DOI 10.26886/2414-634X.6(25)2018.9

UDC: 140.8

LOGICAL AND VALUE-SEMANTIC FOUNDATIONS OF THE WORLDVIEW

V. M. Rubsky

Odessa National Maritime University, Ukraine, Odessa

The article raises the urgent issue of developing a discourse of constructive correlation of worldviews. Despite the variety of philosophical approaches available, posing the question of the logical and value-semantic foundations of worldviews and developing a discourse of their constructive correlation remains an actual task of the present day. The solution of this philosophical problem determines the comfort and productivity of not only worldview discussions, but also global clash of cultures. The impenetrability of different worldviews for each other is one of the problems of modern comparative philosophy. Attempts to give a general basis for a genuine argumentation of both sides to date can not be called satisfactory. The article analyzes the religious and philosophical approaches to the problem of correlating and discussing the logical and value-semantic foundations of the worldview. It is revealed that today there is no system of thought, which has a sufficient philosophical toolkit for qualitative and constructive correlation of worldviews of various types.

Key words: worldview, comparativistics, paradigm, religion, dialogue, coherence, logic, rationality.

Кандидат богословських наук, В. Н. Рубський. Логическіе і ціннісно-смысловіе основи міровоззренія / Одеський національний морський університет, Україна, Одеса

В статті поставлен актуальний питання про розробку дискурсу конструктивного співвідношення міровоззрень. Незважаючи на існуюче різноманітність філософських підходів, постановка питання про логічні і ціннісно-смыслові основи міровоззрень і розробка дискурсу їх конструктивного співвідношення залишається актуальною задачею сучасності. Від рішення цієї філософської проблеми залежить комфорт і продуктивність не тільки міровоззренчих дискусій, але і глобального зіткнення культур. Непроникність різних міровоззрень одна для одної є однією з проблем сучасної компаративістської філософії. Спроби дати загальне основи для підлиного аргументування обох сторін на сьогоднішній день не можуть бути названі задовільними. В статті виконаний аналіз релігійно-філософських підходів до проблеми співвідношення і обговорення логічних і ціннісно-смыслових основ міровоззрення. Виявлено, що на сьогоднішній день

отсутствует система мысли, имеющая достаточный философский инструментарий для качественного и конструктивного соотнесения мировоззрений различного типа.

Ключевые слова: мировоззрение, компаративистика, парадигма, религия, диалог, когерентность, логичность, рациональность.

Постановка проблемы. В начале представленной научной статьи обозначим наше понимание центрального термина следующим определением: мировоззрение есть система взглядов, оценок и представлений о мире и человеке, определяющее общее отношение к окружающей действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции, ценностные ориентации, принципы познания и деятельности. Это определение – одно из многих. Например, И. А. Беляев в статье «Человек и его мироотношение» определяет: «Мировоззрение являет собой комплекс предельно обобщённых представлений человека о сущности Мира и его устройстве, а также о самом себе и своём месте в Мире» [1, с. 2-3]. Как правило, философы, которые дают определение этому понятию, оговаривают и то, что в точном смысле это сделать невозможно. Так, по дефиниции Некрасовых Н. А. и С. И., «мировоззрение – это гетерогенная структура с рядомположенным принципом организации в него входящих элементов. Философская позиция по отношению к мировоззрению невозможна... Задача упорядочения мировоззрений не может быть решена раз и навсегда» [6, с. 22-23], – настаивают авторы. Религиозно-философская проблематика соотношения мировоззрений представлена несколькими параллельными направлениями, стремящимися к качественному соотнесению различных картин мира в рамках и вне религиозного дискурса.

Целью статьи является исследование логических и ценностно-смысловых оснований мировоззрения.

Мыслители, преимущественно западных ветвей христианства, занимавшиеся философскими основаниями различных мировоззрений, начиная с XX в., разработали такие направления как «теология религий» и «компаративная теология». Со стороны католической теологии это Жан Даниелу, Анри де Любак, Карл Ранер, Ганс Вальденфельс и Игнатио Санна. Известны идеи «анонимного христианства» Карла Раннера и «контекстуальной теологии» Ганса Вальденфельса, в которой он, основываясь на общих антропологических предпосылках, констатирует возможность сближения сторон посредством углубления параметров межрелигиозного диалога.

Среди протестантских авторов, разрабатывавших философско-теологические основания анализа мировоззрения, следует отметить Э.

Бруннера, П. Тиллиха, Ю. Мольтмана, Д. Зелле, В. Панненберга, Дж. Хика и Х. Кокса. Согласно одному из главных представителей «теологии религий» Джону Хику, религии представляют различные возможности «постижения высшей божественной действительности, выражения её в понятиях и жизни в соответствии с нею, притом, что эта действительность трансцендирует все различные её понимания» [цит. по 5]. Это крайнее положение среди релятивистских теорий соотношения мировоззренческих позиций, которое по существу делает дискуссию бессмысленной в той же степени, в какой эксклюзивистские («супериорные») фундаменталистские теории полемики делают её неконструктивной.

В качестве нового фундамента, созданного специально для религиозной мировоззренческой дискуссии, католические богословы Фрэнсис Клуни и Джемс Фредерикс предложили проект «компаративной теологии». Эту американскую инновацию как направление исследований поддержали и немецкие теологи Ульрих Винклер и Клаус фон Штош.

Компаративная теология предлагает, как некогда Ф. Шлейермахер, обратиться от анализа доктрин к анализу духовных состояний и к поиску и исследованию их словесных эквивалентов. Это позволило бы выйти из тупиковой дилеммы: с одной стороны, ксенофобского «эксклюзивизма», представляющего свою опытную и терминологическую базу единственной из возможных; с другой – плюралистического «инклюзивизма», простым математическим добавлением бесконечно расширяющего как сумму экзистенциальных переживаний, так и объём соответствующей терминологии.

В противоположность задаче снятия общего напряжения, связанного с притязанием на превосходство обоих подходов, профессор систематической теологии Базельского университета Рейнхольд Бернхардт настаивает на том, что каждая мировоззренческая структура, так или иначе, должна сохранять свои притязания на значимое преимущество. Это вносит напряжение в диалог мировоззрений, которое Бернхардт называет «супериорным». Тем не менее, эти конфликтующие притязания на истину не должны сниматься. Будучи поставлены в диалогическое отношение друг к другу, они могут порождать творческие трансформации собственных паттернов самоидентификации.

Джин Шарп различает четыре основных типа диалога, наиболее перспективный из которых – «внутренний диалог». «Его локусом является мистическая, созерцательная традиция, а его сторонники, как правило, те, кто в этой традиции уже укоренён» [цит. по: 10]. Точкой отсчёта Шарпу представляется «негативная теология», т.е. апофатика опыта. Тем не менее, сумма отвергаемого мало способна свидетельствовать о положительном содержании мировоззрения.

Поэтому в понимании семантики диалога и в осмыслении его задач обозначилась некоторая стагнация.

Другой подход предлагает российский философ В. Н. Финогентов. Одним из оснований соизмеримости различных культур мысли и философствования он видит в наличии того или иного модуса мифологического сознания, как общего истока [8]. Однако истолкование мифов как философем (Платон, Филон Александрийский, Ориген и др.) само требовало значительного периода для общей рецепции, поэтому оно едва ли может быть предложено как средство урегулирования трудностей взаимопонимания для текущего поколения. Сегодня миф всегда спрятан за наукообразными и литературными стилями мысли. Поэтому даже для того, чтобы приступить к его перетолкованию, необходима большая работа по его предварительному выявлению. В подходе В. Н. Финогентова герменевтический принцип анализа наложен на живую дискуссию мировоззрений, в которых соотнесение друг с другом является важным элементом самого мировоззрения. Например, оппонирование христианству есть часть верности исламу, т. к. эта историческая полемика нашла своё отражение в Коране. То же можно сказать и об иудаизме после Второго Храма (трактат «Толдот Иешу»). Только исключив психологическую реакцию реальных носителей различных мировоззрений на посылку о мифологичности их мышления, нам было бы удобно декодировать общие начала их парадигм через общность мифологем. Тогда же, когда дискуссия происходит между двумя персонами, а не их текстами, то более проблемным представляется принятие посылки о мифологизированности собственного мировоззрения, нежели выявление тех или иных мифологем.

Иногда предлагается прагматическая концепция (Ч. Пирс, У. Джемс, Дж. Дьюи) как релевантная шкала истинности убеждений и верований человека: если то или иное мировоззрение комфортно и ведёт к успеху, то оно полезно, т. е. истинно. Но при ближайшем рассмотрении глубина мировоззрения преследует не только прагматические цели. Например, познание бытия по ту сторону сущего у М. Хайдеггера трудно назвать полезным делом, ведущим к определённому «жизненному успеху». То же можно сказать и о философии Кьеркегора или христианских мистиках. Мировоззрение лишь отчасти создаётся интересами, но в той же мере оно их создаёт. Таким образом, прагматический подход сам предстаёт как одно из верований и не может быть третьей стороной сопоставления мировоззрений.

Ближе всех к вопросу соприкосновения «я» и «другого» в своей философии были представители «философии встречи» или «философии диалога», которые начиная с фейербаховской

диалогической связи человеческого «Я» с «Ты» развивают это направление уже в библейско-религиозной традиции. Это, прежде всего, Ф. Розенцвейг, М. Бубер, М. Бахтин, Э. Левинас. Наиболее полное выражение диалогичности как экзистенциальной и мировоззренческой категории немецко-еврейский философ Мартин Бубер изложил в работе «Я и Ты». Все три взаимоотношения: между человеком, природой и Богом могут быть восстановлены только в результате встречи человека с другой личностью. Однако увлечение Бубера поэтикой и мудростью притч раннего хасидизма сделало его философию диалогичности мало пригодной для конкретного применения в качестве методологии мировоззренческой дискуссии. Это, скорее, философско-пророческая поэзия Встречи, нежели ясно определённые принципы её осуществления. Работа изобилует отступлениями лирического характера, написана в свободном литературном стиле. К тому же фундаментальное постулирование М. Бубером Бога как «великого Ты», Который делает возможными «Я-Ты отношения», полагает для собеседника, идентифицирующего себя с материализмом, такой мировоззренческий конструкт, который нуждается в дополнительном универсальном истолковании.

Упомянутые направления мировоззренческой компаративистики можно охарактеризовать лишь как приближение к проблеме соотнесения и обсуждение философских оснований мировоззрения. На сегодняшний день мы не имеем системы мысли, имеющей достаточный философский инструментарий для качественного и конструктивного соотнесения мировоззрений различного типа.

Мировоззрение человека нельзя рассматривать как взвешенную научную теорию. Нередки случаи, когда человеку в течение всей своей жизни не представлялось необходимости его полностью артикулировать. И. А. Ильин замечал: «Всегда найдётся немало людей, готовых искренно удивиться тому, что в них живёт известное мировоззрение» [3, с. 17]. Попытка придать мировоззрению логичность и когерентность отчасти есть насилие над природой мировоззрения как квинтэссенцией основ мышления, а не его правил или выводов. Мировоззрение может быть противоречивым с точки зрения стороннего анализа и гармоничным, с точки зрения самого субъекта мировоззрения. Как иронично заметил Дж. Капуто: «Сильный ум вполне может крепко держаться двух противоречащих друг другу идей» [4, с. 202]. Иррациональное и «доксическое» (основанное на субъективном здравом смысле) суждение, в отличие от «эпистемного» (рассудочного) занимает структурно преобладающее значение в любом мировоззрении. Значительная роль эмоционально-волевой компоненты, ощущение сакрального, разделённость структуры мировоззрения на теоретический и повседневный уровень вынуждает нас отнести логичность к периферийному кругу в архитектонике

сознания. «Нелогичное необходимо, – писал Ницше. – К вещам, которые могут привести в отчаяние мыслителя, принадлежит познание, что нелогичное тоже необходимо для человека и что из него проистекает много хорошего» [7, с. 71].

Вводя категорию «оповещения» в анализ системы доказательств, Э. Гуссерль обращает внимание на важное обстоятельство: связь между блоками суждений часто только представляется логической, будучи по природе психологической. Во втором томе своих «Логических исследований» он пишет: «Там где определённое положение дел действительно служит признаком для другого положения дел, которое, если его рассматривать само по себе должно быть следствием первого, первое выполняет эту функцию в мыслящем сознании не как логическое основание, но благодаря связи, которую устанавливает между убеждениями как психическими переживаниями или диспозициями проведённое ранее действительное доказательство» [2, с. 38-39]. Ценностно-смысловая часть мировоззрения существует и даже может фундироваться в обход рационалистических построений личного мировоззрения. Для материалиста, например, тезис «Бога нет» почти никогда не означает – «всё можно». Хотя из перспективы понимания Бога как гаранта системы духовных ценностей, Его отрицание должно с необходимостью привести к безбрежному волюнтаризму. То же можно сказать и о других системах оценки и измерения чужих мировоззрений. Аппликация понятий моральность, рациональность, логичность, полезность и т. д. предполагает свою аксиологию, в результате чего фиксируют не издержки того или иного мировоззрения, а только собственную тенденциозность. «Мы – изначально нелогичные... и это есть одна из величайших и самых неразрешимых дисгармоний бытия» [7, с. 73]. Это мнение Ф. Ницше, с точки зрения другой аксиологии, могло бы быть названо ошибочным, так как нелогичность здесь означает дисгармонию. Но в ряде религиозных систем и философских направлений (интуитивизм) нелогичность есть часть гармонии.

Интроспективно, требование человеческого сознания к собственному мировоззрению, даже тогда, когда оно объективировано, определяется не его логической стройностью и когерентностью, а его способностью дать внутренне удовлетворительное решение таких положений: смысл жизни, боли, смерти, его способностью вдохновлять и возвышать человека. Удовлетворительность экзистенциальных параметров мировоззрения делает все его структурные противоречия и атавизмы незамеченными или несущественными. Согласно М. Шелеру, мировоззрение «фактически вбирает чистую сущность физических, психических и идеальных вещей, независимо от того, как совершается их осознание и даже происходит ли это осознание вообще» [9, с. 11]. Оценка истинности ценностно-смысловой

составляющей мировоззрения с помощью корреспондентской концепции истины осуществлена быть не может. Хотя бы потому, что мировоззренческое ядро не составлялось апостериорно как сумма научных наблюдений, а является частью самого анализирующего субъекта мировоззрения. Научные дискуссии с обсуждением сущности жизнеопределяющих положений иногда могут ошибочно подаваться и восприниматься как регуляция вторичных принципов на основании первичных ценностей, в то время как речь идёт о самих этих первичных ценностях.

Заключение. Таким образом, несмотря на имеющееся разнообразие философских подходов, постановка вопроса о логических и ценностно-смысловых основаниях мировоззрений и разработка дискурса их конструктивного соотнесения остаётся актуальной задачей современности, от решения которой зависит комфорт и продуктивность не только мировоззренческих дискуссий, но и глобального столкновения культур. Значительность барьеров на пути полноценного взаимопонимания представителей различных типов мировоззрения была обозначена уже в известной книге О. Шпенглера «Закат Европы», где автор с пессимизмом говорит о несоизмеримости основных культурных направлений. Непроницаемость различных мировоззрений друг для друга есть одна из проблем современной компаративистской философии. Попытки дать общее основание для подлинного аргументирования обеих сторон на сегодняшний день не могут быть названы удовлетворительными.

Литература:

1. Беляев И. А. Человек и его мироотношение. *Мироотношение и мировоззрение* // Научный журнал КубГАУ. – 2011. – № 09 (73). – С. 310-319.
2. Гуссерль Э. *Логические исследования*. Т. II. / пер. с нем. В. И. Молчанова / – М.: Гнозис, Дом интеллектуальной книги, 2001. – 470 с.
3. Ильин И. А. *О сущности правосознания*. – М., 1993. – 240 с.
4. Капуро Дж. Как секулярный мир стал постсекулярным / Пер. с англ. Р. Э. Бараш // Логос. 2011. – № 3 (82). – С. 186-205.
5. Михайлов А. В. *Вместо введения* // Хайдеггер М. *Статьи и работы разных лет*. – М.: Академический Проект, 2008. – 527 с.
6. Некрасова Н. А., Некрасов С. И. *Мировоззрение как объект философской рефлексии* // *Современные наукоёмкие технологии*. – 2005. – № 6. – С. 20-23
7. Ницше Ф. *Человеческое слишком человеческое*. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 384 с.
8. Финогентов В. Н. *Неизбежность мировоззренческих дискуссий* // *Здравый смысл*. – 2012 № 1 (62). – С. 29-39.

9. Шелер М. Положение человека в космосе // Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. – 490 с.
10. Шохин В. Диалог религий: идеология и практика // Альфа и Омега. – 1997. – № 13. – С. 77-91.

References:

1. Belyaev I. A. Chelovek i ego mirootnoshenie. Mirootnoshenie i mirovozzrenie // Nauchnyy zhurnal KubGAU. – 2011. – № 09 (73). – S. 310-319.
2. Gusserl E. Logicheskie issledovaniya. T.II. / per. s nem. V. I. Molchanova. – M.: Gnozis, Dom intellektualnoy knigi, 2001. – 470 s.
3. Ilin I. A. O sushchnosti pravosoznaniya. – M., 1993. – 240 s.
4. Kaputo Dzh. Kak sekulyarnyy mir stal postsekulyarnym / Per. s angl. R. E. Barash // Logos. 2011. – № 3 (82). – S. 186-205.
5. Mikhaylov A. V. Vmesto vvedeniya // Khaydegger M. Stati i raboty raznykh let. – M.: Akademicheskii Proekt, 2008. – 527 s.
6. Nekrasova N. A., Nekrasov S. I. Mirovozzrenie kak obekt filosofskoy refleksii // Sovremennye naukoemkie tekhnologii. – 2005. – № 6. – S. 20-23
7. Nitsshe F. Chelovecheskoe slishkom chelovecheskoe. – SPb.: Azbuka-klassika, 2008. – 384 s.
8. Finogentov V. N. Neizbezhnost mirovozzrencheskikh diskussiy // Zdravyy smysl. – 2012 № 1 (62). – S. 29-39.
9. Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose // Izbrannyye proizvedeniya. M.: Gnozis, 1994. – 490 s.
10. Shokhin V. Dialog religiy: ideologiya i praktika // Alfa i Omega. – 1997. – № 13. – S. 77-91.