

конечное число действий за конечное время? Если да, то черепаху можно догнать, а если нет, то прав Зенон, догнать ее нельзя. В рассмотренных апориях возникает бесконечное число все более мелких отрезков пути и промежутков времени. И это деление беспредельно. Дробление не было бы беспредельным только в том случае, если бы существовал «атом» времени – наименьший, далее неделимый временной интервал. В этом случае в апориях речь бы шла о выполнении за конечное время большого, но конечного числа действий. И апории были бы решены. В чем же сущность, смысл апорий Зенона? Он, безусловно, не отрицает реальность, достоверность движения. Зенон открывает и пытается выяснить противоречие, лежащее в самой природе движения. Движение противоречиво. Апории Зенона не результат ошибок в рассуждениях, а отражение сложной, противоречивой природы движения. Затруднения в решении поставленных Зеноном вопросов обусловлены относительным, неполным характером наших знаний о движении, полученных из практического опыта на уровне макромира. Знаменитый немецкий философ Георг Гегель (1770-1831) так прокомментировал апории Зенона: «...Двигаться – означает быть в данном месте и в то же время не быть в нем, – следовательно, находиться в обоих местах одновременно; в этом состоит непрерывность времени и пространства, которая единственно только и делает возможным движение». Таково разрешение загадок Зенона в диалектическом понимании пространства, времени и движения.

S U M M A R Y

In this article the analysis of philosophical, mathematical and physical aspects of well-known «aporij» of the Ancient Greek philosopher Zenon has been provided.

Поступила в редакцию 5.04.2002

УДК 141(048)

А.С. Табачков

Некоторые особенности концепта «Картина мира»

Судьбы некоторых идей и концептов, их роли в процессах социокультурной трансформации часто весьма парадоксальны, особенно в обществах, где долгое время отсутствовало то, что М. Хайдеггер как-то назвал «рынком общественного мнения». В этом отношении особенно интересен концепт «Картина мира», чья широта значения и распространенность в различнейших дискурсах не может, на наш взгляд, не вызывать интереса к некоторым его особенностям.

Картина мира (КМ) является, если позволительно так выразиться, высоко метафоричным концептом, одним из тех, для которых характерно превалирование образно-эстетического содержания над любым другим. Мы здесь оставляем за рамками данной статьи подробное рассмотрение логико-методологических различий буквальной и метафорической аппликации концептов ввиду того, что данная проблематика достаточно давно и полно освещена в литературе [1,2]. Подобные концепты, однажды возникнув, приобретают свойство порождать собственный, специфический философско-методологический контекст, который при условии широкого, как в данном случае, рас-

пространения концепта неизбежно влияет на общую социокультурную трансформацию. Порожденный концептом контекст по прошествии определенного времени начинает играть роль некоего «защитного пояса», некоего легитимирующего фактора, делающего его критику весьма затруднительной. Другими словами, подобный концепт становится смысловым центральным элементом возникших вокруг и посредством него крупных структур систематизации знания, методик, социальных практик и т.п.

Контекст метафоричного концепта, каким бы широким и разработанным он не был, неизбежно и достаточно жестко детерминирован качествами этого концепта-метафоры. Среди них, на наш взгляд, как наиболее существенные, можно выделить следующие:

– во-первых, КМ в идеологическом плане, это так сказать, коллективистский, «массовый» концепт, имплицитно фундирующий унифицированное мировосприятие и мировоззрение.

Можно также сказать, что в культурно-историческом плане мы имеем здесь дело, скорее всего, с одним из продуктов индустриально-технологической (характерной прежде всего интенциями стандартизации восприятия действительности) эволюции Запада второй половины XIX–XX веков.

Наряду с этим несомненным представляется также и социально-классовый аспект концепта КМ и порожденного им контекста. К примеру, во многих текстах советской поры часты пассажи вроде «элементы научной КМ становятся достоянием обыденного сознания» и т.п. То есть имплицитно предполагалось движение знания от некой «касты» обладателей «необыденного» сознания в широкие массы племса [3].

Эти особенности концепта КМ в совокупности с общим характером эволюции социума превратили его, особенно в плоскости экзистентной конкретики индивидуума, в навязываемую властью фикцию, призванную выполнять, прежде всего, социализирующую функцию. Так специально систематизированное знание, вытеснившее из социокультурного пространства прежние религии и верования, становится наряду с угрозой насилия одним из наиболее мощных эффекторов власти.

Один из способов оценить эвристическое качество метафорического концепта – это прояснить некоторые «молчаливые» допущения в рамках которых он существует и также некоторые выводы, которые дедуцируются из него. Если воспользоваться этой стратегией анализа, то можно сказать, к примеру, что любая картина, чтобы быть увиденной, требует освещения, света, т.е. концепт КМ, по-видимому, генетически связан с диалектикой «света разума», занимающей столь значительное место в истории метафизики и глубоко интересовавшей столь далеко, культурно и хронологически, разделенных философов как Августин и Левинас. Однако, не только это наталкивает нас на мысль, что КМ – сущностно метафизический концепт. Дело в том, что эволюция этого концепта, имея в виду, прежде всего, его дифференциацию на различные «подвиды» (к примеру, ОКМ, ЭКМ, НКМ и т.п.), а также разного рода попытки параллельной или даже иерархической таксономизации и систематизации этих быстро плодящихся разновидностей КМ напоминают типичные черты исторической эволюции метафизических концептов и свидетельствуют, по-видимому, о приближающемся кризисе самого концепта, хотя это, безусловно лишь косвенное свидетельство. Сегодняшнее состояние концепта КМ (а с ним, добавим и значительной части, связанного с ним, систематизированного с его помощью контекста знания сходно с таковым концепта «лестницы» или «цепи» живых существ на рубеже XVIII-XIX вв., что столь блестяще исследовано в книге Артура Лавджоя «The Great Chain of Being» [4].

Представляется, что с точки зрения истории философии, динамики ее развития в XX веке концепт КМ – это продукт достаточно парадоксального, диа-

лектического по своей природе синтеза позитивизма и неоромантической метафизической реакции на него.

И здесь представляется уместным некоторое отступление историко-философского плана, или, если быть более точным, того, что входит в компетенцию дисциплины называемой «History of Ideas». Нам представляется, что авторитетность концепта КМ, его широкое распространение в русскоязычных философских текстах 70-80 гг. XX столетия связано не столько с тем, что слово «Weltbildes» эпизодически встречается в текстах К. Маркса, сколько с тем, кстати, весьма интересным и заслуживающим отдельного анализа обстоятельством, что концепт считался составной частью философского наследия М. Хайдеггера, чья слава «тайного короля мысли», по выражению Х. Арендт [5], распространилась после второй мировой войны и на советском культурном пространстве. Однако, недавние авторитетные исследования убедительно доказывают, что немецкий философ, по крайней мере с 1941 года (время первой публикации его работы «Zeit des Weltbildes»), а скорее, еще раньше – в 1938 году (лекция «К вопросу о КМ»), и также в большом цикле лекций о Ницше относился к концепту КМ весьма отрицательно, считая его радикальным проявлением тотального кризиса цивилизации Запада, средством манипулирования сознанием людей и т.п. Вот, что говорится об этом в недавно вышедшем и весьма солидном исследовании R. Safranski «M. Heidegger» (HARVARD U.P., 1999, p. 305) – «The question about Being is meant to prevent the world from becoming a world picture. When Heidegger discovered that his «Being» (Sein) might itself become a world picture he spelled it Seyn, with a «y», or, else he used the devise of spelling out Sein and then crossing it out». («Вопрос о Бытии задумывался для того, что бы предотвратить превращение мира в «Картину мира». Когда Хайдеггер обнаружил, что его «Sein-Бытие» само может стать своеобразной «КМ», он начал писать его «Seyn, с «y», а также прибег к приему перечеркивания этого слова»).

Более того, согласно тому же источнику, философскую ограниченность Ницше он усматривал в том, что он «was still a world-picture philosopher» (ibid, p.305) – («был все еще философом Картины мира») (перев. авт.) [6].

Необходимо также заметить, что КМ сущностно представляет собой трансцендирование реально имеющего место, но *психологического* феномена в гносеологическую и даже онтологическую области. Между сознанием субъекта и реальностью встраивается «призма» КМ, что коренным образом меняет гносеологическую схему субъект – объектного и субъект – субъектного взаимодействия. Дает ли несомненный факт коммуникации и трансляции знания, обеспечиваемый языком, право на такое, по сути, удвоение реальности? Невольно вспоминается оккамовское «...what can be explained on fewer principles is explained needlessly by more...» [7].

Нам представляется, что сложность и динамизм такого феномена, как индивидуальное сознание, и что еще более важно, гносеологическое затруднение (если не запрет) достаточно полного и системного анализа на субъект – субъектном уровне познания, в виду того, что познающий и предмет познания, – сознание другого находятся в данном случае на одном уровне организации, все это делает невозможным строгое философское обоснование концепта КМ. Хотя, собственно, этот концепт и так уже достаточно давно принадлежит скорее к области социально-идеологических практик.

Мы, разумеется, не отрицаем того очевидного факта, что в процессе своей исторической эволюции концепт КМ, имея в виду как широкий социокультурный, так и собственно-философский контексты, выполнил определенные эвристические и методологические функции. Сейчас же это скорее, если воспользоваться терминологией Ю. Хабермаса, орудие «колонизации Lebenswelt». Оставляя за рамками

чисто внутринаучные, к примеру, междисциплинарно – интегрирующие функции концепта КМ, осмелимся предположить, что социокультурная ситуация начала III тысячелетия потребует от философии других, менее метафоричных и более гносеологических адекватных концептов.

Хотя, разумеется концепт КМ весьма удобен, в т.ч. в методологическом плане. Он позволяет, к примеру, достаточно легко разрабатывать такие темы как, в частности, влияние прошлого на динамику науки – объясняя таковое как трансляцию (вкуче с сопровождающей эту трансляцию трансформацией) глобального интересубъективного «гештальта» – КМ, сопровождающимися и поддерживаемыми разного рода социокультурными и институтивными трансформациями. Только вот представляется, что при всем методологическом удобстве и совместимости с уже существующей традицией, данная стратегия будет, по сути, упрощенной схематизацией, приемлемой, быть может, в рамках какой-либо из т.н. «социальных теорий», но вряд ли отвечающим стандартам и задачам *Philosophia proper*.

Возможно, что в качестве одной из альтернатив речь должна идти о динамических персонально уникальных субъект-объектных смысловых комплексах, отличающихся различной степенью потенциально – возможной интер – и интрасубъективной коммуникативности, а также различной степенью взаимной конгруэнтности и характеризующимися непрерывным, опять-таки, интер – интрасубъективным взаимодействием, диа – и синхроническим.

При этом можно предположить, что степень субъективной вариативности (и соответственно, потенциал коммуникации) регулируется, с одной стороны, характером конкретных объектов внешней реальности, а с другой социокультурно и антропологически обусловленной индивидуальной конституцией субъекта познания. При этом особое внимание должно как нам представляется, быть уделено взаимодействию и взаимовлиянию этих элементов знания.

Собственно говоря, дробление концепта КМ на различные специфические разновидности косвенно указывает на целесообразность такого осторожно-критического, позлементного подхода, хотя ему, разумеется, далеко, особенно в образно-эстетическом плане, до претендующего на всеобщность концепта КМ.

Такая стратегия имеет, разумеется, некоторое логико-методологическое сходство с попперовским «*Piece-meal*» методом, и чтобы избежать характерных для подобных решений ограничений эта стратегия должна, по-видимому, осуществляться на фоне или даже в рамках широкого философского синтеза, который, вполне возможно и быть может даже закономерно, придет в будущем на смену антагонистической, конфронтационной диверсификации знания.

ЛИТЕРАТУРА

1. **Searle J.** *Minds, Brains and Science.* HARVARD U.P., 1997. P. 48.
2. **Chomsky N.** A Review of B.F. Skinner's «Verbal Behavior». В кн. «Reading in Philosophy of Psychology» Edited by NED BLOCK, HARVARD U.P., 1980. P. 51.
3. **Научная картина мира.** Свердловск, 1985. С. 46-48, 105.
4. **Lovejoy A.** *The Great Chain of Being.* HARVARD U.P., 2000. P. 240.
5. **Аренд Х.** Хайдеггеру – 80 лет. Радиовыступление по Баварскому радио / Вопросы философии, 1998, №9. С. 68.
6. **Safranski R.** «M. Heidegger» HARVARD U.P., 1999. P. 305.
7. **Stampf S.E.** *Book of Philosophy.* Mc.Graw-Hill, 1988. P. 126.

S U M M A R Y

The main theme of article «Some aspects of Worldpicture concept» is historical evolution and role Worldpicture as a concept in process of cultural transformation.

Поступила в редакцию 5.06.2002