одновременно и параллельно также и саму ретроспективу историко-философского процесса. Хрестоматийными примерами тут выступают историко-философские подходы Аристотеля и Гегеля. Применительно к проблеме единства мира это означает, что придется не просто коллекционировать те или иные позиции или концепции, сформулированные по этому поводу прежде всего в западноевропейской философской традиции, но отслеживать прежде всего работу тех приемов и операций, которые для этого применяются, а также потенциальные способы использования уже самих этих концепций, взятых в качестве некоторых регулятивных принципов или моделей. В качестве основных направлений

концептуализации предварительно и условно можно наметить две – ведущие соответственно от единства в том или ином понимании к миру в различных трактовках и наоборот.

**Первый параграф первой главы «От единства к миру»** посвящен рассмотрению проблемы единства. Если все объединяется философской мыслью – возможность чего обеспечивается античным принципом «все во всем», – тогда в пределе единство утверждается применительно ко всему сущему, всему бытию, всей природе. И несмотря на все наблюдаемые разногласия и распри, всю непримиримую борьбу разнообразных сил, тем не менее все в конечном итоге и по глубинной природе или всегда гармонично, или приходит в гармонию. Самой, пожалуй, радикальной и смелой (в смысле последовательного и бескомпромиссного продумывания всех следствий из открытых и принятых положений) концепцией античности, ставшей если не парадигмальной моделью и эталоном, то как минимум идеалом и неявной целью для всей классической философии, можно сказать, является учение Парменида, который не только отождествил мышление (правильное) с бытием (подлинным), но и промыслил получившейся абсолют как предельное сферическое совершенство монолитной недвижимой цельности. Радикальность отрицания небытия обосновывается Парменидом и его школой почти оскорбительно ясной тавтологией, ибо есть только то, что есть, и совсем нет того, чего нет, и последовательное мышление не может не прийти к такому и только такому результату, а множественное и движение, будучи не менее последовательно обдуманно, просто должны быть исключены как невозможные. И даже концепция атомистов, ставшая позднее парадигмальной моделью для механицизма и элементаризма нововременной науки, хотя и подчеркнуто провозглашала отрицание единого (прежде всего, конечно, монолитного единого парменидовского типа), тем не менее вынуждена была признавать связность собственной мысли и взаимодействие атомов. Таким образом в греческой философии единое рассматривалось не только и не столько как нечто наличное, сколько в качестве своего рода высшего принципа –

всеобъемлющего и всеохватывающего. В более поздней классической философской мысли сформировавшиеся ранее парадигмальные позиции также будут оставаться определяющими для соответствующих дискуссий. Таким образом, историческая ретроспектива эволюции осмысления проблемы единства в философии демонстрирует не только ее непреходящую значимость, но и отчетливую тенденцию распространять понимание единства максимально широко – в пределе на весь мир в целом. Кроме того, заметен переход от античного единого, которое чуть не отождествлялось с бытием, к нововременному единству, которое уже начинает трактоваться все более как конституирующее и фундирующее. Причем уже у древних греков единство оказывается не только чем-то, противопоставленным множественному, но и некоторым принципом объединения – объединения как множественного самого по себе, так и одновременно и множественного, и единого в целостной мысли.

**Второй параграф первой главы «От мира к единству»** посвящен рассмотрению проблемы мира. Более или менее отчетливое представление о мире в целом появляется сравнительно поздно, только в Новое время – кстати, сам термин «мир» (Welt) входит в философский обиход практически одновременно с термином «единство» и тоже благодаря Лейбницу и Вольфу. У греков речь шла или о космосе, который в качестве порядка противостоял хаосу; или об эоне как веке, эпохе или даже вечности; или же об ойкумене как совокупности обитаемых земель. Однако в современных переводах античных текстов эти значения, как правило, не различаются, в результате чего нередко оказывается, что мир и его части перепутаны, – особенно наглядно это заметно при обсуждении проблемы «множественности миров». Конечно, когда речь идет, скажем, о Пармениде, Платоне или Аристотеле, никаких принципиальных трудностей с подобными отождествлениями не возникает, поскольку те сами вполне последовательно и эксплицитно считали космос (по сравнению с хаосом) единственно достойным рассмотрения, соответствующим логосу, полным и совершенным, то есть единым и единственным. Но уже в концепции атомистов, например, ситуация совершенно иная. Проблема тут не в том, что

значения одних и тех же слов со временем изменяются; и даже не в том, что космос – это не весь мир, а вселенная – это не все в мире, а в том, что происходит с концептуализациями, когда приходится признать то, что раньше считалось всем миром в целом, только одной небольшой частичкой его. Подобно тому как парменидовский монолит бытия, исчерпывающий и заполняющий все в мире, мультиплицируется атомистами и превращается в один-единственный атом, бесконечное множество которых движется в пустоте, так же и наблюдаемый порядок космоса трактуется ими как один из бесконечно многих. И если не отождествлять весь мир с одним-единственным космосом, а единство – с парменидовской монолитностью, то не возникает трудностей даже и с единственностью мира: ведь несмотря ни на что пустота атомистов остается в уникальном единственном числе, не говоря уже о все-ленной. Таким образом, историческая ретроспектива эволюции осмысления проблемы мира в философии демонстрирует не только ее непреходящую значимость, но и отчетливую тенденцию понимать мир, взятый в целом, как некоторое так или иначе трактуемое единство. Причем мир оказывается всеохватывающим горизонтом настолько, что ничего другого просто никогда не будет, – мир, подобно односторонним поверхностям ленты Мебиуса или бутылки Клейна, не имеет никакой подложки или подоплеки, которая уже или еще не содержалась бы в нем самом. Кроме того, замечено смещение к трактовке единства мира как регулятивного принципа, который объемлет все многообразие относительных точек зрения и картин мира настолько, что способен превозмочь их несовместимость.

**Во второй главе «Преодоление метафизики как вызов современной философии: от классических концепций единства мира – к постнеклассическим»** выполняется реконструкция критики классической философской метафизики с целью выбрать значимые альтернативы, пригодные для решения проблемы единства мира. Поскольку проекты классической метафизики на протяжении тысячелетий собственного развития не смогли полностью и окончательно выполнить собственную программу и разрешить

поставленные перед собой задачи, в современную эпоху начала разворачиваться все более жесткая и радикальная критика самих оснований, предпосылок и базовых установок традиционной философии, включая фундаментальные методологические принципы. Тщательное и подробное рассмотрение соответствующих дискуссий представляется совершенно необходимым для разработки современных средств и способов решения проблемы единства мира – прежде всего в контексте онтологии, поскольку в гносеологии неклассические принципы приживаются все-таки немного легче. Стратегическое направление постнеклассической онтологии могло бы постараться в неизбежном продолжении текстуальной работы уйти от классического дескриптивизма и неклассических деклараций к письму, перформативно выполняющему провозглашенное, к дискурсу, своим движением демонстрирующему заявленное. Критика метафизики присутствия, однако, не может, конечно, прямолинейным образом представить отсутствующую концепцию отсутствия – и даже не потому, что она (очевидно) отсутствует, а потому, что подобная операция требует манифестировать ее присутствие. Поэтому в таком случае некоторым допустимым решением могло бы стать воссоздание определенного контекста, не просто наглядно, на манер пустой рамы, помечающего значимость отсутствия, но производящего сложный, ускользающий от самого себя жест отсылающего указания – указания на нередукционистскую процедуру преодоления оппозиции присутствия/отсутствия, предполагающую концептуальное пространство за ее пределами. Именно подобным способом можно надеяться на конструктивное разрешение проблемы единства мира в постнеклассической перспективе.

**Первый параграф второй главы «Критика метафизических моделей единства мира и поиски альтернатив»** посвящен анализу ресурсов для выработки неметафизических возможностей философского мышления, способных справиться с проблемой единства мира в современной постклассической ситуации. Принятие метафизических предпосылок означает автоматическое решение проблемы единства мира – правда, только весьма

жестким и определенным образом. Для реконструкции оснований критики соответствующих моделей необходимо восстановить значимые положения в адекватном контексте. Поскольку на протяжении веков термин «метафизика» использовался если не как синоним для «онтологии» или «философии» вообще, то, по крайней мере, как наименование необходимого ядра любой философской концепции, постольку этот термин оказался фактически привязан к господствующему в то время типу мышления. Неслучайно мыслители, критически настроенные по отношению к данному стилю философствования, говорят о необходимости более или менее радикального переосмысления или переоценки метафизики. Первым в этом ряду выступил Кант, который тем не менее полагал еще возможным построить правильную, очищенную критикой метафизику в противовес догматической. А уже Гегелю стало очевидно, что метафизика закончилась, так что свой диалектический проект он позиционирует как антиметафизический (место старой метафизики должна занять новая наука логики), хотя ему все-таки так и не удается избавиться от метафизического настроя в поисках и построении универсальной и тотальной системы мира. Программа формирования принципиально неклассических способов философствования, заложенная Ницше, Фрейдом и Марксом, стремилась к наиболее последовательному критическому преодолению метафизики (включая и гегелевскую ее версию). Крупнейшие мыслители XX века – Хайдеггер, Витгенштейн и Деррида (продолжая и развивая неклассическую философскую традицию), часто не соглашались друг с другом и с предшественниками, критикуя оппонентов прежде всего как раз за более или менее явные пережитки метафизики. Поэтому для решения проблемы единства мира в современном контексте необходимо найти неметафизические средства и способы.

**Второй параграф второй главы «Наращивание порядков рефлексии и принципы построения постклассических концепций единства мира»** включает рассмотрение проблемы разделения философии на классическую и неклассическую, выполняемое сугубо постнеклассическими средствами и



способами. Итак, различие между классикой и неклассикой вводится как проективное и проецирующее. Это не столько открытие, сколько конституирование. И обосновывается оно как типологическое, а не историческое – объединяющее различные содержания в крупные концептуальные блоки. Классика принципиально единственна, так как строится само-стоятельно и фокусировано, концентрично, а неклассика принципиально множественна, так как линии отхода от (гипотетического) центра всегда могут быть направлены в разные стороны (другими словами, изменения в разных сочетаниях различных предпосылок, допущений и установок из исходного классического набора приводит к появлению разнообразных неклассических концепций). В продолжение и развитие принципа разделения философии на классику и неклассику – и восходя на очередной рефлексивный этаж – стоит, по-видимому, уже саму неклассику разделить на, так сказать, классическую и неклассическую фазы. Тогда мы получим возможность утверждать, что классически неклассические мыслители хотя и обнаружили принципиальную зависимость и предопределенность субъекта (сознания, знания, понимания...) от фундаментальных бытийственных обстоятельств – таких, к примеру, как социально-экономический статус (Маркс), или бессознательные влечения (Фрейд), – но вместе с тем неявно постулировали также и возможность для выделенного субъекта (политэконома-марксиста или психоаналитика-фрейдиста, как в приведенном примере) все эти обстоятельства отчетливо и ясно увидеть, правильно учесть (совершить, так сказать, операцию, подобную той, которую совершает снайпер, беря «поправку на ветер») и, тем самым, стать *de facto* независимым от них. Иными словами, классические неклассики в своей уже неклассической ситуации нерефлексивно продолжали пытаться реализовывать вполне классическую стратегию. Неклассически неклассические же мыслители стремятся критически переосмыслить кроме неустранимой неодолимости онтологических обстоятельств еще и целесообразность следования классическим ценностям – разумеется, прямой и полный отказ от классических ценностей (как и от классики вообще) принципиально

невозможен без потери ценностями как таковыми ценности вообще. Поэтому постклассическое решение проблемы единства мира невозможно без учета соответствующего социокультурного контекста и тех средств и способов, с помощью которых выполняется ее постановка и разворачивается предлагаемое решение, – что в свою очередь требует обращения к единству культуры и прослеживанию взаимосвязи одного и другого.

**Третья глава «Возможности концептуализации единства мира средствами современной философии»** посвящена обсуждению способов, приемов, операций и соответствующих дискурсивных средств, с помощью которых предполагается осуществить предлагаемое решение проблемы. В современной постклассической ситуации при наличии достаточно обширного арсенала разнообразных изоциренных инструментариев, специально разработанных для осуществления высокорефлексивных операций, требуется сообразное уточнение и проблемы единства мира. То, что обсуждение единства неизбежно приводит к миру в целом, а концептуализация мира невозможна без полагания его единства, – более или менее выяснилось еще в контексте классической философии. Принципиальная важность же учета необходимо используемых средств при достижении поставленных в соответствующих ценностями целей выступает непреложным требованием уже только в постклассической мысли. Применительно к проблеме единства мира это означает, что адекватная постановка и тем более решение данной проблемы не может обойтись без высокорефлексивного отслеживания результативности применяемых приемов и операций, которые неизбежно имеют культурный характер и при своем действии вызывают в том числе проявление различных эффектов целостности. Ведь освоение мира человеком реализуется не только и не столько изнутри мира, но и изнутри культуры, причем в процессе такого освоения обязательно производятся разного рода возмущения соответствующей среды, которые нельзя игнорировать и которые тем самым свидетельствуют в том числе и о неустранимой внутренней их связности и, в пределе, замкнутости. Иными словами, современная постановка проблемы единства

мира не может не учитывать социокультурный контекст в его внутренней целостности, то есть невозможна без одновременной постановки проблемы единства культуры, причем обе эти проблемы оказываются двумя сторонами или аспектами одной. Для развертки этой проблемы и разработки способов ее решения требуется выполнить реконфигурацию дискурсивного поля и концептуального пространства, а также выявить те фундаментальные процедуры, которые обеспечивают действенность и выполнимость используемых концептуализаций.

**В первом параграфе третьей главы «Реконфигурация дискурсивного поля в контексте переосмысления проблемы»** на основе анализа актуальных современных подходов к проблеме единства мира производится переосмысление того концептуального пространства, в котором оказывается возможным такое уточнение постановки проблемы, которое позволяет сформулировать конкретные основополагающие принципы предлагаемого решения. Крупнейшие философские концепции представляют собой более или менее разработанный замысел, расчерченный проект. В любом случае он остается, скорее всего, нереализованным – наиболее показательными примерами выступают тут Кант, который так и не перешел к построению предполагаемой им критической метафизики, и Гуссерль, который в опубликованных при жизни произведениях фактически так и не обратился к реализации феноменологического проекта. Для философии выполнение (производство, тиражирование) неважно и неинтересно (этим занимаются другие области культуры). В той степени, в какой мы вообще различаем одно от другого – проектирование от реализации, слово от дела. Ведь проект должен быть все-таки создан, а слово может стать делом. Значит и создавать надо проективную философию, строить философию как проект. Кроме того, принципиально важно изыскать возможности, средства и способы для использования в качестве ресурсов потенциально все разнообразие различных концепций, теорий, представлений и т.д., и т.п. Расплавление или хотя бы размягчение жестких, застывших конструкций придает им не только динамику,

но и гибкость, пластичность. Эффективным и продуктивным приемом, позволяющим даже не просто преодолеть и/или диалектически совместить кажущуюся очевидной противоположность (зафиксированную в антиномичной оппозиции пары понятий/категорий/концептов), но выйти за рамки ситуации, чтобы ее переосмыслить (рефрейминг), оказывается та или иная реконфигурация дискурсивного поля, в простейшем случае представляющая собой более или менее наглядное смещение оппозиции на другой уровень рассмотрения или полную замену данной оппозиции на иную. Для подступа к разрешению соответствующего комплекса проблем целесообразно было бы отказаться от гипостазированного и гипостазирующего античного Единого, заменив его более мягким и гибким единством, которое вдобавок надо бы перестать рассматривать в качестве абсолютно оппозиционного множественному. Тем более, что сами множества предполагают некую неустранимую связь с единством ведь не потому, что объединяют некоторые единицы (ибо вполне могут объединять и множества, и множества множеств и т.д.), а потому, что совершают неизбежно объединяющую операцию – даже если эти множества, не обязательно являясь классическими (подводящими свои элементы под общие признаки), олицетворяют собой воплощенную абстракцию актуальной бесконечности, или представляют собой нечеткие множества, или же вообще образуют своеобразный ансамбль по модели семейных сходств Витгенштейна.

**Во втором параграфе третьей главы «Различение и отождествление как базовые операции конституирования единства»** рассматривается действие фундаментальных средств, используемых для выполнения предлагаемого решения проблемы. Самыми, по-видимому, элементарными или атомарными (то есть далее на фазы, этапы и т.д. неразложимыми) процедурами или операциями, посредством которых в конечном счете выполняется весь комплекс интеллектуальных действий, выступают две – различение и отождествление. Из-за своей фундаментальности они с большим трудом поддаются прямой и непосредственной фиксации; их действие, однако, вполне

возможно проследить на том или ином конкретном материале по тем эффектам, которые они вызывают. Именно их взаимообусловленность, выполнимость практически в любой точке концептуального пространства и действенная эффективность предполагают своим условием возможности принцип единства мира, понимаемого как потенциальная прослеживаемость универсальных связей, и взаимосвязанный с ним принцип единства культуры, понимаемого как потенциальная способность конституировать те или иные связи, обеспеченная всем арсеналом социокультурных средств и механизмов. Продемонстрировать действенность операций различения и отождествления, равно как и их принципиальное расхождение с классическим тождеством и различием, достаточно наглядно можно на материале языка, времени и сознания, взятых и рассматриваемых в аспекте соответствующей концептуализации. Ситуация с языком, пожалуй, наиболее наглядна, поскольку язык представляет собой различающую различенность как своего рода машину различий, что было установлено еще Соссюром. Известная схема взаиморасположения, взаимопротекания и взаимодействия различных и различительных ретенций и протенций, которые в комплексе и образуют темпоральную сеть интенциональностей в феноменологической концепции времени, не только по-прежнему продолжает неявно содержать традиционные классически линейные последовательности фиксируемых событий, но и не отображает всех следствий из собственно феноменологических принципов. Фундаментальные предпосылки проявляются совсем не в сохранении абсолютной шкалы времени, и даже не в схематичном уравнивании последовательных отображений одного события с разными точками зрения различных «теперь», а в воспроизведении временной перспективы субъекта в любой момент как слегка модернизированной прямой, идущей из прошлого через настоящее в будущее. Дифференцирующая дифференциация сознания позволяет различать (и отождествлять) – в том числе и моменты времени – посредством неизбежной фиксации с помощью языка как своего рода различающей машины. Нередукционистские попытки преодоления дуализма, которые и

предпринимаются систематически в континентальной философии, могли бы, по-видимому, предоставить набор достаточно эффективных ресурсов и инструментов для переосмысления проблемы сознания в конструктивном постнеклассическом ключе с целью реализации возможности помыслить комплекс эффектов осознания в максимально широком контексте онтологического континуума субъект–объект и природа–культура – в том числе и с использованием результатов и технологических средств, наработанных аналитической традицией. Тем самым представленные в сознании и выполненные с помощью сознания различения и отождествления позволяют, по крайней мере потенциально, отследить те эффекты целостности и связности, которые свидетельствуют о единстве мира, трактуемом постнеклассическими средствами.

**Четвертая глава «Единство мира как суперпозиции виртуальных миров»** посвящена демонстрации возможностей перехода к постнеклассическим трактовкам единства мира в рамках предлагаемой концепции. Исходя из перспективы рассмотрения единства мира в контексте его взаимосвязи с единством культуры, необходимость чего востребована последовательным проведением разработанных и принятых современной философией принципов постнеклассического мышления, приходится признать также необходимость обеспечить совмещение и охват в рамках единой концепции не только комплексов многочисленных образов предположительно самотождественного мира, но также и многообразия разнообразных множественностей как применительно к некоторой текущей конкретности актуализированной реальности нашего мира, так и применительно ко всему потенциально бесконечному ряду версий, вариаций и возможностей мира вообще как такового. Такое совмещение позволяет осуществить обобщенный принцип суперпозиции, выстраиваемый по модели соответствующего принципа квантовой механики таким образом, чтобы концептуально воспроизвести совокупность взаимоисключающих и взаимодополнительных аспектов и моментов мира, который предположительно все-таки

несамотождествен (иначе он исчерпывающе описывался бы классическими средствами) – подобно тому, как в знаменитом мысленном эксперименте Шредингера кот оказывался ни жив ни мертв. Поскольку концептуализация единства мира как суперпозиции виртуальных миров осуществляется с помощью разнообразных социокультурных средств, которые проявляют в этом процессе свою неустранимую связность, тем самым реализуется и демонстрируется своеобразие единства мира в постнеклассической перспективе.

**В первом параграфе четвертой главы «Непрямая референция как способ работы с виртуальным»** рассматриваются социокультурные средства, позволяющие охватить разнообразие виртуальных миров в рамках одной концепции. Принимаемый по умолчанию способ рассмотрения предметности предписывает непосредственно схватить и описать искомое. Но как возможно прямо и непосредственно зафиксировать то, что как раз исключает прямое соотнесение? Ведь для точного отображения чего-то неопределенного, зыбкого и размытого потребовалось бы использовать не менее расплывчатые средства – не в том, разумеется, смысле, чтобы для живописного изображения облаков воспользоваться кисточкой из тумана: тут уместнее вести речь о технологии и технике. Классический и, пожалуй, самый известный случай непрямого референции – это метафора, буквальное перенесение языковых значений, которое становится в некотором смысле модельным для всех случаев косвенного употребления слов. Практически невозможно найти область, где метафора бы отсутствовала: повседневная речь и научный трактат, философское эссе и юридический документ – везде обнаруживаются метафоры, хотя иногда, быть может, стершиеся, застывшие. На каком-то уровне уточнений мы неизбежно сталкиваемся с принципиальной и неустранимой неопределенностью наших неосознаваемых онтолого-гносеологических предпосылок и допущений, которая проявляется в том числе в виде глубинной метафоричности наших мировоззренческих суждений. Но даже метафора понимается через соотнесение с прямой референцией, через своего рода

иерархическую суперпозицию различных прямых референций, когда эффект переноса достигается путем комбинирования и перекомбинирования смещаемых друг относительно друга смысловых векторов. Если возможно балансировать между прямым указанием на конкретную предметность и бесконечной регрессией символических отсылок и отсрочек, то в таком случае оказывается возможным косвенное, не прямое свидетельство о том, на что никаким иным образом взглянуть не удастся. Иначе говоря, не прямая референция должна не просто кивать в сторону чего-то иного, могущего быть выраженным также и прямо, но должна оставаться единственным способом намекнуть на недоступное схватыванию, на постоянно ускользающее. Ведь если мы можем нечто переформулировать, выразить прямо или косвенно, назвать или метафорически описать, локализовать непосредственным указанием или изобразить, то совершенно незачем изыскивать какие-то еще изощренные средства освоения. Таким образом, не прямая референция принципиально не укладывается в ряд риторических фигур. Она присутствует там и тогда, где и когда прямая референция бессмысленна или невозможна. Достаточно несложно бывает сказать, как и с помощью чего не прямая референция разворачивается, но совершенно бессмысленно спрашивать, к чему именно она отсылает – ведь даже сама возможность ответа на такой вопрос превратила бы ее в прямую референцию.

Во **втором параграфе четвертой главы «Возможные миры и фантастические модели»** намечается проект освоения многообразия возможных миров с помощью моделей, выстраиваемых фантастикой. Кроме нашего существующего мира, мира принимаемого по умолчанию, нельзя не учитывать также возможные миры – потенциально бесконечное количество (гипотетических, мыслимых) вариаций/версий воспринимаемого нами мира. Этот восходящий к представлениям Аристотеля, Дунса Скота и Лейбница концепт активно используется в современных неклассических (модальных, темпоральных, интенциональных, реляционных) символических логиках для построения семантики тех или иных конкретных исчислений – обычно в



значении обобщенных описаний возможных состояний системы высказываний и/или многих возможных положений дел. Если для классической онтологии реальные возможности допустимо приписывать только будущему, онтологии неклассические (в контексте различных концепций виртуальности) рассматривают наш жизненный мир как одну из реализованных возможностей в полном спектре возможных миров, суперпозиция которых только и составляет весь мир в целом. Виртуальность – фундаментальная неклассическая характеристика реальности, способность бытия содержать в себе потенциально бесконечное количество возможных миров, которые не могут, как правило, наблюдаться одновременно, хотя могут обнаруживаться или актуализироваться при определенных условиях; а также – один из (гипотетических) вариантов действительности. В погоне за реальностью философия, стремясь заложить фундамент научного познания, даже не то чтобы игнорировала воображение и фантазию вкупе с их продуктами (относя к порядкам сугубо субъективного), но планомерно и последовательно пыталась всеми силами избавиться от них, дабы приблизиться к объективности и – в идеале – целиком и полностью овладеть ею. И только, пожалуй, становление неклассического способа философствования, допускающего и даже предполагающего альтернативные трактовки реальности, постепенно заставило иначе относиться и к фантастическому. Характерно, что практически в то же время – во второй половине XIX века – происходит формирование и собственно литературной фантастики (конечно: Ж.Верн, Г.Уэллс). Но только ко второй половине XX века в философии начинают (кстати, параллельно с обретением фантастикой зрелости) появляться специальные исследования воображаемого, виртуального, семантик возможных миров и т.п. Появление фантастических сюжетов и применение фантастических приемов на разных уровнях в философии даже не просто получило достаточно широкое распространение среди современных мыслителей, но становится все более неизбежным и буквально не-обходимым, поскольку некоторые проблемы вообще не могут быть поставлены или осмыслены без обращения к такого рода приемам и/или

сюжетам. Поэтому и программа философии фантастики, предполагающая как последовательную рефлексию фантастических произведений, так и целенаправленное использование соответствующих ресурсов для решения философских проблем, представляется продуктивной и перспективной, особенно для концептуализации единства мира как суперпозиции виртуальных миров – концептуализации, которая осуществляется с помощью взаимосвязанных социокультурных средств.

**Пятая глава «Концептуализация единства мира через единство культуры»** посвящена демонстрации переосмысления единства мира посредством единства культуры в рамках предлагаемой концепции. Исходя из перспективы рассмотрения единства культуры в контексте его взаимосвязи с единством мира, необходимость чего востребована последовательным проведением разработанных и принятых современной философией принципов постнеклассического мышления, приходится признать также необходимость обеспечить совмещение и охват в рамках единой концепции не только комплексов многочисленных виртуальных миров, но также и многообразия разнообразных социокультурных множественностей как компонентов некоторой связанной целостности. Регионализация и универсализация как две взаимосвязанные стороны нелокальных и нелокализуемых исчерпывающим образом паттернов интерактивной коммуникации, выступающей условием возможности воспроизведения внутренней связности социокультурных организмов. Поскольку концептуализация единства культуры как комплекса отдельных социокультурных компонентов осуществляется посредством их взаимодействия, которые проявляют в этом процессе свою неустранимую телесность и перформативность, отсылающую неизбежно к целостному разнообразию предположительно внешнего мира, тем самым реализуется и демонстрируется единство мира в постнеклассической перспективе.

В первом параграфе пятой главы **«Перформативность интеракций и уровни коммуникации»** обсуждаются механизмы реализации внешней проявленности социокультурных взаимодействий как телесной воплощенности

коммуникативных интеракций. Предлагается отдельно и дополнительно рассматривать еще один онтологический уровень коммуникации – тот, на котором высказывание совершается, – наряду с теми, которых обычно бывает достаточно для его интерпретации (причем рассматривать эти уровни как относительно независимые, хотя они и могут быть взаимосвязаны), ибо тогда появляется возможность преодолеть ограниченность лингвистической и даже семиотической трактовки перформативности в качестве характеристики или определенных глаголов, или некоторых их употреблений, так и не находящей четких критериев разграничения перформативного и неперформативного, а также прояснить некоторые (нетривиальные) случаи перформативных эффектов. Любой коммуникативный жест должен быть выполнен, воплощен в некотором воспринимаемом действии (причем такого рода жестом вполне могут выступать и молчание, и бездействие). Обратной стороной оказывается возможность любое действие (как и его отсутствие), попадающее в сферу внимания других людей, проинтерпретировать коммуникативно. Любому сообщению (информации) требуется носитель (средство передачи), но и наоборот, любой предмет в социокультурном контексте обретает (потенциально бесконечную) смысловую значимость как семиотический объект. Знаменитый тезис Маклюэна «the medium is the message», снимающий классическую бинарную оппозицию между «что» и «как» в коммуникации, фиксирует как раз важность перформативной фактичности. Собственно говоря, только неклассические стратегии философии начинают последовательно учитывать влияние используемых средств на исследуемое, прослеживая перформативные эффекты производимых действий. Уже само по себе наличие произведенного высказывания неизбежно вытягивает из отсутствия и притягивает к присутствию (причем совершенно независимо от направленности речевого акта или намерения говорящего) – эффект, отчасти поясняющий онтологический статус и продуктов фантазии. Любое доказательство, чтобы быть доказательным, должно быть продемонстрировано – именно выполнение демонстрации превращает цепочку фраз или последовательность символов в

дискурсивно действующий рычаг, способный производить значимый эффект принуждения (если не к пониманию, то) к принятию соответствующего тезиса. Причем именно апелляция к перформативности позволяет выстроить аргумент, практически не требующий признания каких-либо дополнительных посылок, – и, тем самым, особенно ценный для дискуссии между представителями различных философских концепций. Подобно тому как абстракция языка присутствует конкретными предложениями, ненаблюдаемые непосредственно интенции представлены реализованными коммуникативными жестами, которые складываются в сходящиеся и расходящиеся серии последовательностей и сплетаются в более или менее связную сеть.

Во втором параграфе пятой главы «Регионализация и универсализация – разнообразие взаимодействий» намечаются конкретные способы разворачивания предлагаемой концепции, которая позволяет проследить, зафиксировать и продемонстрировать внутренние механизмы обеспечения сцепленности и связности разнообразных компонентов культуры в ее единстве. Хотя проблема единства мира принципиально не может быть сведена к одной-единственной окончательной формулировке, но может быть намечена неизбежной парадоксальностью между невозможностью охватить экстенсивно и интенсивно бесконечную неисчерпаемость мира, с одной стороны, и неустранимостью как постоянно проявляющейся взаимосвязи всего со всем, так и неявной предпосылки исходной целостности схватываемого любой концепцией – с другой. Попытки концептуального отрицания единства мира при ближайшем рассмотрении оказываются отрицанием только вульгарно-натуралистического или классически монистического его понимания, рассматривающего мир как монолитную глыбу субстанции, поскольку все равно нечто утверждается неизбежно о подразумеваемом мире в целом. Аналогично дело обстоит и с единством культуры, попытки отрицания которого тоже отрицают только определенное прямолинейно-монотонное ее понимание, трактующее культуру как нечто однородное и по большому счету неизменное, ибо концепции автономных и локальных культур-цивилизаций

предполагает как минимум автора, способного их все обозреть и увидеть в их различии сходство. Полагание относительной автономности или даже абсолютной изолированности каждого отдельного социокультурного ареала по любым измерениям, казалось бы, совершенно отрицает общекультурное единство, утверждая, напротив, принципиальную фрагментарность и мозаичность различных компонентов. И одновременно эти же примеры самым парадоксальным образом подтверждают и единство культуры, поскольку неявно предполагают так или иначе возможность непрерывной процедуры–стратегии чтения–восприятия–интерпретации, стягивающей и связывающей все разрозненные элементы.. Своего рода интерференция разных подходов, взглядов порождает новые смыслы, пересечение различных социокультурных эстафет приносит открытия, неожиданные идеи. Неустранимое классифицирование-фрагментирование мира, встроенное в любую языковую систему, хотя и рассекает мир на отдельные части-элементы, тем не менее позволяет посредством особого комбинирования конструировать практически любые тексты, выражать и строгие концептуальные теории, и прихотливо-вычурные свободные эссе-настроения, причем естественный язык сам по себе становится носителем определенной целостной картины мира.

**Шестая глава «Пути разворачивания постнеклассической концепции единства мира»** посвящена прослеживанию и демонстрации возможных разверток и приложений предлагаемой концепции.

**В первом параграфе шестой главы «Стратегии преподавания философии как проекта понимания мира»** обсуждаются средства и способы реализации преподнесения постнеклассических принципов, исходя из предлагаемой концепции единства мира. Задачи классического образования просты и тривиальны: имеется некоторая сумма уже достигнутого знания и универсальный метод получения знания нового, которые и надо передать следующим поколениям. Однако в современную эпоху, отличающуюся не только лавинообразным ростом количества знаний, но и стремительной сменой мировоззренческих парадигм, передача знаний перестает быть целью общего

образования, не говоря уже о ее центральном статусе. Естественно, научить философствовать нельзя, поскольку не существует жестких и универсальных критериев и правил философской работы, но философии можно научиться; а тому, кто хочет учиться, можно помочь выучиться. Подобно тому, как нельзя помыслить за другого, так же невозможно передать другому, прямо и непосредственно, свой опыт и навык философствования. В принципе, неклассические постулаты можно было бы прогонять по тому же конвейеру, но тогда неизбежно перформативное противоречие: например, невозможно адекватно и однозначно при помощи прямого заявления на лекции донести до слушателей идею отсутствия абсолютной адекватности и однозначности любых сообщений. (Речь идет, естественно, о преподавании именно философии, а не философствования – академическая отстраненность ученого легко позволяет говорить о чем угодно: «есть такое мнение...»; но такое «говорение о» мало приближает к описываемому.) Разумеется, разные модели образования и участникам отводят совершенно различные роли. Философия всеохватна, философская концепция предлагает проект понимания всего мира, включая общество и человека. Классическая схема, по сути, субъект–объектна: субъект-лектор работает с объектами-студентами, формируя их соответственно желательному образцу-стандарту. Неклассический подход, по идее, должен предполагать субъект–субъектные отношения: преподаватель – не эксперт или ментор, а, скорее, мастер или консультант, взаимо-действующий со своими учениками.

**Во втором параграфе шестой главы «Следование правилу как демонстрация гибкости и связности социокультурных эстафет»** прослеживаются эвристичные способы применения предлагаемой концепции на примере обсуждения конкретной проблемы. Так называемая проблема следования правилу, сформулированная Витгенштейном, получает интересные интерпретации при рассмотрении в социокультурном контексте. Для продуктивного и конструктивного обсуждения проблемы следования правилу в ее различных аспектах эвристично воспользоваться инструментарием

концепции социальных эстафет, предложенной М.А.Розовым. Концепция социальных эстафет основывается фактически на всего лишь одном положении – люди подражают друг другу и учатся друг у друга. Ведь если вся человеческая культура, вся социальная память и все семиотические объекты представляют собой прежде всего социальные эстафеты, то и описывать, и исследовать, и понимать их нужно именно таким образом, поскольку в социальных эстафетах как раз и разворачивается практическое следование правилам и их изменения. Любое правило может быть представлено и передаваемо по социальным эстафетам или в виде некоторого писанного кодекса (инструкции, закона, рецепта), или в виде непосредственных образцов практического действия, которые дополнительны друг другу. Поэтому стоило бы все-таки сделать следующий рефлексивный шаг и констатировать, что способы воспроизведения эстафет тоже передаются по эстафетам, а образцы демонстрируют также способы работы с образцами. Так что в противоположность классическим тождеству и различию – предположительно наличествующим – корректнее было бы утверждать, что правила выполняются в соответствии с произведенным отождествлением все новых предметов и действий с образцом. Отождествлением, устанавливаемым каждый раз заново в русле конкретной эстафеты и одновременно производящим различие со всеми остальными предметами и действиями. В этом смысле тождество и различие выступают результатом произведенных операций отождествления и различения, а согласие – результатом согласования. Так что непостижимо и неразрешимо парадоксальной проблема следования правилу видится только из классической перспективы логического позитивизма. Постнеклассический подход позволяет осмыслить и концептуализировать все многообразие соответствующих эффектов без излишнего и бесплодного редукционизма, что наглядно демонстрирует действенность предлагаемых концепций единства мира и единства культуры.

**В третьем параграфе шестой главы «Развертки взаимного отображения картин мира» демонстрируются конкретные пути**

разворачивания предлагаемой концепции посредством прослеживания способов взаимодействия культурных форм. Среди всех сфер и областей культуры имеет смысл выделить пять доминионов – философию, науку, религию, искусство и мистику – по критерию охвата каждым из них всего мира в целом, хотя и своим собственным способом в своем специфическом ракурсе, и построения своими собственными характерными средствами соответствующей картины мира. Любой целостный компонент любого доминиона обладает аналогичной способностью – скажем, структурализм как направление философии тоже описывает весь мир, хотя и иначе, чем физика, буддизм или поэзия. Каждый из доминионов (в своих компонентах) отображает тогда не только сам мир, но и все остальные доминионы с их своеобразными картинами мира. Поскольку других средств восприятия и освоения мира у нас нет, ничего другого, помимо доминионов и их картин, мы увидим не в состоянии, подобно тому как не можем предположительно выпрыгнуть из собственного тела, чтобы помимо наших органов чувств разглядеть, как там всё обстоит на самом деле (а если бы могли – тогда, конечно, никакая философия, да и культура в целом нам была бы совершенно не нужна). Среди всего разнообразия многообразных эффектов единства мира в постнеклассической трактовке представляются особенно важными (по своему эвристическому и продуктивному потенциалу) те, которые вызываются и производятся посредством взаимного отображения и проецирования друг на друга всех сфер, областей и доминионов культуры. Ведь их ценность заключается не столько в том, что они уже актуально в себе содержат и непосредственно собой представляют, сколько в их способности предоставлять специфические средства и способы видения, своеобразную оптику рассмотрения, позволяющие разглядеть то, чего иначе не было бы видно, в том числе и в друг друга. Применительно к проблеме единства мира это означает, что как раз доминионы, поскольку они способны выразить и отобразить весь мир в целом (включая и друг друга, что как раз и обеспечивает единство культуры), оказываются наиболее показательными (при всей условности их выделения),



хотя культура, конечно, их совокупностью не исчерпывается. Концептуализируя соответствующие взаимодействия, философия из своей собственной перспективы и своими собственными средствами демонстрирует, что благодаря высоким уровням собственной рефлексивности сама должна и может ограничивать свои собственные претензии на привилегированный статус среди других доминионов, которые выражают и отображают мир (и друг друга) иными способами.

**В заключении** подводятся итоги проведенному исследованию и намечаются пути возможного его продолжения и применения его результатов. Дальнейшее развитие предлагаемой концепции видится на путях более детальной и подробной проработки конкретных форм взаимовлияния различных сфер, областей и доминионов культуры, а также более технологической разработки техник и приемов осуществления взаимодействия многообразных концепций, дискурсов и текстов в философии.

### III. СПИСОК РАБОТ, ОПУБЛИКОВАННЫХ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ

*Публикации в изданиях, отвечающих требованиям п. 2.3 Положения о присуждении ученых степеней в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова*

*А) Публикации в изданиях, включенных в ведущие международные базы данных (Web of Science, Scopus, RSCI):*

1. Кузнецов В.Ю. Единство мира как проблема современной науки // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 1992, № 6. – С. 10–19 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
2. 19. Кузнецов В.Ю. Единство мира и единство культуры // Философия и общество. 1999, № 4. – С. 141–153 (RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,402).
3. Кузнецов В.Ю. Философия преподавания философии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2003, № 5. – С. 73–85 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
4. Кузнецов В.Ю. Сдвиг от классики к неклассике и наращивание порядков рефлексии в философии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2008, № 1. – С. 3–18 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
5. Кузнецов В.Ю. Перформативность и уровни коммуникации // Логос. 2009, № 2. – С. 136–150 (Web of Science, Scopus, RSCI; Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,45, CiteScore – 0,4, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,882).
6. Кузнецов В.Ю. Феноменология времени и порядки рефлексии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2010, № 4. – С. 75–82 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
7. Кузнецов В.Ю. Философия фантастики. К постановке проблемы // Философия и общество. 2010, № 1. – С. 124–140 RSCI; пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,402).
8. Кузнецов В.Ю. Как возможна социоэпистемология? // Эпистемология и философия науки. 2012. Т. XXXII. № 2. – С. 237–240 (Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,73, CiteScore – 0,7, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,681).
9. Кузнецов В.Ю. Преодоление метафизики как проблема современной философии // Вопросы философии. 2012, № 1. – С. 28–38 (Web of Science, Scopus, RSCI; Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,37, CiteScore – 0,3, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,606).

10. Кузнецов В.Ю. Предпосылки постановки проблемы сознания в континентальной и аналитической философии // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2014, № 3. – С. 93–101 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
11. Кузнецов В.Ю. Проблема единства культуры в постнеклассической перспективе // Философский журнал. 2014. Т. 13, № 2. – С. 146–161 (Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,43, CiteScore – 0,3, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,608).
12. Кузнецов В.Ю. Единство мира в постнеклассическую эпоху (К постановке проблемы) // Вопросы философии. 2014, № 12. – С. 150–160 (Web of Science, Scopus, RSCI; Web of Science, Scopus, RSCI; JCR – 0,37, CiteScore – 0,3, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,606).
13. Кузнецов В.Ю. Различение и отождествление как базовые операции конституирования единства мира // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2016, № 1. – С. 27–34 (Scopus; CiteScore – 0,0, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,227).
14. Лекторский В.А., Аршинов В.И., Кузнецов В.Ю., Пружинин Б.И. Постнеклассическая наука и социокультурный контекст // Вестник Российской академии наук. 2016. Т. 86. № 8. – С. 745–753 (Scopus, RSCI; CiteScore – отсутствует, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 1,152).
15. Lektorskii V.A., Arshinov V.I., Kuznetsov V.Yu., Pruzhinin B.I. Postnonclassical Science and the Sociocultural Context // Herald of the Russian Academy of Sciences. 2016. Vol. 86. No. 4. – PP. 343–350 (Web of Science, Scopus; JCR – отсутствует, CiteScore – 0,9, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – отсутствует).
16. Кузнецов В.Ю. От единства к миру: историко-философская ретроспектива // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2017, № 1. – С. 50–67 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).
17. Кузнецов В.Ю. Пересборка субъектов и проблема развития // Философия науки и техники. 2017. Т. 22. № 2. – С. 148–156 (Scopus, RSCI; CiteScore – 0,2, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,586).
18. Кузнецов В.Ю. Концептуальная гибкость как способ постижения ускользающего единства мира // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2017. Т. 21. № 2. – С. 213–221 (Scopus; CiteScore – 0,0, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,227).
19. Кузнецов В.Ю. От фундаментальной онтологии к философии события // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. 2019, № 4. – С. 17–25 (RSCI, пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,329).

***Б) Публикации в изданиях, включенных в список МГУ имени М.В. Ломоносова по философским наукам на основании решения Ученого совета МГУ имени М.В. Ломоносова:***

20. Кузнецов В.Ю. Классические и неклассические стратегии философии // Идеи и идеалы. 2013, № 1. Т. 1. – С. 39–48 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,408).
21. Кузнецов В.Ю. Единство мира через единство культуры // Alma mater (Вестник высшей школы). 2016, № 2. – С. 90–96 (пятилетний импакт-фактор РИНЦ – 0,255).

***Монографии:***

1. Кузнецов В.Ю. Мир единства. – М.: Академический проект, Альма Матер, 2010. – 207 с. (10,92 п.л.)
2. Кузнецов В.Ю. Взаимосвязь единства мира и единства культуры. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2013. – 240 с. (15 п.л.)
3. Кузнецов В.Ю. Единство мира в постнеклассической перспективе. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2016 (2-е изд. - 2018; 3-е изд. - 2019). – 288 с. (17,5 п.л.)