

**Федеральное государственное автономное образовательное
учреждение высшего образования
«Национальный исследовательский Нижегородский государственный
университет им. Н.И. Лобачевского»**

На правах рукописи

Саенко Александр Витальевич

Философские понятия и тексты в аспекте их типологизации

**Научная специальность –
5.7.1. – Онтология и теория познания**

**Диссертация на соискание ученой степени
кандидата философских наук**

**Научный руководитель:
доктор философских наук
Алексей Николаевич Фатенков**

**Нижний Новгород
2022**

СОДЕРЖАНИЕ:

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА I. ФИЛОСОФСКИЕ ПОНЯТИЯ И СПОСОБЫ ИХ ТИПОЛОГИЗАЦИИ	13
§1. О происхождении философских понятий	13
§2. Концепты и концептуальные персонажи	30
§3. Концепты-классификаторы, концепты-универсалии, авторские концепты и ситуационные авторские концепты.....	46
Глава II. ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ И ИХ ТИПОЛОГИИ	65
§1. О философии научной и поэтической	65
§2. О текстах «прямых» и «косвенных» и их внутренней дифференциации	93
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	109
Список литературы	114

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования.

В научно-образовательном сообществе в последние десятилетия ставится и активно обсуждается вопрос о кризисе философии. Эти кризисные тенденции обнаруживаются, в частности, в негативном отношении к философии специалистов других областей знания. Ситуацию хорошо обрисовал Пьер Адо: «Нефилософы в принципе смотрят на философию, как на общение на малопонятном языке, как на абстрактные речи, без конца развиваемые очень узким кругом специалистов по поводу заумных и неинтересных вопросов»¹.

Сложно представить себе специалиста по философии, который не сталкивался бы с негативным отношением к ней. Взгляд посторонних на эту область знания нередко выражается известной ремаркой министра народного просвещения из позапрошлого столетия П.А. Ширинского-Шихматова: «Польза философии не доказана, а вред от нее возможен»². Сегодня, правда, этот вред связывают чаще не с вольнодумством, а с языковой игрой, не отсылающей ни к чему определенному. Однако такого рода нападки представляются не вполне справедливыми, особенно когда они исходят со стороны людей тех профессий, польза от которых также неочевидна: от художников, музыкантов, поэтов, искусствоведов, культурологов.

Польза, впрочем, бывает разной. Есть вещи, полезные для материальных целей: транспорт, освещение, центральное отопление. А есть то, что полезно человеку потому, что он – думающее существо. Философский опыт, как отмечает тот же П. Адо, полезен именно в последнем смысле³.

¹ Адо П. Является ли философия предметом роскоши? // Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М., СПб., 2005. С. 336–337.

² Цит. по: Никитенко А.В. Записки и дневник (1826–1877): в 3-х т. Т. 1. СПб., 1893. С. 517.

³ См.: Адо П. Является ли философия предметом роскоши? // Адо Пьер. Духовные упражнения и античная философия. М., СПб., 2005. С. 338.

Конечно, у философии была и золотая пора, когда отношение к ней было более почтительным, а наличие пользы от нее вызывало гораздо меньше сомнений. В этом ключе самым благодатным временем был период Античности. И восприятие философии тогда было заметно иным. Наряду с религией, она рассматривалась легитимной формой духовной практики. Симптоматично, что предсмертная работа «последнего римлянина» Боэция называется «Утешение философией». В ту эпоху активно использовалась сократовская интенция: философствовать – значит готовиться к смерти. Сейчас же для этой цели человек чаще прибегает к религии. В современном мире философия, увы, не столь авторитетна.

Можно понять, когда о бесполезности философии говорят представители естествознания и технических наук, но странно это слышать от ученых-гуманитариев. Ведь им самим можно задать вопрос о том, являются ли гуманитарные дисциплины науками. Как отмечает немецкий философ Карл-Отто Апель, в англоязычных странах «humanities» (гуманитарные дисциплины) все еще понимается в соотнесении с донаучным горизонтом гуманистических «artes» (искусств), тогда как понятие «science» (наука) продолжает ориентироваться на нормы естествознания¹. В английском лексиконе слово «scholar» обозначает ученого-гуманитария, в отличие от слова «scientist», которое используют для указания на ученого негуманитарного профиля. В русском языке слово «ученый» используется для обозначения и того и другого, что способствует еще большей путанице и возможному нарастанию негативного отношения к гуманитарным дисциплинам.

С точки зрения диссертанта, негативное отношение к философии имеет две главные причины. Первая – это непонимание того, что такое философия. Вторая – нередко встречаемая вычурность ее языка.

¹ См.: Апель К.-О. Трансформация философии / Пер. с нем. В. Куренной, Б. Скуратов. М., 2001. С. 125.

Вопрос «Что такое философия?» – специфически философский вопрос: он задается чаще, чем аналогичный вопрос в других дисциплинах, и на него невозможно дать однозначный ответ. Проблема её языка не менее проста для решения. Не исключено, что именно необычность лексики является большей причиной негативного отношения к философии в обществе, чем невозможность дать однозначный ответ на вопрос о том, что она собой представляет. Д.М. Перевошиков (1788–1880), ректор Московского университета, назвал философский язык «птичьим»¹, эта характеристика встречается и поныне. Действительно, часто приходится сталкиваться с тем, что речь философа неоправданно переусложнена и понятна лишь немногим. Осмысление данного обстоятельства и попытка выхода из затруднительной ситуации является актуальной задачей, решение которой связано с постоянным уточнением особенностей философских понятий и текстов и с их эвристически ценной типологизацией.

Степень разработанности проблемы.

Специфика философского языка рассматривалась известными западными мыслителями: Г.-Г. Гадамером, Ф. Гваттари, Ж. Делёзом, В. Дильтеем, Р. Карнапом, Э. Сепиром, Б. Уорфом, М. Хайдеггером, Ф. Шлегелем, Ф. Шлейермахером. Среди отечественных специалистов эта проблема разрабатывалась Н.С. Автономовой, В.В. Бибихиным, М.С. Губайдуллиной, А.Ф. Зотовым, И.Т. Касавиным, В.А. Кутыревым, М.К. Мамардашвили, В.В. Мироновым, С.С. Неретиной, Н.В. Серовой, А.Н. Фатенковым, Г.Г. Шпетом.

Теорией понятия занимались: Аристотель, А. Бергсон, Е.К. Войшвилло, Г.В.Ф. Гегель, Демокрит, И. Кант, Э. Кассирер, Г. Коген, Г.В. Лейбниц, В.И. Ленин, Д. Локк, К. Маркс, Платон, Б. Рассел, Ж.-П. Сартр, Сократ, Б. Спиноза, И.Г. Фихте, Ф.В.Й. Шеллинг, Ф. Энгельс.

Особенности собственно философских понятий являлись предметом обстоятельного изучения таких мыслителей, как Ж. Делёз и Ф. Гваттари (для

¹ См.: Герцен А.И. Былое и думы // Собр. соч. в 30-ти т. Т. 8. М., 1956. С. 149.

них философское понятие есть концепт), М.К. Мамардашвили (для него философское понятие есть предельное представление). Отдельными сторонами этой проблемы занимались С.С. Аверинцев, В.В. Бибихин, А.Ф. Лосев, Ю.В. Суржанская, Т.М. Шатунова.

Типологии философских понятий выстраивают Н.А. Козловская, С.Н. Кочеров, Г.Д. Левин. Типологию философских текстов, особо значимую для нас, обнаруживаем у М.К. Мамардашвили, который делит их на «прямые» (аналитические), похожие на научные труды, и «косвенные» (проповеднические), наиболее ярко представленные в форме экзистенциального повествования. Другие типологии философских текстов находим у Г.В. Мелихова, С.И. Митиной, М.Ю. Немцова, Р.В. Псху.

Касательно философских персоналий, язык которых анализируется по преимуществу (это, прежде всего, Кант и Сартр), важны работы К. Альсберга, В.Ф. Асмуса, В.В. Васильева, А.В. Гулыги, С.Н. Зенкина, А.Р. Каримова, М.А. Кисселя, Г. Корманна, Дж. Г. Льюиса, Ж.-М. Муйи, Ф. Нудельмана, Я.А. Слинина, Т.М. Тузовой, Л.И. Филиппова, С.Л. Фокина, Э.П. Юровской.

Объект и предмет исследования.

Объект исследования – язык философии в его понятийной и текстовой специфике.

Предмет исследования – типологические особенности философских понятий и текстов, рассматриваемых вне лингвистических нюансов естественных языков.

Цель и задачи исследования.

Цель исследования – выявить особенности философских понятий и текстов, а также варианты их типологизации безотносительно к лингвистической конкретике естественных языков.

Достижение цели предполагает решение следующих задач:

1. Уточнить специфику концепта как базового элемента языка философии.

2. Рассмотрев существующие типологии философских понятий, выстроить авторскую типологию, основанную на выявлении различий между концептами-универсалиями, авторскими концептами, ситуационными авторскими концептами и концептами-классификаторами.

3. Провести сравнительный анализ философских понятий языка И. Канта и Ж.-П. Сартра.

4. Опираясь на типологию философских текстов М.К. Мамардашвили, обосновать внутреннюю дифференциацию «прямых» текстов на академические и популяризаторские, а «косвенных» – на терминологически усложненные и стилистически усложненные.

5. Продемонстрировать очерченную выше авторскую типологию на примере работ Ж.-П. Сартра.

Методологическая и теоретическая база исследования.

В данном исследовании используются общенаучные логические методы в рамках проблемного подхода.

Из арсенала специального философского инструментария выбрана теоретическая линия Ж. Делёза и Ф. Гваттари на спецификацию концептов и концептуальных персонажей и линия М.К. Мамардашвили на осмысление «предельных представлений», «прямых» и «косвенных» текстов.

Общей теоретической базой выступают работы по специфике философских понятий и текстов и способов их типологизации.

Научная новизна диссертационного исследования:

1. Уточнено определение философского понятия как концепта, предмет которого находится в одном или нескольких разделах философского знания.

2. Выстроена типология философских понятий, основанная на выявлении различий между концептами-универсалиями, авторскими концептами, ситуационными авторскими концептами и концептами-классификаторами. Авторские концепты и ситуационные авторские концепты относятся к собственно авторским философским понятиям на всем протяжении их использования. Концепты-классификаторы и концепты-

универсалии являются авторскими на момент введения, но постепенно становятся общеупотребительными в систематической философии.

Концепты-классификаторы служат для указания на устоявшиеся философские позиции и для систематизации других концептов. Авторские концепты особо теоретически нагружены и ценны для философа. Он использует их регулярно и обстоятельно разъясняет их смысловое значение. Ситуационные авторские концепты играют вспомогательную роль, придавая тексту стилистическое своеобразие. Они используются разово или эпизодически, при этом философ не стремится четко прояснить их содержание. Концепты-универсалии обычно меньше ассоциируются с автором, который их ввел, за счет этого они, как правило, имеют больший разброс интерпретаций, чем авторские концепты.

3. Проведен сравнительный анализ текстов таких стилистически разных мыслителей, как И. Кант и Ж.-П. Сартр. Анализ осуществлен при помощи авторской типологии философских понятий. Акцентируется аспект разнохарактерной сложности их языковых конструкций вне зависимости от особенностей немецкого и французского языка.

4. Выполнена дифференциация «прямых» текстов на академические и популяризаторские, а «косвенных» – на терминологически усложненные и стилистически усложненные. Дифференциация выстроена с опорой на типологию философских текстов, разработанную М.К. Мамардашвили. В предложенном разграничении текстов учтена также позиция Р. Рорти, различавшего философов научных и поэтических.

5. Апробирована собственная типология философских текстов путем применения ее для структурирования стилистически разных работ Ж.-П. Сартра.

Положения, выносимые на защиту.

1. В аспекте рассмотрения простейших логико-грамматических форм философского языка утверждается нецелесообразность противопоставления понятия как концепту, так и слову. Концепт есть разновидность понятия, а

слово или словосочетание есть способ фиксирования понятия в языке. Философское понятие, толкуемое как концепт, предмет которого находится в одном или нескольких разделах философского знания, является базовым структурным элементом языка соответствующего рода знаний. Трактовка философского понятия как концепта дает возможность посредством выявления концептуальных персонажей идентифицировать философские идеи, включая и те случаи, когда они встроены в художественный текст.

2. Основу авторской типологии философских понятий составляют: концепты-универсалии, авторские концепты, ситуационные авторские концепты и концепты-классификаторы.

Концепты-классификаторы – это те понятия, которые служат для систематизации философского знания и творчества отдельных мыслителей и, как следствие, наиболее часто встречаются в энциклопедической и учебной литературе. Они подразделяются на четыре группы в зависимости от того, что обозначают:

- а) разделы философского знания (онтология, гносеология...);
- б) важнейшие философские установки и школы (материализм, идеализм...);
- в) историко-философские эпохи и национально-культурные философские традиции (философия Возрождения, немецкая классическая философия...);
- г) названия устоявшихся авторских линий (кантианство, гегельянство...).

Концепты-универсалии – это категориальный каркас философии, понятия, обозначающие явления, которые изучаются в различных философских концепциях. Речь идет о таких понятиях как, например, «миф», «идея», «материя», «сознание», «бытие». Как правило, они меньше привязаны к автору, который их ввел. Например, понятие «бытие», введенное Парменидом, не имеет жесткой привязки к автору, в отличие от понятий «сверхчеловек» Ницше или «вещь в себе» Канта. За счет этого концепты-универсалии, по обыкновению, имеют больший разброс интерпретаций, чем понятия, ассоциирующиеся с автором, который их ввел. Авторские концепты обычно интерпретируются в рамках концепции автора, а концепты-

универсалии существуют в концепциях множества авторов, которые могут понимать эти концепты по-разному.

Авторские концепты (к примеру, «сверхчеловек» и «смерть Бога» у Ницше или «вещь в себе» и «вещь для нас» у Канта) – это понятия, к которым с особым вниманием относится и сам философ, и зачастую впоследствии всё философское сообщество. Автором обстоятельно проясняется содержание введенных им понятий, что не гарантирует, однако, адекватного понимания его интеллектуальным сообществом.

Ситуационные авторские концепты (к примеру, «глаз» и «неверие-в-то-во-что-веришь» у Ж.-П. Сартра) – это также авторские понятия, которые используются эпизодически или даже разово без обстоятельного прояснения их значений и длинной цепочки рассуждений. Они обуславливают определенную стилистику текста, порой делая его по задумке автора не до конца понятным.

3. Сравнение И. Канта и Ж.-П. Сартра показывает, что философский язык обоих сложен, но эта сложность разнохарактерная. У Канта она вызвана исключительно своеобразной системой концептов-универсалий, концептов-классификаторов и авторских концептов, а у Сартра – в области гносеологии (но не в этике) – дополнительно обусловлена еще наличием ситуационных авторских концептов. В этических взглядах Сартра, пронизывающих систему всегда непростых человеческих отношений, витиеватые ситуационные авторские концепты явно излишни.

4. В философии сосуществуют стилистически разнящиеся линии: научная и поэтическая (Р. Рорти); прагматическая, или нарративная, и художественная, или аффективная, (Р.В. Псху); научная, или «прямая», и проповедническая, или «косвенная», (М.К. Мамардашвили). Опираясь на типологию Мамардашвили и развивая ее, имеет смысл провести внутреннюю дифференциацию «прямых» текстов на академические и популяризаторские, а «косвенных» – на терминологически усложненные и стилистически усложненные.

5. При применении авторской типологии философских текстов к творческому наследию Сартра его текст «Проблемы метода» квалифицируется как академический; «Экзистенциализм – это гуманизм» – как популяризаторский; «Бытие и ничто» – как терминологически усложненный (система авторских концептов текста дополнена ситуационными авторскими концептами); «За закрытыми дверями» – как стилистически усложненный, закрученный сюжет и нетривиальные персонажи которого создают прецеденты неправильного понимания взглядов философа.

Степень достоверности положений обосновывается применением специально-философских и общенаучных методов, анализом классических и современных источников, непротиворечивостью выводов и рассуждений, апробацией результатов диссертационной работы на всероссийских и международных конференциях.

Теоретическая значимость диссертации определяется тем, что уточнена специфика концепта как базового элемента языка философии; выстроена авторская типология философских понятий, основанная на выявлении различий между концептами-универсалиями, авторскими концептами, ситуационными авторскими концептами и концептами-классификаторами; обоснована внутренняя дифференциация «прямых» (по М.К. Мамардашвили) текстов на академические и популяризаторские и «косвенных» – на терминологически усложненные и стилистически усложненные. Реализованный в работе подход может быть включен в перечень уже известных для дальнейшего прояснения специфики философских понятий и текстов.

Практическая значимость диссертационного исследования состоит в том, что его результаты могут быть востребованы для укрепления позиций философии в общественном сознании и социальной практике. Материалы квалификационной работы могут быть использованы также в вузовских

курсах по общей философии, онтологии и теории познания, философии языка.

Соответствие диссертации Паспорту специальностей ВАК РФ

Диссертационное исследование соответствует паспорту специальности 5.7.1. – Онтология и теория познания.

Апробация основных положений диссертации.

Основные положения диссертационного исследования были апробированы на всероссийских и международных конференциях:

«Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: „болевые точки“ философской антропологии – 2017», ИФ РАН – ФСН ННГУ; «Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества», 2018, Ульяновск; «Ломоносов–2018», Москва; «В мыслях о своемвременном и ином (к 150-летию со дня рождения М. Горького)», 2018, Нижний Новгород; «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: „болевые точки“ философской антропологии – 2018», ИФ РАН – ФСН ННГУ; «История. Семиотика. Культура» (посвященная 250-летию Фридриха Шлейермахера), 2018, Самара; «Человек как существо природное, социальное, экзистенциальное: „болевые точки“ философской антропологии – 2019» (Памяти Павла Семеновича Гуревича), ИФ РАН – ФСН ННГУ; «Достоинство человека: основания, перспективы, угрозы», 2021, Нижний Новгород.

Основные положения диссертации отражены в 9 публикациях (4,5 п.л.) в том числе в 4 (3,2 п.л.) изданиях, включенных ВАК в «Перечень рецензируемых научных изданий, в которых должны быть опубликованы основные результаты диссертации на соискание ученой степени кандидата наук, на соискание ученой степени доктора наук».

Структура работы.

Диссертация состоит из введения, двух глав, пяти параграфов, заключения и списка литературы.

ГЛАВА I. ФИЛОСОФСКИЕ ПОНЯТИЯ И СПОСОБЫ ИХ ТИПОЛОГИЗАЦИИ

§1. О ПРОИСХОЖДЕНИИ ФИЛОСОФСКИХ ПОНЯТИЙ

В параграфе дается ответ на важный для данного исследования вопрос, а именно: как формируются философские понятия? Для того чтобы очертить видение этой проблемы, нужно будет прояснить в рамках исследования ряд вопросов, связанных с вышеупомянутым. Эти вопросы и ответы на них будут выстроены в следующем порядке:

1. Что такое понятие?
2. Что такое философия?
3. В чем специфика философского понятия, как оно формируется?

В.И. Кузнецов считает, что анализ понятий является важной чертой философского исследования¹. Вопрос о том, что такое понятие, значим не только для философии, но и для логики. Понятие является исходным структурным элементом познавательного процесса. По традиции познание делят на чувственное и рациональное. В русле этого деления формами чувственного познания являются ощущение, восприятие и представление, а формами рационального познания служат понятие, суждение и умозаключение. В рамках формальной логики понятия выступают в роли неких разнящихся по объему кирпичиков, из которых строятся суждения и умозаключения. Понятия всегда являются формой мышления, отражающей предмет или несколько предметов по одному или нескольким существенным признакам. А.А. Ивин определяет понятие как «общее имя с относительно ясным и устойчивым содержанием, используемое в обычном языке или в

¹ См.: Кузнецов В.И. Понятие и его структуры. Методологический анализ. К., 1997. VIII + 238 с.

языке науки»¹. В свою очередь, имя есть «выражение естественного или искусственного, формализованного языка, обозначающее отдельный предмет, совокупность сходных предметов, свойства, отношения»². Касательно «понятия» отмечается также, что в отношении его содержания нет единства мнений. Здесь могут иметься в виду то все имена, то некое общее имя, являющееся отражением существенных признаков явлений или предметов³.

Г.И. Челпанов отмечал, что в англоязычной традиции сочинения по логике, как правило, начинаются с рассмотрения имен, терминов или названий. Обусловлено это убеждением тех мыслителей в необходимости оперировать не понятиями как чисто умственными построениями, но выражениями понятий в языке и речи, то есть словами и названиями. Таким образом, у нас есть два варианта рассмотрения понятий: или как они мыслятся, или как мыслятся и вербально выражаются. Однако Г.И. Челпанов считает, что на самом деле нет существенной разницы между этими двумя подходами, поскольку каждое понятие фиксируется в мышлении и приобретает определенность, устойчивость именно благодаря тому или иному названию, слову, термину. Когда в логике оперируют понятием, оно всегда связано со словом. Слова представляют собой заместители понятий, и у нас есть возможность пользоваться только логическими формами, получившими свое выражение в речи. Из этого ясно, что все равно, говорится ли о терминах и названиях, или же просто о понятиях⁴. Так же как и вышеописанная позиция, важна точка зрения В.И. Свинцова, согласно которому «мыслить – это и значит прежде всего отражать мир через понятия, посредством понятий, в форме понятий; это значит уметь оперировать понятиями»⁵.

¹ Ивин А.А. Логика. Теория и практика. М., 2014. С. 37.

² Ивин А.А., Никифоров А. Л. Словарь по логике. М., 1997. С. 119.

³ См.: Ивин А.А. Логика. Теория и практика. М., 2014. С. 37.

⁴ См.: Челпанов Г.И. Учебник логики. М., 2010. С. 9.

⁵ Свинцов В.И. Логика. М., 1987. С. 34.

Дальнейший историко-философский экскурс в теорию понятия нужен для контекстуальной аргументации по этому вопросу. В рамках теории аргументации, аргументацию делят на универсальную и неуниверсальную. Это деление произведено на основе характера аудитории, к которой производится обращение. Универсальная аргументация может быть применена к любой аудитории. Неуниверсальная, или контекстуальная аргументация, может быть эффективна лишь в определенной аудитории. К универсальной аргументации относят прямое и косвенное эмпирические подтверждения, системную аргументацию, логические обоснования и др. К контекстуальной аргументации относят аргументы к традиции, авторитету, здравому смыслу и др.¹ Поскольку в данном исследовании идет обращение к философской аудитории, важны контекстуальные способы аргументации, обращение к традиции и авторитетам текстуально оформленной философской мысли.

Однако есть известный философ, который ничего не писал. Речь, естественно, о Сократе. А.Н. Чанышев отмечает, что первым человеком, который возвел знание до уровня понятия, был Сократ. Философы до него пользовались понятиями стихийно. Афинский же мудрец первым заметил, что если у нас нет понятия, то нет и знания. Заповедь Дельфийского оракула «познай самого себя», с точки зрения Сократа, означала стремление найти понятия нравственных качеств². Его возведение философского знания на уровень понятия связано с изобретенным им методом майевтики, поэтому отсчет истории развития представлений о понятии в европейской философии начинается с Сократа. Конечно, можно найти обращение к проблеме понятия еще в атомизме. Демокрит определял войско числом солдат, а слог – суммой букв, но сами первоэлементы, которыми все объяснялось, оставались неопределимыми³.

¹ См.: Ивин А.А. Теория и практика аргументации. М., 2015. С. 29.

² См.: Чанышев А.Н. История философии Древнего Мира. М., 2011. С. 253.

³ См.: Кравченко А., Лазарев В. Понятие // Философская энциклопедия в 5-ти т. Т. 4. М., 1967. С. 312.

Метод Сократа заключается в том, что афинский философ, считавший, что он сам не обладает истиной, помогал ей родиться в душе собеседника посредством наводящих вопросов. Цель его метода – посредством всестороннего обсуждения феномена дать ему определение. С тем, что определение есть ограничение, соглашались и мыслители-рационалисты, и интеллектуалы, тяготеющие к тем или иным формам иррационализма, в частности Оскар Уайльд¹. В четвертой главе «Метафизики» Аристотель отмечает, что Сократ первым стремился к тому, чтобы давать общие определения нравственным качествам, которые исследовал. Стагирит также писал, что именно Сократу можно приписывать доказательство через наведение и формулировку общих определений². Это отмечает и А.О. Маковельский, акцентируя внимание на сократовской индукции как процессе образования понятий³.

Эта особенность философии Сократа хорошо видна в диалогах Платона. У него участники беседы пытаются дать определения дружбе, любви («Лисий»), рассудительности («Хармид»), справедливости («Гиппий Меньший»), благочестию («Эвтифрон»).

В «Лахете» предпринимается попытка понятийно определить сущность мужества. От многих участников диалога эта сущность ускользает. Сократ задает военачальникам вопрос: «Что такое мужество?» – на что получает определение этой добродетели в военном контексте. Естественно, он говорит, что мужество проявляется не только на войне, ввиду чего определение начинает корректироваться и продолжает уточняться по мере того, как задается все больше уточняющих вопросов. Благодаря этому спорящие постепенно начинают разграничивать такие понятия, как «мужество», «бесстрашие», «безрассудство» и «дерзость». Они так и не смогли дать определение мужеству, которое понятийно совпало у них с

¹ См.: Уайльд О. Портрет Дориана Грея. М., 1987. С. 195.

² См.: Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 1. М., 1976. С. 327–328.

³ См.: Маковельский А.О. История логики. Жуковский, М., 2004. С. 56.

добродетелью как таковой¹. Но для данного исследования важно само стремление к понятийному знанию в рамках философии, которое, согласно Платону, Аристотелю и последующим мыслителям, впервые в европейской философии было реализовано именно Сократом.

Важной фигурой в контексте разговора о значимости понятия является Платон. Тут важно учение об идеях. Обычно, когда говорят об этом учении, отмечают онтологический или гносеологический аспекты. Нас же сейчас интересует преимущественно логический аспект.

Платоновские идеи суть объективированные понятия, самостоятельно существующие. Есть идеи конкретных объектов (кошки, собаки, человека), свойств (белизны, красоты), нравственных явлений (мужества), математических объектов (единицы), идеи четырех стихий и т.п. Но у Платона царство идей является миром только благих сущностей. Следовательно, не существует идеи преступления или идеи грязи. Важно, что эта структура обладает своей иерархией. Между идеями можно наблюдать отношения подчинения и соподчинения. Таким образом, платоновская пирамида идей – это конструкция, продуманная на основе соотношения объемов понятий. Касательно платоновского соотношения «идеи» и «понятия» А.О. Маковельский отмечал, что для Платона «идея – это не само понятие, а его принцип»².

Аристотель – тот западный философ, который в письменной форме наиболее ярко продемонстрировал свое отношение к важности определения понятий. В его работах видно стремление дать понятийное оформление философским и нефилософским смыслам. В частности, в трактате «Об истолковании» он определяет имя как «звукосочетание с условленным значением безотносительно ко времени»³. Глагол же он определяет как

¹ См.: Платон. Лахет / Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Платон. Диалоги. М., 1986. С. 223–249.

² Маковельский А.О. История логики. Жуковский, М., 2004. С. 80.

³ Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М., 1978. С. 93.

сочетание звуков, «обозначающее еще и время; часть его в отдельности ничего не обозначает, он всегда есть знак для сказанного об ином»¹.

Логика, по Аристотелю, – это орудие познания, всего лишь введение в философию. Определению собственно философских понятий посвящена «Метафизика». Наибольший интерес представляет пятая книга, в которой рассматривается система философских понятий самого Аристотеля. Скажем, восьмая глава посвящена понятию «сущность». Автор книги приходит к выводу о том, что «о сущности говорится в двух [основных] значениях: в смысле последнего субстрата, который уже не сказывается ни о чем другом, и в смысле того, что, будучи определенным нечем, может быть отделено [от материи только мысленно], а таковы образ, или форма, каждой вещи»².

Со времени Стагирита пошло деление признаков понятий на пять классов. Родовой признак, например наука, есть родовой признак понятия «химия», так как отличает химию от всего, что не является наукой. Второй признак – это видовое различие. Например, то, что химия изучает строение вещества, отличает ее от других наук. Третий признак – вид. Вид является соединением родового признака и видового различия. Например, арсенал – это здание для хранения оружия. В данном примере арсенал – это вид, здание – это род, а указание на функцию хранения оружия – это видовое отличие. Четвертый признак – это собственный признак. Он присущ всем вещам класса и может быть выведен из его существенных признаков, например, разумность у человека. Пятый признак – это несобственный признак. Он присущ всем вещам класса, но не может быть выведен из его существенных признаков, например черный цвет у ворона³.

Отложим позднеантичную и средневековую проблему общих понятий, именуемых универсалиями, чтобы вернуться к ней, когда будем анализировать специфику именно философских понятий. Пока же важно отметить, что философы говорят о понятиях как таковых. Кант писал, что

¹ Аристотель. Об истолковании // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 2. М., 1978. С. 94.

² Аристотель. Метафизика // Аристотель. Сочинения в 4-х т. Т. 1. М., 1976. С. 157.

³ См.: Челпанов Г.И. Учебник логики. М., 2010. С. 13–14.

любое представление, которое человек сознательно относит к объекту познания, является или созерцанием, или понятием. Созерцания, по Канту, есть *repraesentatio singularis* (единичное представление). Понятие же является общим (*repraesentatio per notas communes*) или рефлексивным представлением (*repraesentatio discursiva*). Мышление – это и есть познание при помощи понятий¹. Важна связь логики и гносеологии у Канта. Даже его лекции по логике, в той или иной степени, авторские. В частности, он вводит разделы по умозаключениям рассудка и разума². Это деление основывается на принципах кантовской гносеологии. С опорой на нее же проводится деление понятий на эмпирические и чистые. «Понятие бывает или эмпирическим, или чистым понятием (*vel empiricus – vel intellectualis*). Чистое понятие то, которое не извлечено из опыта, но и *по содержанию* происходит из рассудка»³. Согласно Канту, «идея есть понятие разума, предмет которого вовсе не может встречаться в опыте»⁴. Таким образом, видно, что кантовский взгляд на логику базируется на его триаде: эмпирия – рассудок – разум. К «идее» вернемся позже, когда будем говорить об эволюции философских понятий и о способах их формирования.

У Г.В.Ф. Гегеля теория понятия наиболее обстоятельно изложена в первой части «Энциклопедии философских наук» и в «Науке логики». Он различает представление и мысль, считая, что философия и занимается тем, что превращает представления в мысли, а голые мысли – в понятия⁵. Философия поэтому, в отличие от других наук, не может исходить из того, что предметы ее изучения непосредственно признаны научным сообществом и что методы ее познания предварительно и досконально определены. Ее интересуют те же предметы, что и религию, т.е. истина в высшем смысле этого слова. Поскольку, по Гегелю, сознание формирует себе представления

¹ См.: Кант И. Логика // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т.8. М., 1994. С. 346.

² См.: Там же. С. 368–384.

³ Там же. С. 347.

⁴ Там же.

⁵ См.: Гегель Г.В.Ф.. Энциклопедия философских наук. Часть первая. Логика // Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 т. Т.1. М., Л., 1929. С. 45.

о предметах раньше, чем понятия, посредством прохождения именно через представления и обращения на них своей деятельности мыслящий дух возвышается к постижению посредством понятий. Мышление отличает человека от животного. Все человеческое является таковым потому, что оно произведено мышлением. Философия есть особый способ мышления, благодаря которому оно становится познанием, осуществляемым при помощи понятий. Они играют роль и при переходе от чувственного к рациональному. Представления, согласно немецкому философу, можно рассматривать в качестве метафор мыслей. Однако, даже обладая представлениями, нам еще неизвестно их значение для мышления, мы еще не знаем мыслей и понятий, лежащих в основании представлений¹.

Диалектических последователей Гегеля также интересовала проблема понятия. В «Диалектике природы» Ф. Энгельс писал о понятиях как о сокращениях, «в которых мы охватываем, сообразно их общим свойствам, множество различных чувственно воспринимаемых вещей»². В «Анти-Дюринге» он говорит о понятиях как о результатах, в которых обобщаются данные опыта³. В этой же традиции В.И. Ленин называет понятия высшим продуктом мозга⁴.

В исследование понятия в советский период наибольший вклад внес логик Е.К. Войшвилло⁵. Он выпустил две ключевые монографии «Понятие»⁶ и «Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ»⁷, а

¹ См.: Гегель Г.В.Ф.. Энциклопедия философских наук. Часть первая. Логика // Гегель Г.В.Ф. Сочинения в 14 т. Т. 1. М., Л., 1929. С. 17–20.

² Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20. М., 1961. С. 550.

³ См.: Энгельс Ф. Анти-Дюринг // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20. М., 1961. С. 14.

⁴ См.: Ленин В.И. Философские тетради // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. М., 1969. С. 149.

⁵ См.: Маркин В.И. Учение Е.К. Войшвилло о понятии: значение и перспективы // Логические исследования, 2014. Т. 20. С. 60–77; Баранова О.М. Трансформация фундаментального термина «понятие» в логике Е.К. Войшвилло // Успехи современной науки. 2016. Т. 4. № 7. С. 131–135.

⁶ Войшвилло Е.К. Понятие: монография. М., 1967. 287 с.

⁷ Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ: монография. М., 1989. 240 с.

также различные учебные пособия¹ и статью о понятии в философской энциклопедии².

В своей первой монографии Войшвилло отмечает, что понятие представляет класс предметов, имеющих свойства, составляющие его содержание³. В формальной логике понятие рассматривается как мысль, являющаяся результатом обобщения и выделения явлений или предметов некоторого класса по совокупности специфических для этого класса признаков. Такое обобщение происходит при помощи отвлечения от особенностей отдельных групп и предметов в пределах класса. Понятие всегда является в какой-то мере абстрактным отражением предметов, которые обладают некоторым определенным качеством. Класс таких предметов является логическим объемом понятия, а набор признаков, по которым обобщаются предметы, – содержанием понятия⁴.

В.И. Маркин, ссылаясь на Е.К. Войшвилло, отмечает, что понятие является формой отражения мира в ключе рационального познания. Понятие – это мысль, выделяющая из предметной области и обобщающая (собирающая в класс) объекты при помощи указания на их отличительный и общий признак. Оно является результатом человеческой интеллектуальной деятельности. Функция понятий – в мысленном соединении объектов в единый класс. Она реализуется при помощи выделения признака, который присущ каждому из обобщаемых объектов и не присущ никакому другому объекту в исходной предметной области⁵. Это же определение представлено и в «Новой философской энциклопедии»⁶.

¹ См.: Войшвилло Е.К., Дяттерев М.Г. Логика как часть теории познания и научной методологии (фундаментальный курс). Кн. I. М., 1994. 312 с.; Войшвилло Е.К., Дяттерев М.Г. Логика как часть теории познания и научной методологии (фундаментальный курс). Кн. II. М., 1994. 333 с.

² См.: Войшвилло Е.К. Понятие // Философская энциклопедия в 5-ти т. Т. 4. М., 1967. С. 316–318.

³ См.: Войшвилло Е.К. Понятие: монография / Е.К. Войшвилло. М., 1967. С. 173.

⁴ См.: Войшвилло Е.К. Понятие // Философская энциклопедия в 5-ти т. Т. 4. М., 1967. С. 316–318.

⁵ См.: Маркин В.И. Понятие // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. М., 2009. С. 719.

⁶ Маркин В.И. Понятие // Новая философская энциклопедия.

URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH2824190c93bd40edd37028>.

В данном исследовании используется определение Е.К. Войшвилло и учитывается также позиция В.И. Свинцова, согласно которому «мыслить – это и значит прежде всего отражать мир через понятия»¹, и тезис Г.И. Челпанова о том, что понятие приобретает устойчивость именно благодаря тому или иному названию, слову, термину. Слова представляют собой заместители понятий, и у нас есть возможность оперировать только понятиями, получившими свое выражение в речи². Ему вторит и В.И. Свинцов, когда рисует образ семантической пирамиды, состоящей из объекта, понятия и слова или словосочетания, при помощи которого закрепляется и выражается понятие³.

Треугольник В.И. Свинцова «объект, слово, понятие» по своему принципу повторяет известную семантическую модель Готлоба Фреге. Тема понятия как такового виделась Фреге крайне неоднозначной. Он писал, что его определение понятия не следует понимать в качестве дефиниции, поскольку нельзя требовать, чтобы все поддавалось определению подобно тому, как нельзя ожидать от химика, чтобы он смог подвергнуть все вещества разложению. Как являющееся химически и физически простым не может быть разложено, так и являющееся логически простым не может быть определено. Остается только с помощью намеков дать знать, как следует понимать значение данного слова⁴. Фреге дополнил прежнюю двухчастную семантическую структуру, состоящую из «означающего» (знака) и «означаемого» (предмета, денотата), превратив ее в трехчастную, состоящую из «означающего» (знака), «смысла знака» и «предмета» (означаемого)⁵.

Можно предположить, что для исследования специфики философских понятий лучше использовать подход, согласно которому понятие как таковое является базовым структурным элементом мышления; при этом нет смысла

¹ Свинцов В.И. Логика. М., 1987. С. 34.

² См.: Челпанов Г.И. Учебник логики. М., 2010. С. 9.

³ См.: Свинцов В.И. Логика. М., 1987. С. 65.

⁴ См.: Фреге Г. О понятии и предмете // Логика и логическая семантика: Сборник трудов. М., 2000. С. 253.

⁵ См.: Фреге Г. О смысле и значении // Логика и логическая семантика: Сборник трудов. М., 2000. С. 230–246.

противопоставлять понятие ни концепту, ни слову, рассматривая концепт разновидностью понятия, а слово или словосочетание – способом фиксирования понятия в языке.

Прежде чем переходить к анализу собственно философского понятия, нужно очертить специфику самой философии (что у нас сформулировано вторым вопросом параграфа). Во введении было отмечено, что, с точки зрения Пьера Адо, нефилософы воспринимают философию как общение на непонятном языке. Несомненно, есть определенная связь между непониманием того, что такое философия, и особенностями ее лексики. Это два, пожалуй, самых важных момента, которые следует рассматривать в качестве основных причин современного негативного отношения к философии в обществе. Первый – это непонимание того, что такое философия. Второй – часто встречаемая вычурность ее языка.

Вопрос «что такое философия?» – это философский вопрос, и очевидно отсутствие единственно правильного ответа на него. В этом, пожалуй, отличие философии от других наук. На него по-разному отвечали такие мыслители, как Хосе Ортега-и-Гассет¹, Жиль Делёз и Феликс Гваттари², Мартин Хайдеггер³, Мераб Мамардашвили⁴.

Философия в ее истории понималась по-разному: стремлением к совершенству (Платон), схваченной в мысли эпохой (Гегель), наукой о наиболее общих законах природы, мышления и общества (Энгельс), дисциплиной, производящей концепты (Делёз, Гваттари)⁵. Буквально «философия» – это любовь к мудрости. И философия с мудростью совпадает не всегда. Древнегреческое слово «φιλεῖν» со времен Гомера использовалось в сочетании с различными существительными и обозначало любовь, влечение, страсть к чему-то определенному (к богатству, к еде). Слово

¹ См.: Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991. С. 51–191.

² См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. 261 с.

³ См.: Хайдеггер М. Что такое метафизика? М., 2007. 303 с.; Хайдеггер М. Что такое философия? // Вопросы философии. 1993. № 8. С. 113–123.

⁴ См.: Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Доклады, статьи, философские заметки. М., 1992. С. 14–26.

⁵ См.: Сычев А.А. Основы философии. М., 2013. С. 7.

«σοφία» применялось для обозначения знания, познания, умения, способности к рассуждению, преданности делу, а также понималось как обозначение мудрости, высокой степени ума. По преданию (дошедшему до современных историков философии благодаря Диогену Лаэртскому и Гераклиту Понтийскому), первое употребление слова «философия» принадлежит Пифагору¹.

Философию полагают сегодня определенной сферой культуры, наряду, скажем, с религией и искусством, с которыми ее нередко сравнивают. В рамках данной работы отмечается, что философия есть только там, где есть осмысленно связанные философские понятия.

Используемый в настоящем исследовании образ философии состоит из четырех основных компонентов. Первый из них, вспоминая Хайдеггера², – это рефлексия над основаниями. Философия, в отличие от других сфер культуры и научных дисциплин, ищет основания в мировоззренческих предпосылках отношения человека к миру. Платон в образе пещеры показывает, что обычный житейский опыт зачастую недостаточен и нужно при помощи разума идти дальше³.

Второй компонент – теория и практика сомнения. Ни в одной сфере культуры сомнение не заходит так далеко, как в философии. Эта традиция истоком имеет милетскую школу, где новые концепции строились на основе критики предыдущих. Она принимала самые разные формы: от скептицизма до солипсизма. Но дух сомнения не обязательно ведет к этим крайностям, что подтверждает, например, философия Декарта и Гуссерля. Они занимались тем, что сомневались в очевидных вещах, пока не находили им рациональное обоснование.

¹ См.: Степин В.С. Философия // Новая философская энциклопедия.

URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH8a5332a5622574015c348a>.

² См.: Хайдеггер М. Положение об основании. Статьи и фрагменты. СПб., 2000. 290 с.

³ Подробнее об платоновском образе пещеры см.: Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М., 2008. 735 с.

Третий компонент – это ценность исторического в философии. Она сильна тем, что учит самостоятельно и ответственно мыслить и уважать наследие культуры – именно в силу того, что сама философия неразрывно связана со своей историей. Этого нельзя сказать ни о естественно-научных или технических дисциплинах, ни о религии. Религиозное мышление нормировано набором догматов, естественно-научное – положениями доминирующей парадигмы. Идеи античных классиков и сегодня актуальны в философии, тогда как монотеист вряд ли с уважением отнесется к ранним языческим верованиям, а ученый негуманитарного профиля – к физике Аристотеля и геоцентризму. Скепсис философия направляет главным образом на саму себя, а не на мировоззренческих конкурентов. Философ не станет строить новых храмов (он лучше направит усилия на возведение библиотеки), но и старых не разрушит (если не превратится в политика)¹.

Четвертый компонент – это высокий статус личностного значения в философии. Г.Л. Тульчинский отмечал, что философ – это в первую очередь всегда личность со своими собственными убеждениями, что видно на примере Сократа или П.Я. Чаадаева. Эти убеждения могут идти вразрез с общепринятыми нормами и осознанно им противопоставляться². О том, что философские понятия несут в себе подпись автора, писали Ж. Делёз, Ф. Гваттари и М.К. Мамардашвили, о чем еще будет говориться подробно.

Еще один вопрос, на который нужно ответить в данном параграфе, – это вопрос о том, что делает концепцию философской? Часто употребляется словосочетание «философская концепция». Если понимать под концепцией обыденный способ трактовки или понимания чего-либо, то возникает вопрос, как можно отграничить философские концепции от нефилософских, например, экономических (кейнсианство, некейнсианство и т.д.). На этот вопрос диссертант отвечает таким же образом, как и на вопрос о различии

¹ См.: Фатенков А.Н. Умаление роли философии как симптом неприятия самостоятельности человека // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2014. № 1 (33). С. 155–160.

² См.: Тульчинский Г.Л. Философская культура и способы философствования // Философские науки. 2011. № 11. С. 66.

между философским творчеством и нефилософским, и, в принципе, об отличии философии от любой другой сферы культуры, – концепцию делает философской наличие в ней осмысленно связанных философских понятий. Например, Делёз и Гваттари называют философские понятия концептами, к чему обратимся позже. Таким образом, под философской концепцией понимается система концептов или философских понятий. Философское понятие может относиться к одному или нескольким предметным областям философского знания.

Последний вопрос, на который необходимо ответить в данном параграфе, – это вопрос, как формируются философские понятия? В.В. Бибихин отмечал, что если внимание философа сосредоточивается на рядовом слове, то оно начинает постепенно двигаться, пока не превращается в мысль, которая уже требует от читателя повторения труда, вложенного ее автором. Не все слова проходят через такое переосмысление, но именно к собственной части лексики философа мы должны подходить с особым вниманием. Философ следит за мельчайшим отклонением от правильного понимания «своих» слов, признает безрезультатными все усилия толкователя в случае промаха в трактовке хотя бы малейшего смыслового оттенка – аналогично тому, как математик забраковывает целую цепь формул из-за одной-единственной ошибки, какою бы малой она, в свою очередь, ни была¹.

Бибихин сравнивает философию в плане строгости с математикой. И философия претендует на строгость, большую или равную математической, и отнюдь не в переносном смысле. «Не геометр да не войдет» – таково было требование Академии Платона. Под геометром в данном случае подразумевался математик. Геометрические фигуры и соотношения были в античной традиции универсальной математической символикой, как алгебра для Нового времени².

¹ См.: Бибихин В.В. Язык философии. М., 2002. С. 107.

² См.: Там же. С. 108.

Однако механизм образования строгих философских понятий, согласно уже С.С. Аверинцеву, имеет метафорическую природу. Без промежуточной метафорической стадии слово обыденного языка не может превратиться в философское понятие. Пока бытовое слово остается таковым, оно, при всей своей нестрогой многозначности, может не выходить за рамки обыденной предметности. Когда слово уже стало зафиксированным философским термином, оно более однозначно, стабильно – иначе оно не было бы термином. Иначе говоря, как слово в обыденном языке, так и термин – это предметы малоподвижные, они зафиксированы на своем месте и не сдвигаются с него. Для появления нового термина нужен, по Аверинцеву, «сдвиг». Философское понятие в своем становлении актуализирует потенциал метафоры, который заложен в обыденном языке. Философское понятие по отношению к соответствующей лексеме бытового языка является особого рода застывшей метафорой¹. «Для обыденного сознания любое философское высказывание предстает с необходимостью как сплошная катахреза, словесный выверт, отклонение от „честного“ лексического узуса – как *игра слов*»². Даже «готовое», стабильное философское понятие, далекое от игровой сферы, рождается из игры и несет на себе маркер этого происхождения.

Конечно, это вызывает осложнения в анализе текстов. Даже ключевое для Платона слово «идея» употребляется им и в обыденном, и в философском значении. А.Ф. Лосев отмечал, что это слово у Платона обладает неимоверной пестротой употребления, которое создаст сложности любому исследователю, захотевшему сделать каждый текст ясным. В целом, термины «эйдос» и «идея» у Платона употребляются чрезвычайно редко, и в очень разных значениях. Есть случаи, когда значение «эйдоса» несколько раз меняется на протяжении нескольких строк³. По Лосеву, процесс

¹ См.: Аверинцев С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда // Образ античности. СПб., 2004. С. 117–118.

² Там же.

³ См.: Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 281–282.

формирования философских понятий протекает следующим образом: «Из глубины языка, из его наивно-реалистического самоощущения рождается философское осознание жизни и бытия, т. е. философская терминология: οὐσία, как недавно обозначавшая домашнее имущество, становится термином для обозначения смысловой сущности, а εἶδος и ἰδέα, обозначавшие чувственную видимость вещи, углубляются до степени обозначения явлений в уме, смысловой структуры вещи. Язык питает философию своими интуициями, и он же оказывается органом осознания этих интуиции»¹.

В.В. Бибихин писал, что «философская мысль весит ровно столько, сколько весит философское слово»². Первым европейским философом принято считать Фалеса Милетского. А первой ключевой проблемой европейской философии – проблему архе (ἀρχή). Еще Аристотель отмечал, что «большинство первых философов считало началом всего одни лишь материальные начала, а именно то, из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как в последнее они, погибая, превращаются, причем сущность хотя и остается, но изменяется в своих проявлениях, – это они считают элементом и началом вещей»³. Для решения этой проблемы Фалес превращает «воду» в философское понятие. По А.Н. Чанышеву, вода Фалеса является философским переосмыслением Океана Гомера, Абзу из шумеро-аккадского эпоса, она разумна и наполнена богами⁴.

На примере соотношений «воды» и «архе» видна подчиненность данных философских понятий формальной логике. Очевидно, логический объем фалесовской «воды» меньше логического объема античного «архэ». Понятие «архэ» является собирательным по отношению к различным видам «архэ» в античной натурфилософии. Также соблюдается и закон обратного соотношения между содержанием и объемом понятий. Фалесовская «вода» обладает меньшим логическим объемом, чем античное «архэ», но по

¹ Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993. С. 365.

² Бибихин В.В. Язык философии. М., 2002. С. 7.

³ Аристотель. Метафизика // Сочинения в 4-х т. Т. 1. М., 1976. С. 71.

⁴ См.: Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М., 1999. С. 180.

содержанию богаче (больше), так как помимо своих собственных признаков содержит и все признаки «архэ».

Сделаем вывод по параграфу. Рассмотренный способ формирования философских понятий из обыденного языка при помощи метафоры является одним из двух базовых наряду с другим очевидным способом – введением неологизма (например, знаменитая «Ding an sich» Канта).

Держась той точки зрения, что понятие является базовым структурным элементом мышления, мы соглашаемся с нецелесообразностью противопоставлять понятие концепту или слову, так как концепт – это разновидность понятия, а слово или словосочетание – это способ фиксирования понятия в языке для дальнейшей работы с ним.

Философским здесь и далее будет называться то понятие, предмет которого находится в одном или нескольких разделах философского знания.

Как в образе философии главным для данного исследования является личностный компонент, так и в философском понятии для исследования важна «подпись автора».

§2. КОНЦЕПТЫ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПЕРСОНАЖИ

В одной из своих работ Т.В. Васильева написала: «Что же касается жизни, то пока мы условно приравниваем ее к философии, поскольку еще не овладели тем арсеналом терминов, который нам поможет отграничить одно от другого»¹. Стремление предложить набор терминов для подобной демаркации можно видеть в творчестве Делёза, Гваттари и Мамардашвили, к наследию которых обратимся в данном параграфе.

Философия выстраивается вокруг интуитивной идеи и ее дискурсивного обоснования, выполненного с использованием особого терминированного языка, который функционирует в понятийной форме. Не все, как Челпанов, согласны, что само «понятие» есть род для всех остальных простейших логико-грамматических элементов. Например, С.С. Неретина не приписывает «понятию» столь широкий объем.

Декарт советовал верно определять значение слов, чтобы избавить мир от половины недоразумений. Картезианский совет бесценен. Как будто бы. Однако история мысли показывает нам, что философия не всегда идет путем строгих определений (см., в частности, работы Т.В. Васильевой², С.С. Неретиной³, А.Н. Фатенкова⁴).

Можно выделить два направления, по-разному соотносящих лексемы «понятие» и «концепт». Первое реализует в своих работах С.С. Неретина. Она делает акцент на том, что понятие и концепт нужно противопоставлять друг другу. Второе – Ж. Делёз и Ф. Гваттари (в переводе С.Н. Зенкина), они считают, что концепты – это вид понятий⁵.

¹ Васильева Т.В. Поэтика античной философии. М., 2008. С. 704.

² См.: Васильева Т.В. Указ. соч.

³ См.: Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999. 277 с.

⁴ Фатенков А.Н. Философ. Опыт самоопределения в языковом пространстве культуры // Человек. 2004. № 1. С. 103–114.

⁵ См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 42.

Исходя из того, что всякое нечто имеет смысл лишь в сравнении с чем-то другим, понятие разумно рассмотреть в сравнении с концептом, который в разных сферах знания и у различных авторов имеет разное значение. Различные определения концепту давали С.Г. Воркачев¹, С.А. Аскольдов², Д.С. Лихачев³. Делёз и Гваттари отмечают, что «концептом» завладели различные сферы культуры – от информатики до дизайна⁴. Этимология интересующей нас лексемы лежит в латинском языке. «Conceptus» на русский переводится, как правило, либо как «мысль», либо как «понятие». С английского и с французского – тоже как «понятие». Отчего неизбежно встает вопрос о его тождественности «понятию». Однако ответы заинтересованных лиц разнятся. Одни авторы считают концепт шире понятия, другие, наоборот, полагают понятие шире концепта (и определяют концепт как вид понятия). Есть и те, кто рассматривает концепт и понятие диаметрально противоположными компонентами языка и выделяют критерии для их противопоставления⁵.

С.С. Неретина, как и Д.С. Лихачев, обращает внимание на то, что в ходе коммуникации концепт текуч и нестабилен, при этом он «предельно субъективен»⁶. У Ж. Делёза и Ф. Гваттари схожая позиция: «...концепты всегда несли и несут на себе личную подпись: аристотелевская субстанция, декартовское *cogito*, лейбницианская монада, кантовское априори, шеллингианская потенция, бергсоновская длительность...»⁷. И текучесть концептов этими авторами также активно подчеркивается. С.Н. Зенкин

¹ См.: Воркачев С.Г. Культурный концепт и значение // Тр. Кубан. гос. технол. ун-та. Сер. Гуманитарные науки. Краснодар, 2003. Т. 17, вып. 2. С. 276.

² См.: Аскольдов С.А. Концепт и слово // Русская речь / Под. ред. Л.В. Щербы. Нов. сер. Вып. 2. – Л., 1928. С. 31.

³ См.: Лихачев Д.С. Концептосфера // Известия РАН. Сер. литературы и языка. 1993. Т. 52, № 1. С. 4.

⁴ См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 15–20.

⁵ См.: Богомолова А.Ю., Бочкарева Т.С. Сложность определения понятия «концепт» и история его развития в научной теории // Вестник Оренбургского государственного университета. 2014. № 11 (172). С. 83–87; Ковалева Т.С. Концепт – понятие – слово – значение (проблема дифференциации) // Научный альманах. 2017. №. 1–1. С. 320–326; Кутырев В.А. Бытие или ничто. СПб., 2009. 496 с.; Кутырев В.А. Философия постмодернизма. Нижний Новгород, 2006. 95 с.

⁶ Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999. С. 30.

⁷ Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С.12.

назвал их концепцию «топологией мысли», отмечая, что для ее понимания пространственное воображение важнее логики¹. Французские интеллектуалы настаивают, что концепт может реорганизовываться автором, который свободен отнимать или добавлять в него смысловые компоненты². О пристальном внимании философа к малейшим оттенкам авторских терминов, как было отмечено в предыдущем параграфе, упоминал и В.В. Бибихин³. В.А. Конев отмечает: гибкость концепта дает ему преимущество перед понятием, если речь идет о философском осмыслении сложных феноменов, например, творчества⁴.

Помимо общего во взглядах на концепт у С.С. Неретиной и Ж. Делёза с Ф. Гваттари обнаруживаются и различия. Отечественный автор отмечает, что как концепт не тождественен понятию, так и концепция, которая не является объективной системой понятий, не тождественна теории. Понятие является объективным набором компонентов предмета, фиксирующим мысль независимо от ее становления. Это своего рода итог познания. Концепт же формируется речью, которая всегда более субъективна по сравнению с грамматикой текста. Именно появление концепта, функционирующего в пространстве души, жестко разделило единое Слово на речь и язык⁵.

Видно, что для Неретиной понятие объективно, а концепт субъективен. Делёза и Гваттари она критикует за то, что те обходят стороной важную проблему, попросту снимая различие понятия и концепта: «...ибо для них все – le concept. Все философы – от Платона до Бергсона, в том числе Гегель и Фейербах... создавали концепты»⁶. Делёз и Гваттари утверждают, что различным сферам культуры (философии, науке, логике, искусству)

¹ См.: Зенкин С.Н. Послесловие переводчика // Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 258–259.

² См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 28.

³ См.: Бибихин В.В. Язык философии. М., 2002. С. 107.

⁴ См.: Конев В.А. Концепт творчества // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества: Сборник научных трудов VI Международной научно-теоретической конференции (Россия, г. Ульяновск, 16–17 февраля 2018 г.). Ульяновск, 2018. С. 7.

⁵ См.: Неретина С.С. Тропы и концепты. М., 1999. С. 29.

⁶ Там же. С. 30.

соответствуют определенные базовые понятийные элементы: к науке относятся – «функтивы», к искусству – «перцепты», к логике – «перспекты», а к философии – «концепты». С.Н. Зенкин уточняет, что специально не стал переводить слово «концепт» на русский язык словом «понятие». Его аргументы весомы: «Авторы настаивают, например, на том, что „наука не имеет концептов“ – не переводить же „у науки нет понятий“? Концепт – это очень специфический вид понятий, присущий только философии, а для других сфер мысли есть и другие французские термины, которыми и пользуются авторы книги»¹. Система координат, которую выстраивают Делёз и Гваттари в своем тексте, очень сложная и громоздкая. Концепт определяется ими как *«неделимость конечного числа разнородных составляющих, пробегаемых некоторой точкой в состоянии абсолютного парения с бесконечной скоростью»*². Благодаря русскому переводу можно видеть, что «концепт» находится здесь в отношении подчинения к «понятию», так как логический объем «понятия» больше логического объема «концепта». Установка Делёза и Гваттари (в переводе Зенкина) в принципе не противоречит формально-логической традиции.

Концептом способно стать любое слово. Это может быть неологизм или лексема из обыденного языка. Например, «страх» у Кьеркегора. Все прекрасно знакомы с его значением, но Кьеркегор берет этот «страх» и очищает его от обыденности, придает ему теоретический статус, делая его философским концептом. Сократ выхватывает концепт «майевтика» буквально из обыденной жизни. Однако «майевтика» афинского мудреца – это не искусство родовспоможения, которым занималась Фенарета, а ставший знаменитым концепт его философии. Для Сартра одним из главных концептов, наряду со «свободой» и «ответственностью», является, конечно же, «выбор».

¹ Зенкин С.Н. Послесловие переводчика // Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 255.

² Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 27–28.

Делёз и Гваттари всегда исходят из того, что концепты свойственны исключительно философии (в данном исследовании используется такой же тезис). Была отмечена сложность системы, изложенной в работе «Что такое философия?», но нас сейчас интересует исключительно «концептуальный» ее сегмент, привязанный к философскому осмыслению «вечных вопросов» о смысле жизни и начале всего сущего. Концепты имеют отношение к бесконечности. Сам Делёз отмечал, что «философия – это всегда межвременье»¹.

Их трактовка концепта существенно отличается от трактовки Неретиной, которая рассматривает данную логико-грамматическую структуру как феномен культуры, берущийся в ретроспекции. Так поступают обычно филологи и культурологи, в том числе упомянутый выше Д.С. Лихачев. Делёз и Гваттари же выступают в качестве создателей собственной философской концепции, задача которой передать их видение философии как творчества концептов. «Концепт» является их авторским философским понятием, позволяющим оттенить специфику философского творчества, в частности, выделить в нем такое явление как концептуальный персонаж.

Рассмотрим этот феномен на примере творчества Ж.-П. Сартра, что позволит нам провести демаркацию философско-литературных и чисто литературных текстов. Сам знаменитый экзистенциалист в молодости занимался этой проблемой. Так, задаваясь вопросом, является ли Ницше (к этому немецкому мыслителю обратимся чуть позже) философом или литератором, Сартр выбирает первый вариант². К творчеству французского экзистенциалиста подойдем сквозь призму прочтения «Что такое философия?», памятуя о том, что сартровское «Бытие и ничто» оказало большое влияние на Делёза, который знал трактат почти наизусть. Пока же

¹ Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С.185.

² См.: Корманн Г. Письмо и работа над собой Ж.-П. Сартра: от А. Жида к экзистенциальному психоанализу / Пер. с фр. С.Б. Рындина под ред. С.Л. Фокина // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: Материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года. СПб., 2006. С. 70.

нужно прописать, что из концепции Делёза и Гваттари используется в настоящем исследовании, а что – нет.

Между «пространственной» концепцией Делёза и Гваттари и интеллектуальными пируэтами «Бытия и ничто» есть нечто общее (хотя пространственный акцент в тексте Сартра и не выражен столь ярко). К примеру, появление Другого в поле моего восприятия описывается как появление объекта, похищающего у меня мир, так как вещи, которые раньше воспринимал только я, теперь подвержены бегству к новому воспринимающему их объекту¹.

Кстати, в случае с Делёзом мы можем оперировать не только его печатными текстами, но и видеозаписи его лекций и интервью. В одном из них в 1980 г. (сокращенный вариант его известен и в печатном виде²) он уже говорил о концептах, еще не связывая их с концептуальными персонажами.

Делёз и Гваттари дают четкое определение философии, которое они называют своим неизменным ответом. «Философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты»³. Соглашаясь в определенном смысле с таким пониманием философии, в данном исследовании отвергается ряд других принципов, важных для этих французских авторов. В частности, не принимается их «пространственная» система, предполагающая, что философский концепт не нуждается в сравнении с опытом, а парит над опытом и всяким состоянием вещей. Стоит отметить, что Делёз увлекся философией в тот момент, когда отдалился от семьи после смерти брата. Возможно, что, философствуя, он уходил от боли реальной жизни, пережидая, пока эта боль утихнет.

Для нашего исследования важна связь концептов и концептуальных персонажей у Делёза и Гваттари. Однако система координат французских философов состоит из понятий, которые так же сложны, как и определение

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 409.

² Парне К. Алфавит Жюль Делёза. М., 2004. 50 с.

³ Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 6.

концепта, и уяснить которые можно, лишь разобравшись с множественными связями этих понятий друг с другом.

Интуитивно понять, что такое концепт в работе Делёза и Гваттари, можно через перечисление примеров концептов, которые они приводили¹. В диссертационном исследовании понятие является философским, если его предмет отыскивается в одном или нескольких разделах философии.

Взгляд на философию как на изобретение концептов целесообразно дополнить. Философские концепты не только творятся, но и изучаются. Вместе с ними изучаются и созданные авторами концептуальные персонажи, посредством которых можно прийти к изучению и пониманию умонастроений эпох.

Понятие «концептуального персонажа», введенное Делёзом и Гваттари позволяет отличить философско-литературный текст от научного, в котором подобного персонажа нет вовсе. Скажем, Христос – это персонаж и исторический, и религиозный, и литературный (к примеру, его литературный аналог есть в «Мастере и Маргарите» М.А. Булгакова), и концептуальный в текстах Ф. Ницше. Или тот же Заратустра: он также является лицом и историческим, и религиозным, и концептуальным персонажем известной философской поэмы². Ницшевский Заратустра – очень специфичный субъект. Его задача заключается не только в воздействии на человеческие эмоции, но и в донесении до читателя концептов «смерти Бога» и «сверхчеловека». Ницше в этом произведении в какой-то степени безразличен исторический Заратустра, ему нужен свой Заратустра в качестве того, кто презентует читателю концепты, философские идеи. Другим известным концептуальным персонажем является платоновский Сократ, отличный от Сократа исторического.

Подробнее остановимся на концептуальных персонажах Ж.-П. Сартра. Главного героя «Тошноты» писатель отождествляет с собой: «я БЫЛ

¹ См.: Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С.12.

² Ницше Ф. Так говорил Заратустра. М., 2012. 304 с.

Рокантенom, без всякого снисхождения я показывал через него ткань моей жизни»¹. Особенно тогда, когда затрагивает тему одиночества: «Я был совсем одинок, но я шагал, словно вступающее в город войско»².

Литературно-философские тексты Сартра тематически перекликаются с его собственно философскими текстами, где концептуальных персонажей уже нет. В «Бытие и ничто» проблема бытия-для-другого обсуждается и резюмируется следующим образом. Автор начинает с мысли о необходимости Другого для проявления стыда, который возникает только перед кем-то. Человеку не стыдно за свои действия, пока он находится в одиночестве. Он стыдится того, как он предстает перед другим человеком. Рассуждая далее, Сартр затрагивает тему признания, считая, что признание – это природа стыда. Стыд вызывается именно тем, что человек признает важность того, каким он видится другому. То же понятие вульгарности возникает в ситуации отношений между людьми. В полном одиночестве нет ощущения вульгарности. Таким образом, эти два явления – стыд и взгляд другого человека – неразделимы³. В литературно-философской работе – пьесе «Дьявол и Господь Бог» – эта проблема бытия-для-другого решается с помощью литературного персонажа Геца фон Берлихингера, который может претендовать и на статус персонажа концептуального. «...Мне нужно, чтобы меня судили. Я сам что ни день, что ни час выношу себе приговор. Но я уже себе не верю: слишком хорошо себя знаю, чтобы поверить. Своя душа так близко, ее не разглядеть. Пусть кто-нибудь одолжит мне зрение»⁴.

К теме взгляда Сартр не раз обращается в своих литературно-философских текстах. В них, в отличие от его чисто философских произведений, делается акцент на тягостности взгляда Другого для Я. В новелле «Комната» главную героиню одолевает ненависть к отцу,

¹ Сартр Ж.-П. Слова / Пер. с фр. Ю. Яхниной и Л. Зониной // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. М., 1992. С. 478.

² Сартр Ж.-П. Тошнота. М., 2014. С. 100.

³ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 362–363.

⁴ Сартр Ж.-П. Дьявол и Господь Бог // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. М., 1992. С. 335.

смотрящему на ее близкого человека: «Я ненавижу его, когда он так на него смотрит, когда я думаю о том, что он его *видит*»¹. И в самой знаменитой пьесе «За закрытыми дверями» герой говорит женщине: «Та, другая, стоит между нами. Я не могу любить тебя, пока она смотрит»².

Вопрос о статусе сартровских персонажей, являются ли они только литературными или еще и концептуальными, непросто разрешить. Сам философ серьезно относился к возможности прояснить философские смыслы в художественных произведениях. Он писал, что «произведение, когда в нем хорошо поищешь, становится гипотезой и методом для освоения биографии. Оно ставит вопросы, а в качестве ответов предлагает конкретные эпизоды»³.

Как известно, для Сартра одним из самых важных философских понятий является понятие «свобода». В собственно теоретической работе он писал: «Свобода едина, но проявляется она по-разному, в зависимости от обстоятельств. Философам, ставшим на ее защиту, можно задать один предварительный вопрос: какова была та особая *ситуация*, которая дала вам опыт свободы?»⁴. Ответ таков, что человек свободен всегда, даже будучи узником в кандалах, о чем напоминают нам концептуальные персонажи из пьесы «Мухи»⁵. Однако в «Детстве хозяина» Сартр говорит о том, что свобода одного человека ограничивается свободой другого. Главный персонаж этой новеллы, думая о служанке, воспринимал ее как вещь, с которой он может делать что хочет, абстрагируясь от ее свободы⁶. В этой ситуации с восприятием человека как вещи присутствует сартровский мотив обладания одного человека другим. Этот же мотив умаления свободы одного человека другим прослеживается и в рассказе «Интим», когда муж кричит на улице, что его жена принадлежит ему⁷. В «Затворниках Альтоны» дочь

¹ Сартр Ж.-П. Комната // Сартр Ж.-П. Герострат. М., 1992. С. 49.

² Сартр Ж.-П. За закрытыми дверями // Сартр Ж.-П., Камю А. Две грани экзистенциализма. М., 2001. С. 136.

³ Цит. по: Юровская Э.П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. СПб., 2006. С. 119.

⁴ Сартр Ж.-П. Картезианская свобода // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М., 2008. С. 197.

⁵ Сартр Ж.-П. Мухи // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. М., 1992. С. 195–254.

⁶ См.: Сартр Ж.-П. Детство хозяина // Сартр Ж.-П. Герострат. М., 1992. С. 128–221.

⁷ См.: Сартр Ж.-П. Интим // Сартр Ж.-П. Герострат. М., 1992. С. 133.

уверяет отца, что в каком-то смысле он у нее в руках¹. Эта ситуация – типичное сартровское столкновение двух свобод. В данном случае свобода отца сталкивается со свободой дочери. Тема столкновения двух свобод типична для творчества Сартра.

Но бывает и так, что сразу несколько персонажей, как отмечает Э.П. Юровская, помещены в круг несвободы². Она отмечает это на примере пьесы «За закрытыми дверями». Открывая страницы этой пьесы, мы понимаем, что оказываемся в фантосмагоричном мире. Главный герой этой пьесы по имени Гарсэн, оказывается с коридорным в жаркой комнате без зеркал и стекол. Он пытается узнать у коридорного, где же кол, жаровни и медные воронки. Из рассказа главного героя выясняется, что он погиб перед тем как очутиться в этой комнате. Оказывается, что в ней невозможно уснуть, сон постоянно будет отступать, как и нет возможности моргнуть глазами. Слишком большая роскошь успокоиться на мгновение, закрыв глаза и не видя мир. Гарсен говорит о том, что ему сложно будет выносить свой характер, ведь до смерти у него была возможность хотя бы прерываться на сон. Он пытается узнать у коридорного, что находится снаружи этих стен, но сталкивается с тем, что за пределами этой комнаты только коридоры и другие комнаты, и свет никогда не выключают. После ухода коридорного Гарсэн какое-то время проводит один, после чего в комнате появляется женщина по имени Инэс. Она воспринимает главного героя в качестве своего палача, что удивляет его. Понимая, что его присутствие будет ее стеснять, он предлагает сохранять крайнюю вежливость в качестве лучшего способа защиты, на что Инес отвечает, что она невежлива, и что ее раздражает его чувство страха. Затем коридорный приводит в комнату еще одну женщину по имени Эстель. Из их разговоров становится понятно, что они могут видеть то, что происходит после их смерти, Эстель описывает свои похороны, а Гарсэн – как его ищет жена. Разговор персонажей, помещенных в одной

¹ См.: Сартр Ж.-П. Затворники Альтоны // Жан-Поль Сартр. Пьесы. М., 1967. С. 472.

² См.: Юровская Э.П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. СПб., 2006. С. 58.

комнате, доходит до обвинений в страхе раскрыть причины, по которым их могли сюда сослать. Предварительно они описали причины своей смерти без указания обстоятельств: кто-то умер от газа, кто-то от пуль, кто-то от болезни. Постепенно они начинают рассказывать про свое прошлое, постоянно недоговаривая, оправдываясь, пытаясь выставить себя в лучшем свете, для того чтобы двое других узника не оценили их плохо. В итоге одна из героинь настаивает на том, что если бы они все жили так правильно, то не оказались бы в аду, и что их собрали вместе для того, чтобы каждый из них был палачом для двух других. И чтобы не мучить друг друга своими вопросами и оценками, они решают разойтись по углам и молчать. Но так как в комнате нет зеркал, одна из героинь начинает беспокоиться о своем внешнем виде и просит объяснить, как она выглядит. План находиться в молчании срывается, и они начинают рассказывать о своем прошлом то, что раньше скрывали. Оказывается, Гарсэн ненавидел свою жену и был убит за дезертирство, Инэс любила доставлять людям страдания, разрушила чужой брак, и из-за нее погибло два человека, Эстель убила своего ребенка, из-за чего отец ребенка покончил с собой. Персонажи продолжают мучить друг друга. Гарсэн постоянно переживает по поводу того, что он трус, Эстель не хватает мужского внимания и она пытается получить его от Гарсэна, Инэс в силу лесбийских наклонностей пытается получить внимание от Эстель, но, когда у нее это не получается, обвиняет Гарсэна в том, что он умер как трус. Гарсэн пытается найти спасение у Эстель и говорит, что будет с ней, если она поверит в то, что он не трус, на что та отвечает, что ей безразлично, трус он или нет. Им становится очень тяжело находиться втроем, и главный герой начинает стучать в запертую дверь и кричать, что он согласен на любые физические пытки лишь бы не быть с Другими. Один из самых удивительных моментов в пьесе заключатся в том, что, когда дверь все-таки раскрывается, никто из персонажей не хочет уходить из комнаты. Эстель хочет вытолкнуть Инэс и остаться с Гарсэном, но он остается только для того, чтобы доказать Инэс, что она не права и он не трус. В итоге Гарсэн закрывает дверь, и

умственные пытки продолжаются. Этель пытается зарезать Инэс, но, поскольку они уже умерли, убийства не получается¹. В конце пьесы главный герой произносит знаменитую фразу-пароль сартровской философии: «Ад – это Другие»². Впрочем, Сартр жаловался, что эта пьеса, и прежде всего процитированная фраза, положила начало неверному истолкованию его философии. Это еще раз говорит, во-первых, о сложности разграничения концептуальных и чисто литературных персонажей и, во-вторых, о том, что литературное изложение философских идей приводит к дополнительным интерпретациям, не всегда допускаемым самим автором. Сартр не настаивает на абсолютной враждебности Другого. Таковой она оказывается, только если наши отношения с ним натянуты и испорчены³.

Тесная взаимосвязь философии и литературы у Сартра порождает и такую проблему: какие из ситуаций, изложенных в художественных произведениях, адекватно иллюстрируют его теорию, а какие нет? Героиня фундаментальной тетралогии утверждает: «Свобода не помогает жить»⁴. Должны ли мы воспринимать это как позицию самого философа? Схожая ситуация была и с пьесой «За закрытыми дверями». Не совсем понятно, когда персонажи выражают позицию автора, а когда «свою». В этом и обнаруживает себя проблема разграничения концептуальных и чисто литературных персонажей.

Порой Сартр напрямую пристраивает свою философскую линию в литературном сюжете, как это было в «Затворниках Альтоны». Там затронута острая тема ответственности нацистов. Ее обсуждала с философом Э.П. Юровская, изложив результаты памятной беседы в своих работах. По мнению Сартра, настоящий суд над преступником должна осуществлять сама виновная личность, а не юридический орган. И лишь самоубийство может

¹ См.: Сартр Ж.-П. За закрытыми дверями // Сартр Ж.-П., Камю А. Две грани экзистенциализма. М., 2001. С. 90–136.

² Там же. С. 136.

³ См.: Юровская Э.П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. СПб., 2006. С. 59.

⁴ Сартр Ж.-П. Дороги свободы. I. Возраст зрелости. Харьков, 1997. С. 90.

искупить пытки, к которым причастен преступник¹. Разделяем мнение отечественной исследовательницы о том, что здесь с французским философом трудно согласиться. Нюрнбергский процесс, подчеркнувший проблему исторической ответственности за чудовищные преступления, не мог быть заменен ответственностью преступника перед самим собой. Самоубийства Геббельса и Гитлера выступали не как акт осознания собственной вины за совершенное фашизмом, а как бегство от ответственности и нежелание держать ответ за содеянное². Как отметила Юровская, Сартр понимает, насколько страшную цену наши народы заплатили за победу над фашизмом, но при этом не меняет своей философской позиции³. Судя по всему, он исходил из того, что у каждого человека, в том числе и у преступника, сильно развито чувство совести, и самый страшный суд – это суд над самим собой. Однако если бы это было так, то как развитая совесть позволила этому человеку совершить преступление? Этой мыслью Сартр, увы, не задается.

Стараясь очертить проблемные зоны изложения Сартром своих философских взглядов в литературных произведениях, мы можем отметить следующее.

Во-первых, это изложение иногда ясно демонстрирует сартровскую философию («Затворники Альтоны»), а иногда нет («За закрытыми дверями»).

Во-вторых, возможность неадекватных толкований связана, в частности, с трудностью в разграничении концептуальных персонажей и персонажей чисто литературных.

Обратимся к другому примеру, а именно к концептам и концептуальным персонажам Ф. Ницше. В частности, нас будут интересовать концепты «достоинство человека» и «достоинство труда» в его работах. Как

¹ См.: Юровская Э.П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество. СПб., 2006. С. 89.

² Там же. С. 89–90.

³ См.: Юровская Э.П. Воспоминания и размышления о моей встрече с Ж.-П. Сартром (август 1966 года) // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: Автобиографизм в литературе, философии и политике: Материалы международной конференции (Санкт-Петербург, 8–9 июня 2005 г.). СПб., 2006. С. 18.

он отмечает, достоинство труда в том, что труд помогает современному человеку, который в условиях капитализма обеспечивает свои потребности, получая деньги за работу, чувствовать и свое человеческое достоинство. Эту мысль философ проводит, сравнивая современную жизнь с жизнью античной рабовладельческой Греции, где труд считался позором и о достоинстве его говорить вообще не приходилось. Однако и в условиях капитализма, считает философ, «достоинство труда» и «достоинство человека» являются лишь галлюциногенами, скрывающими от индивида его рабское положение и ничтожность его жизни. А для древнего грека подобные галлюциногены не были нужны¹. Эта же мысль повторяется у Ницше в его опубликованных черновиках и набросках².

Он утверждает, что падение достоинства человека в его собственных глазах является наиболее характерным признаком современной эпохи. Индивид уже не является ни трагическим героем бытия, ни его средоточием. Он не старается доказать свое родство с моральными ценностями, как это делалось в прежние эпохи, чтобы удержаться от падения³.

Афористичный стиль Ницше известен многим. Имеет смысл посмотреть на его литературный гений с точки зрения методологии исследования философского языка, предложенной Делёзом, Гваттари, и Мамардашвили. Грузинский мыслитель рассматривает философский язык вне специфики естественных языков. Он подчеркивает, что философский язык – это язык искусственный, и сравнивает его с волапюком, который создал Иоганн Мартин Шлейер. Указывая на теоретичность философского языка, Мамардашвили интересуется прежде всего философскими понятиями, которые называет «предельными предметами» или «предельными представлениями». У Ницше таковыми оказываются, например, «воля к

¹ См.: Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 1: Рождение трагедии. Из наследия 1869–1873 гг. М., 2012. С. 275–276.

² См.: Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 7: Черновики и наброски 1869–1873 гг. М., 2007. С. 131, 307–310.

³ См.: Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах. Т. 12: Черновики и наброски 1885–1887 гг. М., 2005. С. 231–332.

власти», «сверхчеловек», «смерть Бога». Можно подойти к их пониманию в рамках обыденного языка, но это почти наверняка будет ошибочным, а можно – в рамках философского языка, как ницшевского, так и какого-то иного. Тогда, используя то, что Мамардашвили называет «общим клеем символов» (о чем подробнее в следующей главе), появляется возможность подойти к философскому содержанию введенных Ницше понятий.

Мамардашвили акцентирует внимание на концепте «воля к власти». Понимая его содержание обыденно, можно далеко уйти от тех смыслов, которые вкладывал в него немецкий философ, что и обуславливает неправомерное обвинение Ницше в качестве предтечи идеологии национал-социализма. Если «волю к власти» понимать буквально, то, действительно, можно вести речь о господстве человека над человеком, страны над страной, расы над расой, что для самого Ницше, скорее всего, было бы вульгарным. Хотя не исключено, что язык толкает нас именно в этом направлении. Тогда философская практика в определенном смысле должна быть «антиязыковой». Немецкий мыслитель наполняет сотворенный им концепт смыслом, сильно отличающимся от тех коннотаций, которые возникают в рамках повседневной речи. «Воля к власти» – это и не биологическое или психологическое понятие. Если настаивать на том, что оно философское и авторское, можно задаться вопросом, зачем оно нужно автору: не для того ли, чтобы вести речь о преодолении себя? Для Ницше важно ответить, почему нужно превзойти себя. Он считает, что разум, объективируя элементы мышления и языка, переносит их в реально существующий мир. Разум надет на волю как смиренная рубашка, если под волей понимать способность впервые в чем-то самоопределиться без каких бы то ни было оснований, кроме его собственной воли. Здесь Мамардашвили отсылает нас к «своеволию». Разум выступает тут инстанцией, сковывающей творческие

возможности человека, и каждый творческий акт связан с преодолением этих рамок¹.

Критично относясь к достоинству человека современной эпохи, Ницше призывает его преодолеть самого себя и стать сверхчеловеком. Поэтому снова обращаем внимание на Заратустру как на того концептуального персонажа, который и доносит соответствующую идею. Она, конечно, связана с другими конструктами немецкого мыслителя². Как Рокантен у Сартра, так и Заратустра у Ницше являются концептуальными персонажами, через которых авторы передают значимые для них концепты.

Несмотря на существование отмеченных сложностей (проблемы разграничения концептуальных и чисто литературных персонажей, проблемы интерпретации взглядов философа, изложенных им в литературных произведениях), предложенная Делёзом и Гваттари, и уточненная в данном исследовании схема понимания, включающая в себя концепты и концептуальных персонажей, помогает лучше осмыслить философские понятия и способы, которыми автор доносит их до читателя.

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 91–92.

² См.: Юнгер Ф.Г. Ницше / Пер. с нем. А.В. Михайловского. М., 2001. 256 с.

§3. КОНЦЕПТЫ-КЛАССИФИКАТОРЫ, КОНЦЕПТЫ-УНИВЕРСАЛИИ, АВТОРСКИЕ КОНЦЕПТЫ И СИТУАЦИОННЫЕ АВТОРСКИЕ КОНЦЕПТЫ

О понятиях философии говорить нелегко. Возможно потому, что о философии в принципе говорить непросто. Вспомним слова Г.Г. Шпета: «Философия всегда – тревога, всегда – притязание, всегда – беспокойство, философ не имеет пристанища; и в этом самая большая ценность философии – свобода»¹. За эту свободу философии и достаётся от власть имущих. В отечественной истории это было ярко выражено фразой министра народного просвещения П.А. Ширинского-Шихматова о возможности вреда от философии².

Неотделимость философии от ее истории с очевидностью проявляется в том, что любая философская проблема (того же бытия, к примеру) всегда осмысливается в содержательной ретроспекции соответствующего набора понятий. Таким образом, история какого-либо феномена – это история понятия, обозначающего этот феномен в текстах, вошедших в историю философии. Поэтому большинство понятий – авторские, имеющие свою специфику именно в контексте той или иной концепции. Конечно, у философии есть свой общепризнанный категориальный аппарат, служащий для классификации взглядов тех или иных мыслителей. Есть термины, которые нужны в общепризнанном, а не авторском значении. Для того, скажем, чтобы объяснять, из чего состоит философское знание. Это такие термины, как «монизм», «дуализм», «плюрализм»; «материализм», «объективный идеализм», «субъективный идеализм»; «гилозоизм», «пантеизм», «деизм»; «гносеологический оптимизм», «скептицизм», «агностицизм»; «сенсуализм», «эмпиризм», «иррационализм». Они особенно

¹ Шпет Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы. М., 1914. С. 212.

² См.: Никитенко А.В. Записки и дневник (1826–1877): в 3-х т. Т. 1. СПб., 1893. С. 517.

нужны систематизаторам, составителям энциклопедий и учебников – то есть в рамках «нормальной науки», работающей с образцами и по образцам. Студент, как правило, не сразу начинает читать, к примеру, «Критику чистого разума», а обращается поначалу чаще всего к соответствующим комментаторским работам, в которых учение Канта изложено при помощи некоторых философских понятий, позволяющих систематизировать наследие автора трех «Критик» и вписать его в ту или иную традицию, будь то собственно кантианство или, шире, немецкая классическая философия. И только после этого начинают разбираться авторские концепты, такие как «вещь в себе».

Вписывание мыслителя в традицию зачастую носит дискуссионный характер. Г.В. Гриненко приводит любопытные примеры. Согласно концепции Демокрита, каждый из атомов является вечным, то есть самостоятельным первоначалом. Тогда этого философа можно отнести к плюралистам. Однако все атомы обладают единой природой. Они материальные частицы. В этом случае их нужно считать единым началом – материей. Тогда Демокрит – монист. Также можно отметить допущение им существования не только атомов, но и пустоты. С этой точки зрения, греческий мыслитель уже предстает в качестве дуалиста. Дуалистами часто называют и Декарта с Кантом. Однако их философские взгляды в определенном контексте можно интерпретировать как монистические, вспоминая о том, что исходным началом у того и другого выступает Бог. К дуалистам же их относят из-за того, что исходными объектами анализа оказываются у Картезия две субстанции — сознание и материя, а у Канта – внешний мир («вещь в себе») и человеческое сознание («вещь для нас»). Здесь уже основанием для деления является количество исходных объектов рассмотрения, а не количество первоначал бытия. Другой пример: Платона называют объективным идеалистом, хотя он допускает исходное существование материи. Это делает проблематичным отнесение его, в строгом смысле слова, к объективному идеализму, а не к дуализму.

Проблемы также есть и с субъективным идеализмом. У Беркли истинным первоначалом и создателем является Бог, но его учение называют субъективным идеализмом, потому что главным объектом изучения у него является человеческая душа или человеческое «Я». Лейбница относят к объективным идеалистам, хотя в его концепции во многом наблюдается почти та же ситуация, что и у Беркли. У Лейбница мир также состоит из Бога и сотворенных им монад, доходящих в развитии до человеческого сознания¹. Видно, что систематизации и классификации философских позиций проблематичны.

Философское понятие называют по-разному: категорией, идеей, смыслообразом, концептом. А.Н. Фатенков, разграничивая языки философии, литературы и науки², именует базовый структурный элемент философского дискурса моделью-метафорой³. Остановимся на «концепте», предложенном Ж. Делёзом и Ф. Гваттари, при этом не имея в виду всю «пространственную» систему координат (см.: параграф второй настоящей главы), в которую помещают «концепт» французские интеллектуалы. Достоинство «концепта» в том, что он дает возможность переходить к концептуальным персонажам, а значит, и к разграничению философских и нефилософских текстов, причем даже в тех случаях, когда философские идеи выражаются в литературных произведениях.

Автор диссертационного исследования выделяет несколько типов философских понятий. Один тип – *концепты-классификаторы*. Они являются общепризнанным инструментарием для структурирования философского знания. Другой тип – *концепты-универсалии*. Это категориальный каркас философии: понятия, обозначающие явления, которые изучаются в философии. К примеру: «миф», «идея», «материя»,

¹ См.: Гриненко Г.В. История философии. М., 2012. С. 15–19.

² См.: Фатенков А.Н. Языки философии, литературы и науки в аспекте смысла // Философские науки. 2003. № 9. С. 50–69.

³ См.: Фатенков А.Н. Модель-метафора как универсально-конкретная форма философского дискурса // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2002. № 1 (2). С. 345–361.

«сознание», «бытие». Как правило, эти понятия меньше привязаны к автору, который их ввел. Как отмечает А.Л. Доброхотов, «бытие как понятие введено в философию Парменидом, и хотя характер термина оно приобрело значительно позже – видимо, в контексте платонизма, – понятием в поэме Парменида оно является с несомненной очевидностью»¹. Понятие «бытие» не имеет жесткой привязки к автору, как, например, «сверхчеловек» или «вещь в себе». За счет этого концепты-универсалии, как правило, имеют больший разброс интерпретаций, чем понятия, ассоциирующиеся с автором, который их ввел.

Третий тип – *авторские понятия*. Они обычно интерпретируются в рамках теоретических выкладок их создателя, а концепты-универсалии существуют в широком поле философского знания и могут по-разному пониматься разными мыслителями.

Здесь следует отметить, что все философские понятия когда-то были авторскими (были введены конкретной персоной), но часть из них стали со временем концептами-классификаторами и концептами-универсалиями. Отнесение понятия к тому или иному типу будет зависеть от характера текста.

Авторские философские понятия можно разделить, в свою очередь, на два вида: на *авторские концепты* и *ситуационные авторские концепты*. Любая философская концепция понятийно структурирована. Вопрос лишь в том, хочет ли тот или иной философ сделать из нее некую «поэзию» или строгую систему. Сартр говорил, что «в философском языке должно оставаться нечто не до конца ясное, мистическое», приводя в пример Хайдеггера². «Бытие и ничто» Сартра стилистически напоминает хайдеггеровское «Бытие и время», а отчасти постмодернистскую игру,

¹ Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986. С. 6.

² Юровская Э.П. Воспоминания и размышления о моей встрече с Ж.-П. Сартром (август 1966 года) // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года. СПб., 2006. С. 15.

содержа и важные, и неважные для излагаемой концепции понятия. К примеру, понятие «глаз». «Кусты, ферма не являются взглядом; они представляют только *глаз*, так как глаз не постигается вначале как чувственный орган зрения, но как опора для взгляда»¹. «Глаз», «неверие-в-то-во-что-веришь» (о котором подробнее во второй главе) и подобные им понятия предлагаем называть ситуационными авторскими концептами. Другие понятия, которым в своих текстах французский философ придавал огромное значение, такие как «бытие-для-себя» и «бытие-для-других», будем называть авторскими концептами. В отличие от авторских концептов, ситуационные авторские концепты, как правило, не попадают в учебники и энциклопедии, философ использует их редко и не уделяет много места прояснению их значений.

Авторский концепт, в отличие от ситуационного авторского концепта, представляет собой понятие с особо важным смыслом, а не элемент философско-словесной игры. В данной трактовке ситуационный авторский концепт менее значим для автора по сравнению с авторским концептом, хотя и придает тексту дополнительные философско-смысловые «изгибы». В данном исследовании под ситуационным авторским концептом понимается новое философское понятие, которое показывает различие одного феномена от другого, но этому феномену не придается большого значения, и концепт используется только в одном контексте или даже вообще разово в тексте.

Термин «концепт», с описанными ранее оговорками взятый у Делёза и Гваттари, может пониматься и метафизически насыщенным. А.В. Дьяков со ссылкой на Дэниела В. Смита пишет, что существует мнение о Делёзе как о борце с метафизикой. Но когда постструктурализм и постмодернизм стали выходить из моды, Делёз предстал не только как представитель этих течений, но и как историк философии и стройный метафизик. Не нужно обязательно

¹ Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 413.

ставить на него клеймо «постмодерна». Делёз сам создает метафизику, просто его метафизика – это метафизика различия¹.

В первом параграфе была отмечена точка зрения В.В. Бибихина на процесс работы философа со своим авторским понятием, которую он изложил в работе «Язык философии»². Это описание работы с понятиями можно использовать именно в качестве иллюстрации работы с авторскими концептами, ситуационным авторским концептам такого внимания философ не уделяет.

Вернёмся к концептам-классификаторам и выделим их критерии.

Во-первых, это те понятия категориального аппарата, которые служат для систематизации всего философского знания и творчества отдельных мыслителей.

Во-вторых, как следствие, они наиболее часто встречаются в энциклопедиях, справочниках, учебниках и являются основным рабочим инструментом этих текстов.

В-третьих, концепты-классификаторы можно разделить на четыре группы, в зависимости от того, что они обозначают:

- 1) разделы философского знания (онтология, гносеология...),
- 2) важнейшие философские установки и школы (материализм, идеализм; эмпиризм, рационализм...),
- 3) историко-философские эпохи, национально-культурные философские традиции (философия Возрождения, немецкая классическая философия...)
- 4) названия устоявшихся авторских линий (кантианство, гегельянство...).

В-четвертых, появляясь как понятия авторские, концепты-классификаторы постепенно минимизируют или даже утрачивают свою авторскую нагруженность.

Сформулируем критерии концептов-универсалий.

¹ См.: Дьяков А.В. Жиль Делёз. Философия различия. СПб., 2012. С. 17.

² См.: Бибихин В.В. Язык философии. М., 2002. С. 107.

Во-первых, это те понятия категориального аппарата философии, которые служат для обозначения значимых для её предмета феноменов; осмысление этих феноменов вошло в историю философии.

Во-вторых, появляясь когда-то как понятия авторские, концепты-универсалии постепенно перестают ассоциироваться с одним автором. У различных философов может быть свое авторское осмысление феноменов, для обозначения которых используются эти понятия, но введение самих концептов-универсалий (например, «бытие» или «материя») не ассоциируется с тем или иным автором (как, например, «вещь в себе»).

В-третьих, за счет отсутствия ассоциации с одним автором, эти концепты, как правило, имеют больший разброс интерпретаций, чем собственно авторские концепты.

Критерии ситуационных авторских концептов.

Во-первых, это авторские философские понятия.

Во-вторых, они используются эпизодически или даже разово без обстоятельного прояснения их значений и длинной цепочки рассуждений.

В-третьих, их использование обуславливает определенную стилистику текста, порой делая его по задумке автора не до конца понятным.

Критерии авторских концептов.

Во-первых, это авторские философские понятия, так же как и ситуационные авторские концепты.

Во-вторых, к ним с особым вниманием относится сам философ, а впоследствии зачастую и философское сообщество.

В-третьих, автор старается обстоятельно прояснить и прописать его содержание, но это не гарантирует того, что оно адекватно может быть понято научным сообществом.

Гипотезу о демаркации видов концептов, об их различном статусе и функционировании в философских текстах, попытаемся подтвердить более обстоятельным рассмотрением работ Канта и Сартра.

Имеет смысл утверждать: несмотря на то, что философский язык Канта достаточно сложен, в нем нет ситуационных авторских концептов. Вероятно, немецкого мыслителя не очень привлекала нарочито усложненная лексика. Сартр, напротив, будучи и литератором, находил, видимо, в такой лексике определенное эстетическое наслаждение. Далее, стоит подчеркнуть, что и у Сартра ситуационные авторские концепты наличествуют не во всех теоретических текстах: их нет или они минимизированы в его этическом дискурсе. Потому, очевидно, что сфере человеческих отношений он придавал особое значение, требующее выражения более обстоятельно описанными видами концептов. В области гносеологии же наряду с другими видами концептов используются и ситуационные авторские концепты.

Было упомянуто, что язык Канта достаточно сложен. На это указывает и Д. Г. Льюис, отмечая, что не только новизна взглядов, но и отталкивающая терминология и тяжелое изложение мешали в течение долгого времени разглядеть достоинства кантовской философии¹. С точки зрения диссертанта, сложность кантовского языка вызвана сложностью решаемой им проблемы, а не нагромождением ситуационных авторских концептов.

Посмотрим, как сам немецкий мыслитель относился к недопониманию его концепции. В предисловии к «Критике чистого разума» он пишет: «Я счел нецелесообразным еще более расширять его [сочинение] примерами и пояснениями, которые необходимы только для *популярности*, между тем как мою работу нельзя было приспособить для широкого распространения, а настоящие знатоки науки не особенно нуждаются в такого рода облегчении»². В «Пролегоменах», призванных прояснить смысл первой «Критики», он отмечает: «Откровенно говоря, мне странно от философа слышать сетования на недостаточную популярность, занимательность и легкость, когда дело идет о существовании столь прославленного и необходимого для человечества познания, которое может быть осуществлено

¹ См.: Льюис Дж. Г. Иммануил Кант: Его жизнь и историческое значение. М., 2012. С. 2.

² Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. М., 1994. С. 15.

не иначе как по строжайшим школьным правилам; со временем придет и популярность, но быть с самого начала она никак не может»¹. То, что труд стольких лет остался недопонятым, сильно задело философа: «тот, кто найдет неясным и этот план, предваряющий в качестве пролегоменов всякую будущую метафизику, тот пусть подумает о том, что вовсе нет необходимости каждому заниматься метафизикой»². И далее: «Если читатель станет сетовать на трудности, вызванные моим решением этой задачи, то пусть попытается разрешить ее более легким способом»³.

Философ, которого так сильно задела «непрозрачность» для читателя его идей, не мог заниматься творчеством ситуационных авторских концептов, ибо в таком случае текст был бы наверняка еще более трудным для восприятия. Кантовский язык, в данном случае язык гносеологический, скорее проясняет (насколько вообще возможно), нежели затуманивает излагаемую концепцию.

Теперь перейдем к связи гносеологии с этикой. Здесь, в отличие от ситуации с одной только кантовской теорией познания, будем выделять основные понятия, которыми пользуется мыслитель, и попытаемся доказать, что они являются концептами-универсалиями и авторскими концептами. Оценка философского наследия Канта носит дискуссионный характер. Мы примыкаем к той интерпретации, согласно которой гносеология выступает основанием этики, и нас будет интересовать прежде всего идея свободы, пребывающая в человеческом разуме.

С точки зрения Канта, человек может понять только то, что сам и порождает. Разум оперирует идеями, которые конструирует при помощи творческого воображения. Идеей называется здесь «такое необходимое понятие разума, для которого в чувствах не может быть дан никакой

¹ Кант И. Прелегомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. М., 1994. С. 13.

² Там же. С. 15.

³ Там же. С. 31.

адекватный предмет»¹. Идея свободы, наряду с идеей Бога и бессмертия, одна из главных в кантовской метафизике². В мире интеллигибельном царствует свобода, в мире феноменальном – законы природы. Человек свободен, потому что принадлежит не только феноменальному, но и интеллигибельному миру.

Моральная философия открывает интеллигибельный закон функционирования морали – категорический императив, и этот закон более высокий, чем любой из частнонаучных законов. Он гласит: «Поступай согласно максиме, которая в то же время может иметь силу всеобщего закона»³.

Нас интересует, повторимся, понятие свободы, моральной свободы (в контексте идентификации их как концепта-универсалии и авторского концепта) и связанное с ними понятие морального закона. С.Н. Кочеров, подчеркивает имеющееся у Канта «различие между свободой как условием и как высшим выражением морали»⁴. Вспомним кантовский афоризм: *«Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, - это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»*⁵.

О моральном законе он вспоминал, даже смотря на звездное небо. А внутреннюю свободу человека как существа, принадлежащего миру интеллигибельному, видел основанием для человеческих отношений в мире эмпирическом. Кант считал, что без свободы в нас не было бы и морального закона⁶.

Обратим внимание на связь морального закона с естественнонаучными взглядами Канта. В одной из своих работ докритического периода он изложил красивую теорию о том, что мыслящие существа тем совершеннее,

¹ Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. М., 1994. С. 292.

² См.: Там же. С. 299.

³ Кант И. Метафизика нравов. Сочинения. В 8-ми т. Т. 6. М., 1994. С. 247.

⁴ Кочеров С.Н. Парадоксы моральной свободы // Этическая мысль. 2015. Т. 15. С. 5.

⁵ Кант И. Критика практического разума. // Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. М., 1994. С. 562.

⁶ См.: Там же. С. 375.

чем дальше от Солнца находятся их планеты: «... от Меркурия до Сатурна, а может быть, еще и дальше (если за Сатурном существуют еще другие планеты), совершенство духовного и материального мира на планетах с правильной последовательностью возрастает и распространяется по мере их удаления от Солнца»¹. Только приняв во внимание эту мысль, можно понять и осознать глубину знаменитого афоризма про звездное небо и моральный закон. Кант оказался прав, когда писал, что самые далекие от Солнца планеты являются газообразными. Гипотеза о том, что эти планеты населяют существа, состоящие из более тонкой материи и поэтому являющиеся более высокодуховными, чем земляне, кажется сейчас фантастичной. Но, возможно, именно об этом думал Иммануил Кант, когда глядел на звездное небо и рассуждал о моральном законе.

Значимость, которую Кант придавал понятиям «свобода», «моральная свобода» и «моральный закон», позволяет нам квалифицировать их как концепты-универсалии и авторские концепты, но не как ситуационные авторские концепты.

Теперь перейдем к особенностям философского языка Ж.-П. Сартра, опять же обращая внимание, прежде всего, на его гносеологию и этику и не забывая о том, что перед нами не только философ, но и литератор. Его язык насыщен яркими концептами-универсалиями и авторскими концептами – такими как «в-себе-бытие», «для-себя-бытие» и «бытие-для-других», «Другой»², «свобода», «ответственность».

Главным философским трактатом Сартра является «Бытие и ничто». В этом труде он попытался, в частности, реализовать свою задумку, по которой философский язык должен быть не до конца понятным. То есть в нем

¹ Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 1. М., 1994. С. 251.

² Есть текст Сартра, который целиком посвящен философскому осмыслению отношения с «Другим». Работа представляет из себя фрагмент из книги «Бытие и ничто», вышедший в сборнике. См.: Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм // Проблема человека в западной философии. М., 1988. С. 207–228.

Есть выжимка из книги «Бытие и ничто» на тему любви. См.: Аллюзия любви / Симона де Бовуар, Жан-Поль Сартр. М., 2013. 272 с.

должны быть представлены ситуационные авторские концепты, однако одними ими ни один философский текст обойтись не в состоянии, они все равно функционируют в окружении других типов концептов, среди которых нас в первую очередь будут интересовать три: «Другой», «свобода», «ответственность».

Другой, по Сартру, является необходимым условием нашего самопознания. Философ тратит немало сил на то, чтобы доказать существование такого Другого (точнее на доказательство того, что доказательство Другого не нужно), предостерегая нас тем самым от опасности солипсизма. Проблема Другого увязывается с декартовским *cogito*, но не совсем обычно: не другой выводится из *cogito*, наоборот, существование другого делает возможным существование *cogito*¹. Сартр отмечает, что в решении проблемы солипсизма мы не найдем поддержки у Канта, поскольку тот не доходил до экзистенциальных глубин субъекта и личности².

Стоит отметить, что кантовская «вещь в себе» представляет собой ловушку сознания: чтобы утверждать, что мы не знаем, какова вещь на самом деле, мы должны знать, какова она есть на самом деле. Если свести Другого к ноумену, это ничуть не поможет в познании Другого и опровержении солипсизма. Сартр указывает также, что немецкий мыслитель и большинство посткантианцев утверждают существование Другого, ссылаясь на здравый смысл или на идею Бога³. Однако Сартр считает, что ни первый ни второй путь не позволяют нам гарантированно удостовериться в существовании Другого, а значит не освобождают нас от угрозы солипсизма⁴.

Для того чтобы подойти к решению проблемы существования Другого, Сартр обращается к концепциям Гегеля, Гуссерля и Хайдеггера. Затем приходит к выводу о том, что «никто не является подлинным солипсистом.

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 382.

² См.: Там же. С. 366.

³ См.: Там же. С. 372.

⁴ См.: Там же. С. 377.

Существование Другого никогда не будет под сомнением, по крайней мере, сомневаться в другом можно только абстрактно и на словах»¹. Поэтому в опровержении солипсизма нет необходимости.

Сартр подчеркивает, что, во-первых, Я прилагает «все усилия как субъект познания, чтобы определить в качестве объекта субъект, который отрицает мое свойство субъекта и сам определяет меня в качестве объекта»². Во-вторых, «если сознание утверждается перед лицом другого, то это значит, что оно требует признания своего бытия»³.

Бесспорность существования Другого у Сартра выражена тем, что бытие-для-себя отсылается к бытию-для-другого. Учет Другого является необходимым условием для самопознания Я. Важность, которую Сартр придает понятию Другого, делает это понятие одним из самых ярких концептов-универсалий в его гносеологии.

Теперь перейдем к сартровским ситуационным авторским концептам. Они нечасто встречаются в тексте, как правило, появляются единожды, внося в повествование некоторые дополнительные философские значения и придавая ему характерную стилистику. Ситуационными авторскими концептами могут быть и слова из обыденного языка, но наполненные измененным содержанием, как уже упомянутый ранее «глаз»⁴. Они придают философским текстам Сартра оттенок поэтичности (здесь, вероятно, сказывается влияние Хайдеггера). В итоге получилась та «поэтическая» философия, которую мы видим в работе «Бытие и ничто». Ее философский язык заметно отличается от «сухого» философского языка Канта.

Другим выразительным ситуационным авторским концептом является сартровское «Нет». При этом нужно учесть, что Сартр пишет его курсивом, что несколько облегчает восприятие текста. «Нет» – это не просто частица или предикат, это понятие, обозначающее некоторый акт понимания: то, как

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 402.

² Там же. С. 371.

³ Там же. С. 386.

⁴ См.: Там же. С. 412–413.

раб понимает хозяина, а заключенный понимает стерегущего его охранника. По Сартру, сторожа, охранники и тюремщики своей социальной реальностью всю жизнь воплощают реальность «Нет»¹.

В качестве ситуационных авторских концептов Сартр использует и дефисные вербальные конструкции. К примеру, «неверие-в-то-во-что-веришь», которое используется для того, чтобы прочертить маршруты между правдивостью, бытием и самообманом. По Сартру, правдивость убегает от «неверия-в-то-во-что-веришь» к бытию. А самообман бежит от бытия к «неверию-в-то-во-что-веришь»². Используя это понятие в одном предложении, философ больше к нему не возвращается, а занимается дальнейшим творчеством ситуационных авторских концептов, которые придают усложненность его тексту, главную роль в котором играют все-таки авторские концепты и концепты-универсалии.

Теперь обратимся к этике Сартра, в которой главными концептами-универсалиями выступают «свобода», «ответственность» и «выбор». Они неразрывно связаны и друг с другом, и с понятием Другого.

Сартр выделяет несколько видов выбора. Один – повседневный: что поесть, что надеть и т. д. Это не ключевой выбор в жизни. Другой – экзистенциальный выбор: когда решения избежать нельзя, когда ты обязан прийти к определенному решению, скажем, «остаться с этим человеком или уйти от него», «пойти на войну или остаться дома». Это личностный выбор. Он всегда крайне сложен: человек все равно будет жалеть о той другой возможности, которую упустил, не реализовал. Осмысление экзистенциального выбора, в отличие от выбора тривиального, сильнее связано с концептом-универсалией «Другой». Сартровскую концепцию ярко иллюстрирует фрагмент роман Роберта Хайнлайна «Чужак в стране чужой». Один из героев романа рассуждает о знаменитой скульптуре «Русалочка». В данном случае Другим для русалочки оказывается принц, в которого она

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 120.

² См.: Там же. С. 152.

влюблена. Она – «каждый, кому хоть раз приходилось делать трудный, мучительный выбор. Она не жалеет о своем выборе, но должна сполна за него расплатиться; за каждый выбор приходится платить. И плата тут – не только вечная тоска по дому. Русалочка не стала совсем человеком, заплатив за свои ноги огромную цену, она навсегда обречена ступать ими как по острым ножам»¹. Сартр сказал бы, что русалочка обречена нести груз последствий своего экзистенциального выбора на своих плечах по аналогии с тем, как каждому из его персонажей пьесы «За закрытыми дверями» приходится существовать в аду с осознанием того поступка, который он совершил и который он уже никогда не исправит.

«Бытие и ничто» написано одним языком, и совсем другим – «Экзистенциализм – это гуманизм». Если в «Бытии и ничто» видим некую «поэтическую» философию с нарочно усложненным языком, то в статье «Экзистенциализм – это гуманизм» языковая ситуация заметно иная. Это популярное прояснение понятий «свобода» и «ответственность» в контексте экзистенциализма. И у автора популяризаторской статьи нет никакого стремления сделать изложение не до конца понятным.

Возвращаясь к тексту «Бытия и ничто», подчеркнем, что «свобода» и «ответственность» используются Сартром в смысловых значениях, несколько отличных от обыденного словоупотребления. Он подразумевает, что свобода не может быть общей «для меня» и «для другого», и что нельзя видеть сущность свободы, потому что сама свобода выступает основанием всех сущностей². «Свобода является свободой выбирать, но не свободой не выбирать»³. Человек даже самоубийством не может отказаться от того, чтобы быть⁴. Возможно, поэтому Рокантен из «Тошноты», которому отвратительно его существование, и отказывается от самоубийства, ведь его тело после этого не перестанет существовать.

¹ Хайнлайн Р. Чужак в стране чужой. М., 2015. С. 420–421.

² См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 659.

³ Там же. С. 719.

⁴ См.: Там же. С. 716.

Рассуждая об ответственности, Сартр некоторым образом повторяет Декарта, его *я могу сомневаться во всем, кроме моего сомнения*: «Я в действительности ответственен за все, исключая саму мою ответственность, поскольку я не являюсь основанием своего бытия. Стало быть, все происходит, как если бы я вынужден быть ответственным»¹.

В «Бытии и ничто» Сартр писал, что человек осужден на свободу и несет на своих плечах весь груз мира. Ответственность понимается тут как осознание человеком неоспоримого авторства того или иного события. Она проистекает из свободы человека, от которой он не может отказаться². Свободу философ кладет не только в основу человеческого бытия и философии, но и в основу своих личных отношений с Симоной де Бовуар³. В армейских письмах к ней Сартр писал, что он ответственен за эту войну, что это его война⁴. Если он мобилизован, то война является и его виной. Он мог избежать ее, совершив дезертирство или покончив с собой, – раз это не сделано, то эта война является его выбором⁵.

О выборе речь шла и в той известной ситуации, когда к Сартру пришел за советом студент, разрывавшийся между индивидуальным и коллективным чувством долга. И, как писал Сартр в популяризаторской статье «Экзистенциализм – это гуманизм», студент был обречен на выбор, поскольку даже «выбрать советчика – это опять-таки решиться на что-то самому»⁶. Если юноша предпочтет войну заботе о матери, то он, как и всякий другой в его ситуации, не останется лишь соучастником, а будет нести ответственность за военные действия. «Соучастие» было бы уместно только с юридической точки зрения. Однако, по Сартру, участие в войне нельзя

¹ Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 822.

² См.: Там же С. 819.

³ См.: Николаева А. Предисловие // Аллюзия любви / Симона де Бовуар, Жан-Поль Сартр. М., 2013. С. 7.

⁴ См.: Сартр Ж.-П. Дневники странной войны сентябрь 1939 – март 1940 / пер. с франц. О. Волчек и С. Фокина. СПб., 2002. 814 с.

⁵ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 820.

⁶ Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989. С. 330.

оправдать принуждением, поскольку оно не может иметь влияния на свободу, а также потому, что человеческая реальность не имеет оправдания¹.

Быть – это выбирать себя. Человек «*ответственен*, поскольку, он может быть, только выбирая себя»². Выбирая себя, человек осуществляет действия для построения проекта себя. Бытие-для-себя стремится к тому, чего нет. И эти же самые действия есть выражение свободы. Таким образом, ответственность и свобода неразрывно связаны.

В работе «Проблемы метода» Сартр писал: «Любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сугубо созерцательной»³. Эта позиция побуждала его к активной политической жизни. Он ездил по социалистическим странам, выступал и общался с представителями левых кругов Запада.

«Ответственность» Сартра существенно отлична от общепринятого, или обыденного, понимания ответственности, которое направлено на оптимизацию функционирования различных процессов в обществе. По Сартру же, поступать как все – безответственно. Вот в чем вся дилемма: совершать «ответственные» поступки, поступая так, как велит система, – или быть автором событийной ситуации, не всегда следуя общим правилам, беря на себя индивидуальную ответственность за результат того или иного поступка.

Была отмечена важность таких концептов-универсалий Сартра, как «выбор», «свобода», «ответственность». В сугубо или преимущественно этических текстах – в статье «Экзистенциализм – это гуманизм», в новеллах, пьесах и романах – нет места ситуационным авторским концептам, усложняющим понимание проблем.

Сравнивая творчество Канта и Сартра, можно утверждать: язык обоих сложен, но у Канта эта сложность вызвана своеобразной системой

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 820–821.

² Там же С. 669.

³ Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М., 2008. С. 10.

концептов-универсалий и авторских концептов, а у Сартра дополнена еще и наличием ситуационных авторских концептов.

Вернемся к типологии философских понятий. Тут возможны варианты. Например, Н.А. Козловская выделяет четыре типа авторских философских терминов в русских текстах. Во-первых, образованные морфологическим (бытиебоязнь, падшесть) и синтаксическим (цветущая сложность, добытийственная свобода) способами. К этому же типу она предлагает отнести и дефисные комплексы (бытие-в-Боге, Жизнь-чрез-Смерть). Во-вторых, терминологизацией слова обыденного языка (родство, беспочвенность). В-третьих, переосмыслением терминов богословия и различных наук (троичность, пауперизм). В-четвертых, оригинальной философской интерпретацией (истина, свобода). Процесс создания авторских философских терминов она называет терминотворчеством¹.

Монография Г.Д. Левина посвящена философским категориям. Он выделяет философские категории (предельные понятия), связанные с предельными продуктами синтеза, категории связанные с предельными продуктами анализа и категории связанные с предельными продуктами обобщения. Все философские понятия он делит на понятия, описывающие только объективную реальность, фиксирующие только субъективную реальность и к третьей группе он относит философские понятия, которые описывают то, что является общим для объектов, входящих в первые две группы понятий².

С.Н. Кочеров при типологизации философских понятий делает акцент на историческом подходе. Он выделяет «сущности», «смыслы» и «символы». Классическая философия постигает «сущности», неклассическая – «смыслы», постнеклассическая – «символы», доходя до введения понятия «симулякр»³.

¹ См.: Козловская Н.А. Типы авторских терминов в русской философии (на материале произведений Н.Ф. Федорова и Н.А. Бердяева) // Сибирский филологический журнал. 2016. № 1. С. 187.

² См.: Левин Г.Д. Философские категории в современном дискурсе. М., 2007. 224 с.

³ См.: Кочеров С.Н. Есть ли будущее у философии? // Credo new. 2015. № 4. С. 3. URL: <http://credo-new.ru/archives/633>.

Выводы по параграфу.

В предложенной в рамках диссертационного исследования типологии акцент делается не на историческом, а на системном подходе.

Выделяются: авторские концепты, ситуационные авторские концепты, концепты-классификаторы и концепты-универсалии. Первые два вида относятся к собственно авторским философским понятиям.

Концепты-классификаторы являются авторскими на момент введения, но постепенно становятся общепризнанными. Входя в категориальный аппарат, они нужны для указания на устоявшиеся философские позиции, в том числе для классификации концептов других типов.

Концепты-универсалии обозначают широкие понятия, которые осмысляются в истории философии, но их введение в философию обычно не ассоциируется с конкретным автором, за счет чего эти понятия, как правило, имеют больший разброс интерпретаций, чем понятия, ассоциирующиеся с автором, который их ввел. Авторские концепты обычно интерпретируются в рамках концепции автора, а концепты-универсалии существуют в концепциях множества авторов, которые могут понимать эти концепты по-разному.

Ситуационные авторские концепты играют вспомогательную роль. Их своеобразие в том, что они используются разово или эпизодически, при этом автор понятий такого типа не стремится прояснить их содержание. Они менее теоретически нагружены, но важны для придачи тексту стилистического своеобразия. Они обязательно являются новыми авторским философскими понятиями.

Авторские концепты также являются новыми философскими понятиями, но они более теоретически нагружены и важны для автора. Мыслитель не использует их вскользь, а уделяет в тексте место для того, чтобы обстоятельно прояснить их значения. Данную типологию можно использовать в качестве дополнительной схемы для понимания особенностей философских понятий и их видов.

ГЛАВА II. ФИЛОСОФСКИЕ ТЕКСТЫ И ИХ ТИПОЛОГИИ

§1. О ФИЛОСОФИИ НАУЧНОЙ И ПОЭТИЧЕСКОЙ

В докладе на заседании XX Всемирного Философского Конгресса в Бостоне Н.С. Автономова отметила относительно философского языка, что для нее как для филолога и философа особенно интересен угол зрения на философский язык в контексте соотношения слов и понятий. В слове важно то, что понятийно, а в понятии – то, что словесно. Лингвисты, конечно, могут изучать язык безотносительно к тому содержанию понятий, которое формируется в тексте. Но такой подход не может являться самодостаточным. Стык слова и понятия в философии и филологии имеет больше значения, чем в междисциплинарных контактах других областей знания. Язык, которым пользуются философы, они заимствуют у предшественников, затем самостоятельно прорабатывают. В таком языке присутствует «референциальное» и «метафорическое», конкретное и абстрактное, содержание и стиль – это компоненты философского языка, существующие в разных пропорциях и сочетаниях. Философский язык может сочетать разные виды словесности – строгую логичность и яркую поэтичность.

Автономова выделяет в философском языке два ключевых компонента: профессионально-технический и общезначимый. Последний компонент обращен к широкой публике. Обогащение этих аспектов философского языка является важным условием современного развития философии. Профессиональный компонент философского языка – это инструмент для выражения концепций. Чем детальнее и четче он разработан, тем лучше представлена концепция. Однако для перехода от одной системы к другой нужны связки, выработанные философией, – это метафилософский язык по отношению к отдельным концепциям. Другой компонент философского

языка заключается в том, что философия живет не только сама в себе, но она открыта для других сфер культуры. Н.С. Автономова ссылается, в частности, на опыт руководства учебной программой в Международном философском колледже, на создание которого в 1983 немало сил потратил Жак Деррида именно для того, чтобы философия взаимодействовала с другими науками и искусствами¹.

Автономова обращается к проблеме сложности перевода философских понятий с одного естественного языка на другой. С ней вплотную столкнулись исследователи, работавших над проектом создания европейского философского словаря непереводимостей под руководством Барбары Кассен². Скажем, понимание человека как совокупности общественных отношений, где слово «совокупность» должно быть заменено на «ансамбль» – сам Маркс использовал именно это французское слово. Ясно, что оно лучше передает то, что человек – это целостность, а не агрегат. Также проблемным является перевод гегелевского глагола «aufheben». Немецкое слово богаче по смыслу, чем устоявшийся вариант перевода («снимать»).

Автономова отмечает, что в СССР такие области, как логика и методология, шли в ногу со временем из-за того, что далеко находились от давления идеологии. В областях же, подверженных влиянию идеологии, единоличное главенство марксистского философского языка было преградой для поступления потоков философской мысли, не вписывавшихся в идеологию, поскольку это главенство добивалось перевода всего нового в рамки своего философского языка.

Иная сторона – надобность становления общезначимого философского языка. С точки зрения Автономовой, это не менее важный процесс, чем развитие профессионального философского языка. Сейчас читателей

¹ См.: Автономова Н.С. Заметки о философском языке // В сборнике: Субъект, познание, деятельность. К 70-летию В.А. Лекторского. М., 2002. С. 236–237.

² См.: Европейский словарь философий: Лексикон непереводимостей / Пер с. фр. Т.1. К., 2015. 452 с.; Европейский словарь философий: Словарь непереводимостей / Пер с. фр. Т.2. К., 2017. 408 с.

философских текстов в России стало, возможно, больше, чем ранее. При этом вне канонов марксистского языка критерии понимания текстов найти сложнее. В ситуации господства идеологии было понятно, где в тексте идеологическая риторика, а где новые авторские понятия. В ситуации отсутствия содержательных и жанровых правил создания философских текстов бывает непонятно, где в тексте язык описания, а где авторский язык. Между тем для выражения нового эмпирического или умозрительного опыта нужны новые понятия. Поэтому, утверждает Автономова, задача философии – не в изучении общих вещей и синтезе всего в новую онтологию, а в разработке языка описания различных областей жизни.

Философский язык является частью национального языка, но имеет собственную специфику. Обыденный язык создается спонтанно в процессе бытового общения. Для выработки философского языка нужна осознанная работа. Н.С. Автономова, как и С.С. Аверинцев, отмечает способ формирования концептов при помощи метафорического переноса, делая акцент на том, что это перенос чувственно-воспринимаемых явлений на умозрительные сущности. Например, греческий *εἶδος* сформировался как перенос воспринимаемого внешнего вида, а немецкий *greifen-Begriff* сформировался как перенос из схватывания физического в схватывание умопостигаемого¹. Тема метафоры интересует также и других исследователей специфики философских текстов².

Вспомним Пушкина, писавшего Вяземскому: «Когда-нибудь должно же вслух сказать, что русский метафизический язык находится у нас еще в диком состоянии. Дай бог ему когда-нибудь образоваться наподобие французского (ясного точного языка прозы, т.е. языка мыслей)»³. С точки зрения Автономовой, сейчас это высказывание устарело, ведь русский язык

¹ См.: Автономова Н.С. Заметки о философском языке // Субъект, познание, деятельность. К 70-летию В.А. Лекторского. М., 2002. С. 237–241.

² См.: Акишина Е.О., Мартишина Н.И. Метафоры в философских текстах // Омский научный вестник. 2009. № 5 (81). С. 110–113.

³ Пушкин А.С. Письмо П.А. Вяземскому от 13 июля 1825 г. // Собр. соч. в 10 т. Т.9. Письма 1815–1830. М., 1962. С. 166.

сильно изменился, и во многом благодаря Пушкину. Поэт говорил не столько о философском языке, сколько о языке прозаической мысли. Вклад же классика и одновременно наследника Французского Просвещения в развитие литературного языка и рациональной мысли сравним с двумя веками развития западной литературы. Состояние философского языка сильно зависит от состояния языка национального. Русский имперский язык был очень разным, советский язык тоже был разным, несмотря на устоявшуюся терминологию и на то, что в 1950–1980-е годы было мало переводной литературы по гуманитарным наукам. Это видно на примере контраста с 90-ми и последующими годами, когда вышли сотни переведенных текстов очень разных мыслителей – от Хайдеггера до Делёза. Для перевода философского текста недостаточно работы филолога, нужен и опыт философа, выделяющего главные понятия оригинала, особенно когда текст сдвигает привычные концептуальные опоры¹.

В своей книге «Познание и перевод. Опыты философского языка» Автономова указывает, что философский язык в некотором смысле является для человека «чужим». Ему нужно учиться и его нужно разрабатывать. Хотя не все с этим согласятся. Например, Бибихин вслед за Хайдеггером считал, что этот язык произрастает самостоятельно, и ему просто не нужно мешать².

Философские понятия несут в себе подпись автора. С этим соглашается и Автономова: философский текст всегда экзистенциален и обязательно связан с жизнью автора. Просто одни пишут об этом открыто, а другие скрывают это за выверенными методологическими программами или высокими абстракциями, но процесс изучения философских проблем содержит в себе как познавательный, так и экзистенциальный опыты³.

С.И. Пискунова и Я.С. Митина отмечают, что владения большим общефилософским тезаурусом может быть недостаточно для понимания

¹ См.: Автономова Н.С. Заметки о философском языке // Субъект, познание, деятельность. К 70-летию В.А. Лекторского. М., 2002. С. 243–249.

² См.: Автономова Н.С. Познание и перевод. Опыты философского языка. М., 2008. С. 11.

³ См.: Там же. С. 17

конкретного философского текста. Необходимо еще понимание культуры и традиции, в рамках которой был написан текст. Трудность понимания произведения может быть обусловлена не только лексико-семантическим аспектом, но и содержательно-предметным. Восприятие текста сильно зависит от читателя и его навыков интерпретации. Актуальна проблема трудности понимания философских работ именно потому, что они требуют знаний определенной философской традиции. Часто тексты обращены к специалистам, которые читают их для анализа профессиональных проблем. Но есть тексты, которые вошли и в историю мировой литературы, они доступны для понимания заинтересованным неспециалистам¹.

В.В. Бибихин для рефлексии над философским языком и философскими произведениями часто использует метафору «настроения». По Бибихину, философский текст имеет сложную и протяженную структуру, потому что в жизни его автора повторялось одно и то же настроение, иначе его можно назвать захваченностью. Это настроение придает единство корпусу текстов автора. Без этой повторяющейся захваченности автора его работы были бы книгой отзывов, а не связанным философским текстом².

А.П. Алексеев в монографии «Философский текст: идеи, аргументация, образы» пишет, что «настроение» в книгах Бибихина – это метафора, означающая вызов устной речи тексту, вызов поэзии философии, и что философский текст должен нести в себе настроение и задевать так, как задевает настроение; рефлексия философии над своим языком является необходимым условием для выживания и развития философии в современной культуре³. Воплощение идеи метаязыка философии (упомянутого Н.С. Автономовой), позволяющего говорить о разных концепциях и удобного для использования представителями этих концепций для коммуникации, является очень сложной задачей. Но постановка такой

¹ Пискунова С.И., Митина Я.С. Философский текст в современном образовательном пространстве: трудности понимания // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2019. Т. 13. № 3. С. 107–108.

² См.: Бибихин В.В. Другое начало. СПб., 2003. С. 350.

³ См.: Алексеев А.П. Философский текст: идеи, аргументации, образы. М., 2006. С. 240.

задачи правомерна и актуальна, особенно в контексте отечественной философской мысли, в которой раньше, даже при наличии разнящихся направлений и стилей философских текстов, язык диалектического материализма выполнял роль философского метаязыка. А.П. Алексеев выносит за скобки вопрос об эффективности языка диамата для развития философии, отмечая лишь, как и Н.С. Автономова, что с начала 1990-х годов такая функция уже не может им выполняться. Но существует потребность в метаязыке в силу педагогических задач и для профессиональной оценки новых философских текстов. Такой язык должен иметь возможность работать с самыми разными текстами, опознавать аргументационные и парааргументационные компоненты, оценивать и понимать идеи и инструменты влияния на читателя¹.

А.Л. Никифоров предлагает семантическую концепцию понимания текста, в которой понимание выступает в роли интерпретации, придания смысла тексту. От интерпретации читателя нельзя требовать, чтобы она совпадала с понимаем Автора. Но в отличие от широко известного постструктуралистского подхода Ролана Барта, в котором рождение читателя происходит при помощи смерти автора, читатель не должен «убивать» Автора.

По Р. Барту, текст – это не сообщение Автора-Бога, содержащее единственный смысл, а пространство с множеством измерений, в котором различные виды письма спорят друг с другом. Текст состоит из цитат, отсылающих к множеству других текстов и культурных феноменов. Автора Барт заменяет на скриптора. Отчуждением Автора меняется современный текст. В процессе чтения текст пересоздается таким образом, что на всех уровнях Автор устраняется. Понятие «Автор» подразумевает, что он во времени предшествует тексту, как отец сыну. Современный скриптор, наоборот, рождается вместе с текстом, не существует вне письма, существует только здесь и сейчас в момент написания текста. Присвоение тексту Автора

¹ См.: Алексеев А.П. Философский текст: идеи, аргументации, образы. М., 2006. С. 242.

застопорило бы текст, приписало бы ему окончательное значение¹. И.В. Пешков отмечает ассоциации, которые бартовский скриптор вызывает с переписчиком из скриптория средневекового монастыря: «у скриптора, в отличие от автора, нет замысла целого, его сиюминутные писания лишь мозаическая часть единого коллективного труда»². И.В. Пешков подчеркивает, что бартовская метафора включает в себя намерение убрать Автора при помощи лингвистической аргументации. Для языка не важна личность, нужен субъект как источник речевого акта. Поскольку текст является суммой речевых актов, то Автор как личность здесь ни при чем. Однако такую аргументацию Барта нельзя, конечно же, воспринимать всерьез³.

Через год после публикации бартовской «Смерти автора» на заседании Французского философского общества с критикой понятия «Автор» выступил М. Фуко. На его взгляд, текст, который был призван дать бессмертие Автору, теперь получил право быть убийцей своего Автора. Тот больше не может быть ни суверенным и сознательным творцом текста, ни бездонным источником его смыслов. Он представляет собой лишь функциональный принцип. Сам Автор фигура идеологическая, но с его помощью форма распространения смысла просто маркируется. Фуко констатирует смерть Автора как якобы засвидетельствованный философией факт и сосредоточивается на вопросах значения и функционирования имени Автора⁴.

Темы «смерти Автора» касается и Умберто Эко в «Заметках на полях „Имени розы“». «Автор не должен интерпретировать свое произведение. Либо он не должен был писать роман, который по определению машина-

¹ См.: Барт Р. Смерть автора / Пер. с фр. С.Н. Зенкина // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. М., 1989. С. 384–391.

² Пешков И.В. Р. Барт и М. Фуко о генезисе категории авторства // Российский гуманитарный журнал. 2017. Т. 6. № 3. С. 231.

³ См.: Там же. С. 233–234.

⁴ См.: Фуко М. Что такое автор? / Пер. с фр. С. Табачниковой // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 8–46.

генератор интерпретаций»¹. «Автору следовало бы умереть, закончив книгу. Чтобы не становиться на пути текста»². «По окончании любой работы завязывается диалог между произведением и публикой. Автор из него исключается»³. С точки зрения итальянского мыслителя, именно тогда текст начнет порождать собственные смыслы.

Как было отмечено со ссылкой на А.Л. Никифорова, не нужно «убивать» Автора, мы лишь должны требовать, чтобы интерпретация согласовывалась со всеми данными. Иными словами, она должна согласовываться не только со смыслами, приписываемыми отдельным словам, но и с целостным представлением о тексте, об остальных текстах автора и его биографии, об общественных событиях и культурной жизни эпохи, в которую тот жил. Интерпретация текста, включающая все эти компоненты, не менее легитимна, чем интерпретация самого Автора⁴. Такой подход позволяет лучше понять и сохранить очень важную для понимания философского наследия компоненту философских понятий и текстов – компоненту авторскую.

В контексте понимания гуманитарного текста В.Г. Кузнецов выделяет различные его модели: Автора, его современников, интерпретатора, современников интерпретатора. Модель определяется как умозрительная конструкция, нужная для более точного определения смысла текста, который вложил в него Автор, а также для придания тексту нового смысла. Дополнительный смысл, который интерпретатор привносит в текст, является сотворчеством Автора и интерпретатора. Для адекватной интерпретации необходимо сохранить общезначимое ядро модели текста. Но это сохранение не является достаточным. Интерпретация должна вдохнуть жизнь в модель, чтобы современники интерпретатора восприняли ее в качестве произведения-

¹ Эко У. Заметки на полях «Имени розы» / Пер. с итал. Е. Костюкович. М., 2012. С. 10.

² Там же. С. 17.

³ Там же. С. 93–94.

⁴ См.: Никифоров А.Л. Семантическая концепция понимания // Объяснение и понимание в научном познании. М., 1983. С. 52–53.

оригинала. Задача интерпретатора заключается в том, чтобы преодолеть временной промежуток между оригинальным текстом и современностью¹.

В.В. Миронов обращал внимание на то, что для философии текст не является только источником информации, новых смыслов и интерпретаций. Также большое значение имеют его ценностно-эмоциональные аспекты. От философского текста можно получать эстетическое удовольствие. Им можно восхищаться как результатом художественного творчества, быть удивленным или оскорбленным, но все это невозможно без понимания особенностей философского языка².

О нескольких компонентах языка философии говорит и М.В. Зубова. Во-первых, это сам естественный язык, на котором написано произведение, будь то национальный или заимствованный (латынь в средневековой Европе или французский язык у русского дворянства). Во-вторых, язык перевода. Часто в философском тексте есть ссылки на работы, переведенные с других языков. В-третьих, философский язык автора, отражающий его особенности (язык Канта, язык Сартра и т. д.). В-четвертых, языки различных сфер культуры, понятия которых используются в философских текстах. В-пятых, философский язык как специальный язык, понятия которого создаются для решения проблем одного или нескольких разделов философского знания³. Наше исследование сфокусировано на пятом и третьем компонентах данной типологизации. Ещё одним ориентиром для него служит определение языка философии, данное И.В. Цветковой. Она определяет его как функционирующую в обществе систему, необходимую для выражения мировоззренческих взглядов и проблем с помощью корпуса специальных

¹ См.: Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. М., 1991. С. 133.

² См.: Миронов В.В. Философия и метаморфозы культуры. М., 2005. С. 265.

³ См.: Зубова М.В. Философский текст как философская коммуникация // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 58. С. 124.

понятий и выступающую медиатором между системой философского знания и философствующим субъектом¹.

Еще раз об идентификации философских понятий. Категории у Аристотеля – это философские понятия, они онтологизированы. Категории у Канта – это философские понятия, они гносеологизированы (см. первую главу). Понятие «универсалия» в средневековой философии также является философским, так как философы спорили о его онтологическом статусе. Таким образом, философский статус имеет то понятие, предмет которого отыскивается в одном или нескольких разделах философии.

О предмете всей философии говорить сложно. Но о предмете различных ее разделов – можно, даже при наличии множества несовпадающих точек зрения. Можно вспомнить утверждение о том, что философия начинается там, где заканчивается физика. В наше время границы наук нечетки, и теории часто находятся на стыке различных областей знания. Особенно ярко это можно сейчас видеть на примере социологии и философии: акторно-сетевая теория возникла на стыке этих дисциплин. Ею занимаются и философы, и социологи.

И другой уточняющий момент. В философии существуют различные концепции истины. Диссертант придерживается конвенционализма. Истинно то, что признало таковым научное сообщество, и признало во многом благодаря тому языку, которым оно пользуется. Конвенционально и деление философии на разделы с соответствующими предметными областями. Стало быть, возможны различные типологии как философских понятий, так и философских текстов, которые будут подробно обсуждены в данной главе.

В настоящем параграфе, ещё один предваряющий штрих, речь пойдет, помимо прочего, о поэтической философии, которая не сводится ни к сухой логичной речи в поэтической форме у Парменида (по характеристике А.Н. Чанышев), ни к религиозной философии в стихах В.С. Соловьева.

¹ См.: Цветкова, И.В. Философский текст и философская культура в их детерминированной взаимосвязи: дис. ... доктора филос. наук: 09.00.01 / И.В. Цветкова. [Уральский государственный университет] – Екатеринбург, 2004. С. 87.

Поэтическая философия рассматривается в диссертации как противоположность философии научной, сциентизированной.

Дефиниции понятий «научная философия» и «поэтическая философия» не встретишь в известных философских словарях и энциклопедиях. Эти понятия содержательно разбираются в немногочисленных работах. Причем текстов о поэтической философии гораздо меньше, чем о философии научной, да и те чаще всего являются разбором философских взглядов того или иного поэта. Для автора диссертации понятие «поэтическая философия» имеет более широкий, в частности стилистический, смысл.

А.Н. Фатенков отмечает, что в клубке философии сплетены две концептуальные нити – научная и поэтическая. Это становятся очевидным, если поместить в одну смысловую и стилистическую корзину Аристотеля, Декарта и Гуссерля, а в другую – Платона, Паскаля и Хайдеггера. Поэтическая философия, на взгляд А.Н. Фатенкова, имеет онтологический приоритет. Но отсекать из-за этого от философии ее научную ветвь – опрометчиво и недопустимо. Это означало бы использовать те самые аналитические процедуры, которые преобладают именно в сциентистских теориях и практиках (операция синтеза в научной философии вторична и производна от аналитики). Поэтическая философия не удовлетворяется операциями анализа и синтеза, подчиняя их базовым интуициям. Одной из главенствующих является: непредставимое не мыслимо. Можно негодовать по поводу неадекватности образа, но не по поводу того, что образность не сопровождает мысль. В противном случае следовало бы согласиться с дроблением психики на бесчувственный ум и безумную чувственность. Поэтическая философия, с подчеркнутым вниманием, разумеется, относящаяся к стилистике изложения материала, отличается все же, прежде всего, ставкой на целостного, нераздробленного человека, на его полновесную субъектность¹.

¹ См.: Фатенков А.Н. В арьергардных боях за бытие (вслед поэтической философии Эрнста Юнгера) // Человек. 2018. № 2. С. 29–43.

В «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейн писал, что вся философия является критикой языка¹. Лингвистический поворот в культуре, о котором говорят интеллектуалы, действительно прослеживается в человеческом мышлении. Он проявляется в самых различных сферах культуры – от эзотеризации психологии до популяризации лингвистики. Ряду мыслителей удалось сместить точку пристального внимания философов с сознания на язык и дать направления для новой ветки традиции теоретических накоплений рефлексивного характера. Различные концепции – от Гердера, утверждавшего наличие внутренней связи между национальным характером и языком, Гумбольдта, подтвердившего наличие у любого языка особой структуры, обуславливающей способ мышления², до Э. Сепира и Б. Ли Уорфа, разработавших гипотезу лингвистической относительности, во многом определили специфику дальнейшего развития мировой философии.

В современной западной философии порой выделяют две линии: англо-американскую (аналитическую) и континентально-европейскую. Р. Рорти приобрел широкую известность в том числе и тем, что в процессе развития своих взглядов перешел из аналитической традиции в континентальную, за что неоднократно критиковался американскими прагматистами, настроенными против «континентальных веяний» в культуре³. Ситуация, впрочем, не столь однозначна. Как отмечает Е.В. Логинов, аналитический стиль философствования Рорти был вызван карьерной необходимостью⁴. И.Д. Джохадзе в своей статье «Был ли Рорти аналитическим философом?» не соглашается с подобной оценкой. На его взгляд, Рорти не маскировался под аналитического философа, он действительно разочаровался в аналитической стратегии, что подтверждается сочинениями американского интеллектуала и

¹ См.: Витгенштейн Л. Философские работы. Часть I: Логико-философский трактат. М., 1994. 612 с.

² См.: Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней. СПб., 1997. С. 238.

³ См.: Белоус И.А., Хомич Е.В. Ричард Рорти. Мн., 2008. С. 64.

⁴ См.: Логинов Е.В. Прагматизм и неопрагматизм: реконструкция учения Дж. Дьюи у Р. Рорти / Вопросы философии. 2016. № 2. С. 192–203.

материалами его архива¹. Ряд исследователей характеризуют философскую концепцию Рорти как одну из версий постмодернизма (см., в частности, приведенные в списке литературы работы И.А. Белоуса, Е.В. Хомич, Д.В. Левчук, Ф.А. Ефремовой, М.П. Мишиной); они рассматривают его тексты как жанр литературы. Другие исследователи идентифицируют Рорти как представителя неопрагматизма (см.: работы И.Д. Джохадзе, Б. Пазолини, М.В. Куликова, Д.В. Лозиной, М.Г. Семенова, Е.А. Гужи, Е.В. Логинова в списке литературы), который плотно связан с проблематикой языка. Прагматисты, в дарвинистском ключе, рассматривают человека как животное, адаптирующееся к окружающей среде и ищущее для этого инструменты, позволяющие получать удовольствия и избегать страданий². Неопрагматисты понимают язык как такой инструмент. Любой язык, согласно Рорти, – это более инструмент для взаимодействия с миром, нежели попытка его скопировать.

Подобное понимание языка связано с вполне определенным пониманием философии. Рорти хочет преодолеть представление о ней как о дисциплине, обеспечивающей точную репрезентацию бытия. Этому посвящен его философский трактат «Философия и зеркало природы» («Philosophy and the Mirror of Nature»). В обстоятельном труде он излагает свое видение истины, которая должна быть контекстуально уместна и работоспособна; свое видение понимания, являющегося умением справляться с событием; и свое толкование философии, которая заменила интеллектуалам религию. При этом появление в философском языке различных понятий – например, «духовная и телесная субстанция» – он связывает со случайностью изобретения определенной языковой игры. Здесь воочию проявляются последствия лингвистического поворота вообще и влияние позднего Витгенштейна в частности.

¹ См.: Джохадзе И.Д. Был Ли Рорти аналитическим философом? // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 5–16.

² См.: Рорти Р. Релятивизм: найденное и сделанное // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. М., 1997. С. 24.

Сам Рорти делит философию языка на два вида, подчеркивая, что лингвистический поворот является источником лишь одного из этих видов. В целом же у философии языка два источника. Первый – совокупность проблем, обсуждаемых Фреге, ранним Витгенштейном и Карнапом. Их интересовала систематизация общих понятий и возможность трактовать такие понятия, как «истина», «необходимость», «имя», «значение», с единой точки зрения. Этот комплекс проблем Рорти называет «чистой» философией языка. Второй комплекс проблем, связанный с лингвистическим поворотом, он называет «смешанной» философией языка, указывая, что в нем философские тезисы о сфере человеческого познания и природе выступают в качестве замечаний относительно языка¹.

В своей статье «От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов» Р. Рорти сосредоточивается на философском понятии «истина». Оно, будучи понятием философским, не сводится к пониманию истины в обыденном значении слова. Философская «истина» отличается двумя моментами. Во-первых, она свидетельствует о существовании естественного познавательного предела, иными словами, о возможности окончательно и полностью постичь устройство мира. Во-вторых, данное постижение даст ответы на вопросы как жить и что делать. Себя Рорти относит, правда, к тем философам, которые полагают, что такого познавательного предела не существует. По его мнению, вопрос о вере в истину звучит глуповато, а что до убеждений, истинных и ложных, то их следует рассматривать в качестве инструмента и сравнить со здоровой и вредной пищей. Он выстраивает интересную параллель: отношение к философам, которые не верят в истину, является таким же, как и отношение религиозных людей к атеистам, которые не верят в Бога. Можно, однако, заметить, что тезис постмодернистских философов, к которым относит себя Рорти, о нелюбви к истине звучит так же, как когда-то звучало внушение

¹ См.: Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature* // Rorty R. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Thirtieth-Anniversary Edition. Princeton: Princeton University Press, 2009. P. 257–258.

атеистам фразы из Книги Притчей Соломоновых о том, что страх Господень – это начало мудрости. Автор же обсуждаемой статьи старается убедить нас в том, что «познание» – это лишь другое название «решения проблем», и нельзя себе представить, что когда-нибудь будут даны окончательные ответы на вопросы о том, как люди должны жить, какими они должны стремиться стать или какое общество необходимо создать. Решение одних проблем порождает другие проблемы, и этот процесс бесконечен. Подобное происходит не только у человека, но и у любого биологического вида. Каждая ступень развития снимает часть прежних проблем лишь при помощи того, что создаются новые. Упоминаемые тут проблемы отличаются от проблем естественнонаучных. Рорти утверждает: можно представить, что естественно-научное познание достигнет своего предела, если под словом «истина» понимать единообразное описание причинно-следственных связей в пространстве-времени, но существование истины становится проблемным, если мы понимаем ее по-разному.

Для обозначения совокупности убеждений о том, как нам жить, американский философ вводит понятие «искупительная истина». Этот вид истины не состоит из умозрений причинно-следственных связей между вещами, он направлен на потребность, которую обслуживали религия и философия, увязать все в единый контекст, который мог бы оказаться единственно возможным, предопределенным, и единственно верным для определения смысла жизни, так как определит существование человека в истинном свете. Вера в искупительную истину – это вера в то, что в человеческой жизни за видимостью явлений есть нечто неизведанное. Это нечто так же относится к человеческой жизни, как современные физические представления превосходят традиционные представления о четырех стихиях. Убеждение в существовании искупительной истины – это убеждение в том, что у всего случающегося и наличествующего есть одна окончательная разгадка, один главный секрет.

Рорти сравнивает надежду на искупительную истину с хайдеггеровской жаждой подлинности, то есть с желанием быть самим собой, а не продуктом среды. Для американского философа искупительная истина – частный вид жажды подлинности. Достигнуть подлинности в данном случае – значит увидеть альтернативы целям, которые остальные люди воспринимают некритично, и сделать выбор из новых увиденных целей, пересоздав самого себя. Рорти сравнивает тезис М. Хайдеггера с высказыванием Г. Блума о смысле чтения книг, согласно которому именно через чтение большого количества различных текстов можно узнать о наличии большого количества смыслов и целей в жизни, а при помощи этого знания стать *an autonomous self* (автономной личностью). Такая блумианская автономия, конечно же, близка хайдеггеровской подлинности. Интеллектуалом Рорти называет человека, который стремится к очерченной автономии, а не читает тексты только для того, чтобы отвлечься или развлечься.

По версии американского мыслителя, со времен Возрождения западные интеллектуалы прошли три этапа в поиске искупительной истины. Сначала они верили в получение спасения от Бога, потом – от философии, сейчас же они ждут искупительной истины от литературы. Рорти отмечает, что в религии (западного монотеистического типа) стремление к искуплению основано на том, что человек находится в отношениях с надчеловеческой личностью. Понимание истины (например, принятие текстов вероучения), может просто сопровождать эти взаимоотношения. Иными словами, религиозные отношения с надчеловеческой личностью не сводятся только к отношению человека к системе *beliefs* (верований), тогда как в философии система верований (*beliefs*) является ее сутью. Искупление философией – это спасение при помощи принятия совокупности верований, представляющих вещи единственно возможным способом. Литература же предлагает искупление при помощи знакомства с как можно большим многообразием людей. Здесь, так же как в религии, познание отдельного тезиса может иметь мало значения. У современных интеллектуалов может просто по-разному

формироваться объемом читаемых текстов: у кого-то больше философских, у кого-то больше религиозных, у кого-то преобладают стихи или романы. Литературный интеллеktуал воспринимает любые тексты как стремления угодить человеческим потребностям, а вовсе не как доказательства силы некой сущности. Переход от религии к философии начался в эпоху Ренессанса с возрождения платонизма, тогда гуманисты задавали о монотеизме такие же вопросы, какие задавал Сократ о греческом пантеоне¹. Например, в диалоге с Эвтифоном².

По Рорти, переход от философской к литературной культуре происходит после Канта. И гегелевский афоризм о том, что нельзя омолодить устаревающую форму жизни, когда серой краской философии начинают рисовать по серому, помог мыслителям эпохи Кьеркегора и Маркса понять, что философия уже не в силах исполнять функцию искупительной истины, которую видел в ней сам Гегель. Рорти приводит слова Кьеркегора: если бы Гегель написал о своей философии как о всего лишь мысленном эксперименте, то стал бы величайшим в истории мыслителем, но вместо этого он заявил, что открыл Абсолютную Истину. Амбициозные идеи Гегеля о роли философии превратились в свою противоположность, система стала интерпретироваться как саморазрушающаяся, как *reductio ad absurdum* формы интеллектуальной деятельности. Интеллектуалы теряли веру в то, что в философии может быть единственный и единый контекст, который даст искупительную истину. В литературных текстах вопрос об истинности уступил место вопросу о новизне. Рорти, в отличие от Хайдеггера, считает данную замену шагом вперед, а вопрос о наличии новых идей о том, что нам делать, важнее вопроса о том, что такое Бытие или человек. Замена истинности на новизну сформировала нынешнее состояние культуры – философские и религиозные тексты уже не имеют веса в умах такого

¹ См.: Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Чистякова Е.Ю. Проблема смысла жизни в мировой философии: учеб-метод. пособие. Белгород, 2019. С. 8–10.

² См.: Платон. Евтифон, или о благочестии / Пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Полное собрание сочинений в одном томе. М., 2016. С 5–17.

большого количества людей, как раньше, и молодые люди обращаются больше к поэзии, романам и пьесам. Те, кто исповедуют литературную искупительную истину, ищут утешение в познании пределов художественного воображения. Это воображение постоянно расширяет свои границы, поедая собственные артефакты как вечно расширяющееся пламя, и страх упустить новое усиливает этот огонь. Таким образом, согласно Рорти, за последние пятьсот лет вектор изменения интереса к текстам в западной культуре укладывается в тенденцию перехода от религии через философию к литературе¹.

В честь тридцатилетия работы «Философия и зеркало природы» было выпущено юбилейное издание произведения с дополнением – неопубликованным ранее текстом Р. Рорти «The Philosopher as Expert». В нем, как мы видели раньше у А.Ф. Зотова, проводится мысль о том, что каждая «коперниканская революция» и новая постановка вопросов задает контекст для возникновения новых авторских философских терминов и словарей².

Языковые проблемы авторских терминосистем волнуют исследователей, обращавшихся и к творчеству конкретных философов. Так поступают, в частности, Н.С. Автономова³ и Е.В. Орлов⁴. У Орлова под философским языком Аристотеля понимается особенность его терминологии, в которой дают о себе знать как нюансы концепции Стагирита, так и специфика греческого словоупотребления. Подобный анализ применительно к текстам Деррида встречаем у Автономовой. По ее словам, она была увлечена «желанием проанализировать концептуальный каркас философского лексикона Деррида»⁵.

¹ См.: Рорти Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов // Чистякова Е.Ю. Проблема смысла жизни в мировой философии: учеб-метод. пособие. Белгород, 2019. С. 11–13.

² См.: Rorty R. The Philosopher as Expert // Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature. Thirtieth-Anniversary Edition. Princeton: Princeton University Press, 2009. P. 414.

³ См.: Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида. М., 2011. 510 с.

⁴ См.: Орлов Е.В. Философский язык Аристотеля: Монография. Новосибирск, 2011. 317 с.

⁵ Автономова Н.С. Философский язык Жака Деррида. М., 2011. С. 363.

Другую направленность имеют работы Ж. Делёза и Ф. Гваттари. Они представляют свое понимание философского языка как такового, а не некой терминосистемы того или иного мыслителя. Более того, их интересуют особенности философского языка вне лингвистических нюансов естественных языков, в рамках которых употребляются философские понятия. Данный подход особенно важен при намерении типологизировать философские понятия и тексты. В отечественной интеллектуальной традиции подобный методологический прием был применен Мерабом Константиновичем Мамардашвили в лекциях о современной европейской философии¹. Несмотря на название, он не ограничивался в своей работе европейской философией, а обращался также, например, к знаменитому концепту восточной философии «Дао» (о чем подробнее в следующем параграфе).

Р. Рорти, возвращаясь к нему, выстраивает свои взгляды на основе модели, оппозиционной образу философии как зеркалу природы. Что же касается классификации различных видов философского языка, то эту задачу американский интеллектуал сопрягает с задачей классификации самих философов. Данному вопросу посвящена его работа «Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics». В ней автор утверждает, что в XX веке было дано три ответа на вопрос о том, как относиться к западной философской традиции. Каждый из ответов – это определенный тип философствования. Первый тип – гуссерлевский, или «ученый», второй – хайдеггеровский, или «поэтический», третий – прагматичный, или «политический». В качестве примера третьего типа философствования и, соответственно, философа приводится известный мыслитель и социальный реформатор Дж. Дьюи. Первый тип философствования широко известен. Он характерен для Гуссерля и его позитивистских противников. Философия тут формируется по образцам науки и далека от политики и искусства. Реакцией на научный тип философствования оказываются тексты поэтического и прагматического

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. 608 с.

типа. В хайдеггеровском ответе философ ставится вровень с поэтом, достижения великих мыслителей признаются мало связанными как с математической физикой, так и с государственными структурами. Прагматисты же, напротив, отворачиваются от теоретиков к практикам, инженерам и социальным работникам, которые стремятся сделать условия жизни людей более комфортными и безопасными, а наука и философия служат им инструментом для достижения поставленных целей. Хайдеггер выступает за то, чтобы видеть в философской традиции ряд поэтических достижений. Прагматист полагает, что традиция должна быть использована как мешок с инструментами. Если некоторые из «концептуальных инструментов» имеют незаслуженный престиж, их нужно просто выбросить из сумки. Какие-то другие инструменты требуют ремонта, какие-то придется изобретать на месте, какие-то мы можем достать из мешка и использовать уже сейчас. Поэтическое же восхищение традицией прагматист считает сентиментальной ностальгией и попыткой сохранить то, что изжило себя¹.

В рабочих заметках Рорти также говорит о двух способах философствования – научно-дисциплинарном и литературно-поэтическом. Первый тип философствования стремится к объективным результатам, второй – придумывает новые языковые игры, работает с символами, изобретает словари. Философы первого типа ассоциируются с научной дисциплинарностью, а философы второго типа – с литературной культурой. О том, что Рорти придавал большое значение указанной демаркации, можно судить не только по его публикациям, но и по переписке. Так, в письме президенту Принстонского университета он говорил о расколе коллектива философского факультета на так называемых «плюралистов» и ортодоксально настроенных аналитиков. Последних он называл философами «tough-minded» (жесткого склада ума), они являются специалистами в выбранной ими узкой предметной области и закрывают глаза на все, что не

¹ См.: Rorty R. *Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics* / Richard Rorty // *Richard Rorty Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers*. Cambridge University Press, 1991. p. 9–10.

входит в эту область и интеллектуальный мейнстрим. Их оппонентов он называл «tender-minded», философами мягкого склада ума. Они имеют более широкие и разнонаправленные интеллектуальные интересы и не хотят, чтобы в центре внимания была только логика и философия языка. Себя Рорти относит именно к этому типу, подчеркивая, что обе группы не склонны к поиску компромиссов друг с другом¹.

Итак, по Рорти, одни философы в своем творчестве нацелены на научные методы. Он называет их философами-учеными, приводя в качестве примеров Б. Рассела и Г. Рейхенбаха. Другие – это философы-поэты, которые предпочитают свободный, не ограниченный рамками дискурс для поисков нового взгляда на какую-либо проблему. Среди них М. Хайдеггер. Третий тип – это философы социальные реформаторы, такие как Дж. Дьюи². Феномен поэтической философии уже был затронут в отечественных научных журналах³. При исследовании специфики философского языка интересны первые два типа. Философы социальные реформаторы не так активно занимаются творчеством концептов, порой их больше заботит решение утилитарных проблем, хотя и у этих философов есть теоретически обоснованные ориентиры. Таким образом, вынеся за скобки философов социальных реформаторов, можно продолжить мысль Рорти и говорить не только о философам-ученым и философам-поэтам (о поэтическом и о научном типе философствования), но также и о поэтической и научной вариациях философского языка. И закономерно встает вопрос о разнице в специфике языков, которыми пользуются философы-ученые и философы-поэты, и о нюансировке не только стилистической, но и понятийной. Упомянутое здесь деление философского языка представляется наиболее актуальным и требующим дальнейшего изучения, выходящего за рамки идей американского философа. Применительно к анализу языка Канта и Сартра

¹ См.: Джохадзе И.Д. Был ли Рорти аналитическим философом? // История философии. 2018. Т. 23. № 1. С. 10–11.

² См.: Белоус И.А., Хомич Е.В. Ричард Рорти. Мн., 2008. С. 81–82.

³ См. в частности: Фатенков А.Н. Вальтер Беньямин и Михаил Лифшиц в пространстве поэтической онтогносеологии // Философия и культура. 2011. № 9 (45). С. 26–37.

можно отметить, что Кант – это, конечно, философ-ученый и, как было показано, он не занимается творчеством ситуационных авторских концептов. Работы Сартра можно отнести и к научной, и к поэтической вариации философского языка. Это можно видеть на примере различия академического очерка «Проблемы метода» и наполненного ситуационными авторскими концептами трактата «Бытие и ничто», написанного (в рамках терминологии Рорти) в стиле хайдеггеровском или поэтическом. Как подчеркивается в диссертации, осмысленно связанные концепты являются индикатором философского текста. Перейдем теперь от типологизации концептов к типологизации текстов.

Рорти выделил также четыре типа (жанра) текстов по историографии философии. Первый – это рациональные реконструкции. Такими реконструкциями занимаются аналитические философы. Их задача воссоздавать концепции мыслителей прошлого до уровня возможности обмениваться аргументами с современниками. Отказ аналитиков от возможности реконструкции означал бы умаление истории философии и дальнейшую передачу ее в сферу компетенции профессиональных историков.

Аналитических философов зачастую обвиняют в том, что они искажают смысл текста, подгоняя его под проблематику современных дискуссий. Хотя нельзя назвать ошибочным употребление современных философских понятий для объяснения философских систем прошлых эпох, но в ряде случаев целесообразнее описывать концепции предшественников их же понятиями и воспроизводить умонастроение эпохи, в которую они жили. В таком случае исследователи относятся к философским текстам как к истории науки и не начинают спорить с каким-либо автором. К нему относятся просто как к ученому, который жил в другую эпоху и знает меньше, чем историк науки. При этом интерес заключается в том, чтобы воспроизвести коммуникацию и философский язык тех мыслителей, пусть на таком языке уже и не говорят современные философы.

Второй тип текстов Рорти называет историческими реконструкциями, акцентируя внимание на не меньшей важности и их. Уточняется, что понимание текста возможно лишь в контексте, выбор контекста зависит от интерпретатора. Количество реконструкций – как исторических, так и рациональных – будет зависеть от количества контекстов.

В качестве третьего типа текстов Рорти выделяет историю духа, считая этот тип более масштабным, чем предыдущие. Он представлен в философии Г.В.Ф. Гегеля («Лекции по истории философии»), М. Хайдеггера («Sketches for a History of Being»), Г. Рейхенбаха («The Rise of Scientific Philosophy»), М. Фуко («Слова и вещи. Археология гуманитарных наук»), Х. Блюменберга («The Legitimacy of the Modern Age»), А. Макинтайра («После добродетели»). Поясняя специфику текстов по истории духа, Рорти сравнивает их со спецификой рациональной реконструкции. В рациональной реконструкции идеи мыслителей прошлого воспринимаются с учетом ограничений, характерных для системы знаний той эпохи. Эти ограничения были помехой для развития идей. Рациональная реконструкция чаще всего сводится к частным вопросам и осуществляется с учетом последних достижений философии. Интерпретатор показывает, что взгляды предшественников нуждаются в переформулировании или опровержении. Историки духа работают по-другому. Они не сосредотачиваются на отдельных проблемах, а исследуют специфику и генеалогию философской проблематики. Им интересно, почему в философском тексте какая-то конкретная проблема изучается как фундаментальная. При этом творчество того или иного автора осмысливается во всем его объеме. История духа презентует не решение частных проблем философии, а ее образ, канон, показывает, что относится к философским вопросам, а что нет. Этим история философии отличается от истории естественных наук – последняя всегда представляет собой историю прогресса с четко очерченной предметной областью.

С точки зрения Рорти, у слова «философия» два смысла. Один дескриптивный, другой почетный. В дескриптивном смысле к философии

можно отнести множество вопросов. В почетном – только самые значимые, которые обязательно обсуждаются вне зависимости от культурно-исторического контекста. Такой смысл важен для истории духа и не столь важен для рациональной и исторической реконструкций. Их авторы при обращении к какой-либо проблеме не доказывают ее фундаментальность, для них достаточно, что проблема имеет предысторию и продолжает исследоваться. Авторы, работающие в жанре истории духа, выносят вердикт об оправданности обращения к той или иной проблеме в зависимости от ее влияния на общий строй философской мысли. Если историки духа выведут того или иного мыслителя из канона философии, это не будет проблемой для тех, кто занимается исторической реконструкцией. Хотя подобные ситуации встречаются нечасто.

Рациональные реконструкторы предпочитают не тратить силы на воссоздание концепций второстепенных философов и на дискуссии с ними. Исторические реконструкторы с большей охотой изучают мыслителей, внесших вклад не именно в философию, а в культуру. Но все же и те, и другие работают с оглядкой на каноны, которые задаются историками духа. В текстах по истории духа слова «философия» и «философская проблема» используются исключительно в почетном (нормативном) значении. Сторонники этого жанра пользуются плодами двух упомянутых выше жанров и осуществляют синтез их результатов. Авторы текстов по истории духа, в отличие от авторов исторических реконструкций, не замыкаются на словаре понятий того или иного философа. Этому словарю находится место среди тезаурусов других философов. В соотношении с ними оценивается важность словаря.

Четвертый тип текстов, выделенный Рорти, – это доксография. Этот жанр не имеет ничего общего с тремя предыдущими. Он сомнительный, но самый распространенный. В такого рода текстах исследуемые философы концептуально искажаются, примитивизируются и превращаются в «мумии». Этого избегают и тексты по исторической реконструкции, обращаясь к

историческому контексту анализируемой работы, и тексты по рациональной реконструкции, учитывая последние достижения философии в данной области.

Рорти, различая четыре типа текстов, предполагает, что доксографический тип уйдет со сцены. Первые же три типа являются необходимыми. Они могут существовать и без конкуренции между собой. Рациональные реконструкции хорошо демонстрируют современную философскую проблематику, исторические реконструкции показывают ее обусловленность культурно-историческими особенностями и то, что эта проблематика, возможно, не представляла интерес для мыслителей предыдущих эпох. История духа демонстрирует, что мы находимся в положении лучше, чем у наших предшественников, так как интересующие нас вопросы могли быть вне их поля зрения. Но, помимо истории духа, Рорти вводит тип текстов, который он называет «интеллектуальная история». Это более подвижный жанр. Он состоит из описания мыслей людей без определения принадлежности этих людей к тому или иному разделу науки или культуры. Часто такие мысли относятся к философии. Тексты по интеллектуальной истории состоят в связи с текстами по истории духа. Ведь часто великие философы прошлого были незаметны в свои эпохи или забыты в последующие. Но для философии, Рорти прав, характерен и важен культ героев и великих предшественников¹.

В университетско-академическом сообществе известны и другие типологии текстов. Так, И.Т. Касавин делит тексты на первичные (их написание идентично созданию биографии) и вторичные (их написание идентично подытоживанию истории), которые основываются на текстах первичных².

¹ См.: Рорти Р. Историография философии: четыре жанра / Пер. И. Джохадзе // Джохадзе И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. М., 2001. С 182–200.

² См.: Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1998. 408 с.; Касавин И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка. М., 2008. 437 с.

Существуют различные типологии и собственно философских текстов. Например, М.Ю. Немцов предлагает следующее их деление: догматический текст, текст-высказывание, текст-рассуждение. Догматический текст предполагает тип чтения, наиболее часто встречающийся в религиозном дискурсе, он не предполагает сомнений в его содержании. Философский догматический текст разъясняет истину. В данном случае подразумевается аристотелевская, корреспондентная концепция истины. В тексте-высказывании речь идет о передаче знания от одного человека к другому, чтобы реципиент мог принять это знание и сделать его своим мнением. Текст-рассуждение нужен не только для того, чтобы передать знание-мнение, но и для того, чтобы развить новое знание в сознании получателя¹.

С.Н. Пискунова (Митина) выделяет в корпусе философских текстов такой вид, как эго-текст. Этим понятием обозначается философский текст, который мыслитель написал о себе. Принципиальное отличие философского эго-текста от других текстов, написанных о себе, заключается в конструировании модели своей личности в рамках философского познания². В данном случае личность автора выступает одновременно как субъект и объект интерпретации³. Язык философских эго-текстов существует на стыке философии и художественной литературы. Одного лишь литературного языка без использования философских категорий автору недостаточно для того, чтобы изложить свою философскую позицию. Примерами таких текстов выступают «Наедине с собой» Марка Аврелия, «Исповедь» Аврелия Августина, «Самопознание» Н.А. Бердяева⁴.

Г.В. Мелихов различает перформативные и дескриптивные философские тексты. Перформативные – это тексты-размышления. В них

¹ См.: Немцов М.Ю. Типология философских текстов в контексте профессиональной философской коммуникации // Социальные коммуникации и эволюция обществ сб. ст. Новосибирск, 2008. С. 119–126.

² См.: Митина С.И. Философский эго-текст как репрезентант личности мыслителя // Вестник Челябинского государственного университета. 2008. № 10. С. 138–141.

³ См.: Митина С.И. Личность автора как субъект и объект интерпретации в эго-тексте // Вестник Мордовского университета. 2008. № 3. С. 52.

⁴ См.: Митина С.И. Специфика языка философского эго-текста // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2008. № 4 (8). С. 33–38.

важен путь движения мысли и появление, становление идей. Дескриптивные тексты описывают некоторое положение вещей, итоги исследований¹.

Р.В. Псху дифференцирует философские тексты на прагматические и художественные. Прагматические тексты выражены в логичной и ясной форме и вызывают у читателя определенное согласие или несогласие. Их можно назвать также нарративными: они содержат простое изложение событий. В философских художественных текстах преобладающая образность вызывает, в первую очередь, эмоциональное отношение к изложенным идеям. Их можно назвать также аффективными: они воздействуют на чувственную область сознания читателя. Арабоязычные тексты суфийской традиции, проблемы перевода которых изучает Р.В. Псху, относятся как раз к художественным (аффективным) философским текстам².

Можно согласиться с тем, что «философия – это гипертекст, сотканный из отдельных авторских текстов, работая с конкретным авторским произведением, приходится обращаться к корпусу других произведений»³. Очевидно также, что деление философских текстов на нарративные и аффективные схоже с типологией, предложенной М.К. Мамардашвили. Он делил тексты на аналитические и проповеднические. Их различение будет подробнее разобрано в следующем параграфе.

На основании рассмотренных в параграфе исследовательских работ можно сделать вывод о том, что философия представлена, как правило, двумя основными типами сосуществующих текстов, которые по-разному называются у конкретных авторов. Это тексты прагматические и художественные; нарративные и аффективные; прямые и косвенные; научные и проповеднические, научные и поэтические.

¹ См.: Мелихов Г.В. Чтение как усмотрение (заметки о восприятии философского текста) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12–2 (86). С. 135–137.

² См.: Псху Р.В. К постановке проблемы перевода арабоязычных текстов суфийской традиции // Вопросы философии. 2010. № 12. С. 15–24.

³ Пискунова С.И., Митина Я.С. Философский текст в современном образовательном пространстве: трудности понимания // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. 2019. Т. 13. № 3. С. 107.

В следующем параграфе, анализируя произведения философов, писавших стилистически разнообразно, обратимся прежде всего к исследованию работ М.К. Мамардашвили с целью сделать его типологию философских текстов более дробной и соотнести ее с типологиями философских понятий, рассмотренными в первой главе диссертации.

§2. О ТЕКСТАХ «ПРЯМЫХ» И «КОСВЕННЫХ» И ИХ ВНУТРЕННЕЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ

Как уже было отмечено в диссертации, М.К. Мамардашвили называл философские понятия «предельными представлениями» или «предельными предметами»: мыслить на философском языке – это значит мыслить при помощи такого рода конструктов. Творческое наследие Мамардашвили представляет интерес и в плане общей методологии исследования философского языка. Знакомые с творчеством этого мыслителя знают, что самое интересное было сказано им на камеру или во время лекций. Одним из курсов, записанных на магнитофон, являются лекции, посвященные современной европейской философии. Их философ читал в 1978–1979 гг. для студентов Всесоюзного государственного института кинематографии. Постараемся продемонстрировать значимость данного материала для изучения специфики философских понятий вне различий между естественными языками, в рамках которых эти понятия употребляются. Также рассмотрим классификацию текстов, предложенную грузинским мыслителем.

Во введении было упомянуто мнение Пьера Адо, согласно которому есть определенная связь между непониманием того, что такое философия, и особенностями ее языка¹. М.К. Мамардашвили затронул и эту проблему, в первую очередь, пожалуй, и детерминирующую негативное отношение к философии в современном обществе. По Мамардашвили, «философия есть профессиональное занятие на языке особых терминов и понятий и особых представлений»².

При этом очевидно, на что обращает внимание А.Ф. Зотовым: в философии исторически сложилось множество понятийных систем. Их также

¹ См.: Адо П. Является ли философия предметом роскоши? // Адо П. Духовные упражнения и античная философия. М., СПб., 2005. С. 336.

² Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 20.

можно назвать множеством языков или словарей. Каждый маститый философ создает свои понятия и свой язык. Поэтому имеет место не только плюрализм теорий, но и плюрализм языковых композиций. Речь не идет непременно о композиции, состоящей из абсолютно новых лексем. В философский язык добавляется определенное количество авторских понятий. Например, «языковая игра», «интенциональность», «трансцендентальный субъект» и т. п. Содержание этих понятий дает возможность по-другому взглянуть на некоторые аспекты человеческой жизни. Скажем, понятие «Дао» в даосизме. Его нельзя перевести без смысловых потерь на другие языки. Схожим образом затруднен перевод на русский язык терминов из словаря Хайдеггера. В частности, знаменитый хайдеггеровский «Dasein». Порой у различных авторов одни и те же понятия имеют разное содержательное наполнение. Из-за этого бывает невозможно свести понятия философского языка одного автора к понятиям другого. Если бы такое было возможным, исследователи избежали бы многих трудностей перевода. Но эти несовпадающие языки являются различными способами понимания мира¹.

То же самое отмечает и Г.Л. Тульчинский, в своей статье «Философия текста как тексты философии»: в философии всегда большую роль играло терминообразование, поскольку оно позволяет освободить мысль от ограничений повседневного языка. Творчески мыслить – значит освобождать язык от части обыденных значений. При этом философ может придавать фундаментальный смысл и словам, которые уже есть в языке, создавая свой собственный философский язык².

И М.К. Мамардашвили оперировал такими терминами, как «ницшеанские понятия», «язык Ницше», подчёркивая, что термины философского языка не всегда имеют свой предмет в обыденной реальности³.

¹ См.: Зотов А.Ф. Современная западная философия. М., 2011. С. 208.

² См.: Тульчинский Г.Л. Философия текста как тексты философии // Слово.ру: балтийский акцент. 2019. Т. 10 № 4. С. 13

³ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 92–93.

Классификация текстов, предложенная Мамардашвили, схожа с той, которая разграничивает философский язык на научный и поэтический. Он делит тексты на «прямые» и «косвенные». «Прямые» – это тексты аналитические, а «косвенные» – выразительные. Первые являются презентацией проделанной аналитики, вторые необходимо интерпретировать и расшифровывать. Яркая демонстрация различия между ними заключается в том, что первый вид текстов Мамардашвили соотносит с научными статьями, а второй – с проповедью. Языковые средства «прямого» текста направлены на наше понимание, а языковые средства проповеди направлены на то, чтобы ввести нас в определенное состояние духа. В философии встречаются оба вида текстов, а очень многие собственно экзистенциальные тексты являются, по Мамардашвили, именно проповедью. «В них не столько формулируется некоторое понимаемое самим же автором содержание, сколько передается, внушается некоторое состояние сознания или состояние духа»¹. Экзистенциальными мотивами современная философия тесно связана с художественными формами. Мамардашвили говорит, в частности, об экзистенциальном романе. Вспомним, например, Ж.-П. Сартра – автора таких произведений, как «Тошнота» и «Дороги свободы».

Можно соотнести используемую Мамардашвили классификацию вариаций философского языка с его классификацией текстов. Научные, «прямые», требующие понимания тексты соотносятся с научным вариантом философского языка. «Косвенные» тексты, проповеди, требующие интерпретации и расшифровки, соотносятся с поэтической вариацией философского языка.

Любопытно замечание Фридриха Ланге, который утверждал, что метафизика возможна лишь как поэзия понятий. Конечно, любая философская концепция выражается понятийно. Вопрос лишь в том, хочет ли философ видеть свою концепцию философско-поэтической или строго научной.

¹ Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 12.

По Рорти, Хайдеггер – это философ-поэт. Сартра американский мыслитель в своей классификации не упоминает. Но, учитывая набор ситуационных авторских концептов в «Бытии и ничто», считаем возможным отнести этот текст к поэтической вариации философского языка и «косвенному» тексту (в лексике Мамардашвили). Обратим внимание, в частности, на сартровское «небытие-того-чем-ты-не-являешься»¹. Это понятие является авторским. И несмотря на то, что данная дефисная конструкция является неологизмом, автор не старается определить ее значение и упоминает ее всего лишь два раза в своем трактате. Следует отметить, что у Сартра мы встречаем философские тексты разной стилистики. Это отчетливо видно, если сравнить «Бытие и ничто» с такими его работами, как «Проблемы метода» и «Экзистенциализм – это гуманизм». Причина, очевидно, в том, что цели написания произведений были разными. В статье, написанной на основе публичной лекции, он популяризирует экзистенциализм. А в «Проблемах метода» делает акцент на том, что «любая философия является практической, даже та, что поначалу кажется сугубо созерцательной»². В обоих случаях французский философ использует те языковые средства, которые Мамардашвили называет элементами «прямого» текста. И здесь схема Мамардашвили работает. И «Экзистенциализм – это гуманизм», и «Проблемы метода» нацеливают читателя на близкое к однозначному пониманию читателем идей автора. Разница между ними в том, что один текст популяризаторский, а другой академический. Но в обеих работах имеем дело с приближением к оригинальности, не требующей изощренных интерпретаций. Именно для этого, по Мамардашвили, философы пользуются «прямыми» текстами.

С «Бытием и ничто» дело обстоит иначе. Судя по всему, Сартр хотел, чтобы этот текст неоднократно интерпретировали и расшифровывали. Поэтому в качестве языковых средств работы выбраны те, которые

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 147, 153.

² Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М., 2008. С. 10.

Мамардашвили соотносил с «косвенным» текстом. Так, Сартр пользуется понятиями логически не строго определенными, а напоминающими продукт философско-словесной игры. Например, понятие «глаз» и другие понятия, которые в первой главе диссертации были отнесены к ситуационным авторским концептам. Сартр использует их не в обыденном смысле. Конечно, не всякое слово, которое используется не в обыденном значении, становится философским понятием. Если сравнивать профессиональный социолект с философским языком, то становится видна особенность философских понятий. Понятия социолекта будут направлены на оптимизацию коммуникации, в частности, для производственного процесса. Цель философских понятий – выражение концепции автора. И слова для этого не упрощаются. Наоборот, их содержание становится еще сложнее. Слово может использоваться в таком широком значении, в котором оно не использовалось в обыденном языке, или иметь совершенно необычное для обыденного языка значение, что видно на примере сартровского «глаза». Но именно собственно авторское значение слова нужно философу для выражения своей концепции, отчего слово и становится философским понятием.

Сартра применяет и неологизмы, представляющие собой дефисные конструкции. К примеру, упомянутое в первой главе «неверие-в-то-во-что-веришь»¹. С помощью него в «Бытии и ничто» прочерчиваются маршруты между правдивостью, бытием и самообманом. Используя данное понятие в одном предложении, французский экзистенциалист больше к нему не возвращается и не пытается дать ему более или менее строгое определение, словно стремясь к тому, чтобы дальнейшая судьба его «косвенного» текста воплотила описанный Мамардашвили сценарий, по которому такие тексты нужно не просто понимать, а интерпретировать и расшифровывать. Таким образом, «Бытие и ничто» можно охарактеризовать не столько аналитическим, сколько «косвенным» текстом. Его, со ссылкой на

¹ См.: Сартр Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М., 2012. С. 152.

Мамардашвили, можно называть и «проповедью». А отталкиваясь от Рорти, именовать поэтическим вариантом философского языка. Что касается примера «прямого» текста, то, согласно Мамардашвили, тут типичны работы И. Канта¹, пользующегося, если сказать иначе, научной вариацией философской лексики.

Обращаясь к творчеству Ф. Ницше, М.К. Мамардашвили анализирует такие структурообразующие концепты, как «воля к власти» и «сверхчеловек». Он показывает, что понятие «воля к власти» весьма широко, что у Ницше это любой акт, и что в этом самом акте человек отталкивается от самого себя как человеческого существа, – и это собственно авторский концепт. «Воля к власти» и «сверхчеловек» оказываются чисто философскими понятиями (концептами) и по Делёзу, и, в статусе предельных представлений, по Мамардашвили. «Концепты» Делёза и «предельные представления» («предельные предметы») Мамардашвили обозначают специфически философские понятия. Согласно Делёзу и Гваттари, «философия – это искусство формировать, изобретать, изготавливать концепты»². Да, философия базируется именно на понятиях (концептах). Мамардашвили делает акцент еще и на том, что эти понятия в своей совокупности составляют философский язык.

По Мамардашвили, многие философские тексты XX века являются именно «проповедническими». Они нагружены особыми философскими символами. Философ употребляет тут понятие «общего клея символов»³, указывающее на тот их определенный набор, который необходим для понимания проповеднических философских текстов.

Обратимся к характерным концептам из работы самого Мамардашвили из его лекций по современной европейской философии. Особый теоретический статус Мамардашвили придает понятию «великодушие», которое он берет у Декарта.

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 13.

² Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? М., 2009. С. 6.

³ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 13.

Предварительно, вслед за Мамардашвили, следует заметить, что, когда читатель пытается понять некий «косвенный» текст, у него могут возникнуть проблемы «общим клеем символов», использованных в данном произведении. Так, тексты Канта сложны, но это аналитические тексты. И преодолев в конце концов всю их сложность, с ними можно разобраться. С «проповедническими» текстами не все так просто. Аналитический текст может быть очень сложен, но он содержит все необходимые для его понимания элементы. Сложность понимания «проповеднического» текста может быть вызваны вовсе не тугоумием, а тем, что в наборе символов читателя нет некоторых необходимых для понимания элементов. Читатель может находиться за рамками той культуры (субкультуры), которую пытается понять. Мамардашвили приводит пример с парижскими кафе 1946–1949 гг. Человеку, который живет вне этой атмосферы, заведомо непонятны некоторые выражения. Дело в том, что запас его символов не таков, каким обладает завсегдатай интеллектуальных уличных кафе. Символическая речь, свойственная «проповедническим» текстам, ставит своей задачей передачу духовного состояния, а не аналитическую работу, способствующую досконально понятной, ясной мысли. Следовательно, авторы многих проповеднических текстов XX века ожидают от читателя наличия «общего клея символов». Фактически это подразумевает, что читатель должен испытывать состояния, передаваемые автором. Однако данное требование не просто и не всегда реализуется. Если запаса нужных символов нет, тогда остается путь реконструкции мысли путем интерпретации и расшифровки. Мамардашвили описывает эту ситуацию следующим образом: предметы мысли – как снежный ком, который катится по улице и обрастает мыслями множества людей. Тогда этот предмет виден, он обсуждается, он выставлен на площади. Но предмета мысли может и не быть в «клее символов» читателя, соответственно, ему не виден этот предмет, а видно лишь слово, что-то обозначающее, но ему непонятно, что за ним стоит. Мамардашвили жалуется на известную профессиональным философам вещь, а именно – на

образование разрыва культур российской и европейской. Данный разрыв привел к тому, что некоторые написанные в XX веке философские тексты почти невозможно перевести на русский язык. Это связано не с изобретательностью переводчика, а с тем, что некоторых предметов мысли нет в нашем языке. Раз нет предметов, то нет и слов, а эквиваленты для перевода с одного языка на другой порой найти трудно. В своих лекциях Мамардашвили знакомит студентов с той литературой, в которой эту трудность можно обнаружить¹. Иначе говоря, мы можем столкнуться не только с феноменом «косвенных» или проповеднических текстов, но с родом духовных явлений чужой культуры.

Здесь нам и понадобится то, что Мамардашвили называет «великодушием». В обыденной речи под великодушием понимается скорее свойство характера, выражающееся в бескорыстной уступчивости и отсутствии злопамятства. Но, став концептом, это понятие становится все более инструментом познания. «Великодушие», в философском толковании Мамардашвили, – это допущение возможности существования чего-то совершенно иного, чем сам читатель. Вследствие чего читатель не может требовать от мира соответствия его представлениям, мыслям и желаниям. Читатель должен принять, что мир гораздо больше него и существует независимо от него. Принятие этого будет являться актом великодушия. Как уже было упомянуто, философское «великодушие» Мамардашвили заимствует у Декарта, подразумевая под ним способность, не дрогнув, вместить в себя нечто иное: события в мире, мысли. А это означает, что, осваивая какой-либо текст, читатель должен предположить наличие в нем чего-то достойного внимания и понимания, даже если текст кажется ему абсурдным и непонятным. В таком случае читатель будет обращаться с данным текстом как с текстом «косвенным» – по правилам расшифровки и интерпретации².

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 13–14.

² См.: Там же. С. 14–15.

Различие между обыденным и философским языком Мамардашвили демонстрирует, анализируя фразу Сартра «человек есть бесполезная страсть». Тут видна особенность философского акта. Фраза кажется нам понятной. Можно подумать, что она выражает уныние, пессимизм, неверие в человеческие силы. И читатель может предположить, что это суждение выражает психологические состояния. Однако суждение означает нечто совсем другое, и может быть понято только как часть цепочки рассуждения. Но философское рассуждение – это не рассуждение о психологии людей. Мамардашвили, выражаясь метафорически, трактует его скорее рассуждением о делах божественных. Будучи советским преподавателем, он приносит извинения за использованную метафору, но она помогает ему настроить аудиторию, что в сартровской фразе речь не о нашей подавленности, не об унынии или пессимизме. Поэтому, встречая подобное высказывание в философской работе, следует предположить, что в нем заложено иное значение, чем в обыденном языке психологического понимания.

Обращая внимание на оборот «человек есть страсть», Мамардашвили разъясняет, что это означает на философском языке. Человек обладает страстями. В нем существует нечто, о чем нельзя сказать, что это есть, но можно сказать, что это то, к чему человек стремится. Он не предмет, а направленность к какому-то состоянию. Расшифровать «страсть» в приведенном высказывании можно как «страсть быть человеком». Но чтобы объяснить, почему она бесполезная, нужно добавить, что человек – это стремление выйти за пределы себя, стать Богом. Человек будет существовать, лишь пока он стремится преодолеть в себе человека. Ницше сказал бы: пока стремится к сверхчеловеческому. То есть, только стремясь превратиться в нечто большее, чем человек, можно им остаться. Так раскрывает Мамардашвили философское значение фразы Сартра¹.

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 17–18.

Подобным же способом Мамардашвили анализирует понятия философского языка Ницше. Именно из-за приписывания концептам «сверхчеловек» и «воля к власти» обыденного значения из немецкого интуитивиста легко сделать идеолога нацизма, а из его концепции – расистскую теорию, в которой якобы говорится о господстве расы над расой, страны над страной, о чем не шла речь у Ницше. Он в своих произведениях говорил на философском языке. И вовсе не имел в виду ни особую разновидность людей, ни расу, ни тем более немцев¹. Сам Ницше даже не имел гражданства.

На этот момент обращает внимание и В.Т. Фаритов. В своей монографии «Трансгрессия и дискурс» он пишет, что такая особенность ницшеанских текстов, как использование понятий социогуманитарных и естественных наук в философских целях, становится основанием вульгарного понимания идей Ницше. Это и приводит к приписыванию немецкому мыслителю статуса основоположника национал-социалистических идей, из которых вырастает проект по выведению Herrenvolk («расы господ»)².

М.К. Мамардашвили поясняет и классическую фразу Ницше «человеческое, слишком человеческое», связывая ее с фразой Сартра «человек есть бесполезная страсть». Для этого он использует концепт «сверхчеловеческое». Мамардашвили отмечает, что данный концепт и есть главное описание человека. Человеком можно оставаться, лишь преодолевая его в себе. Приводя эти и другие примеры, Мамардашвили одновременно оттеняет особенности философского языка и обязательность обращаться с ним осторожно. Этот язык может не означать того, что кажется нам с первого взгляда. Если читатель будет пытаться понять философские реплики в рамках обыденного языка, то он не поймет ничего. Из «Очерков современной европейской философии» узнаем, что философский язык – подобие воляпюка, это некий жаргон. Но у каждого жаргона есть особенное свойство

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 18–19.

² См.: Фаритов В.Т. Трансгрессия и дискурс. Введение в философию бытийно-смыслового перспективизма. Ульяновск, 2012. С. 147.

– без него нельзя выразить некоторые мысли. В философском языке точно есть необходимость, потому что о некоторых вещах можно сказать только на нем¹.

Сформулируем промежуточные выводы. Специфика понятий является базисом для разграничения сфер культуры и соответствующих текстов. Отсюда можно сделать вывод о том, что если нет концептов, то нет и философии. Это индикатор, по которому можно отграничить философский текст от нефилософского. Даже у философов социальных реформаторов, о которых говорил Р. Рорти, при решении проблем в основе лежат философские обоснования, понятийным выражением которых является «концепт» (как его именуют Ж. Делёз и Ф. Гваттари) или «предельное представление» (как его называет М.К. Мамардашвили). Неверное толкование философских понятий может привести к катастрофическому искажению взглядов конкретного мыслителя, в частности, Ф. Ницше и Ж.-П. Сартра. Но не только адекватное восприятие типа понятий, но и адекватное восприятие типа текстов, что продемонстрировано с опорой на М.К. Мамардашвили, крайне значимо для содержательного философского дискурса.

В первом параграфе настоящей главы было констатировано существование различных типологий философских текстов. Взяв за основу предложенное М.К. Мамардашвили их деление на «прямые» (аналитические) и «косвенные» («проповеднические»), диссертант считает целесообразным провести внутреннюю дифференциацию «прямых» текстов на академические и популяризаторские, а «косвенных» текстов – на терминологически усложненные и стилистически усложненные.

Рассмотрим эту типологизацию на примере произведений Сартра. Если брать внутреннюю дифференциацию «прямых» текстов, то в качестве академического текста можно выделить «Проблемы метода». Это очень важный текст в наследии французского философа, особенно в аспекте

¹ См.: Мамардашвили М.К. Очерк современной европейской философии. СПб., 2012. С. 19.

взаимосвязи в его взглядах экзистенциализма и марксизма. Сартр считал, что метод слияния этих концепций позволит изучить историю человечества как такового. Попутно будут разрешены и метафилософские вопросы¹. Возможность слияния экзистенциализма и марксизма – философий практически ориентированных и теоретически фундированных, рефлектирующих над идеями свободы и отчуждения, – Сартр пытался осуществить на основе экзистенциалистского антропоцентризма.

Одна из частей обсуждаемой работы так и называется: «Марксизм и экзистенциализм». В ней утверждается, что, не существует философии как единой сферы культуры или определенного образа мыслей, существуют только отдельные философии. Однако в ту или иную конкретную эпоху актуальна только одна философия, которая артикулирует чаяния общества, является самосознанием преобладающего класса. И доминирующая концепция эпохи превосходит личность, создавшую ее первичный облик, сколь бы велика та личность ни была. Скажем, картезианство выражает эпоху новой рациональности, которую концептуально очертил Декарт. Для Сартра метод – это оружие политическое и социальное. Аналитический рационализм картезианцев подрывал устои королевского строя, позднее послужил либерализму. Для Сартра любая философия является практической. И она развивается, пока жива практика, породившая ее. Картезианство предстает и как идея разума, и как определение позиций третьего сословия: критика является ответом на угнетение, за которым потом последует французская революция. Сила оружия была направлена на привилегии, которые уже были уничтожены в разуме; философия помогла найти общую деятельность и общий язык.

По Сартру, философия – это не только метод, оружие и языковая общность, это еще и тотализация знания, регулятивная идея. Эпохи творчества, ставшие сущностью и культурой целого класса, порожденные

¹ См.: Евдокимова К.Н. Проблема Метода в философии Ж.-П. Сартра // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы XVIII Международной научной конференции молодых ученых. Редколлегия: В.В. Петров [и др.]. Новосибирск, 2020. С. 126–127.

теорией одного или нескольких авторов, очень редки. Сартр называет такие влиятельные концепции «моментами», и между XVII и XX веками выделяет три таковых. Первый «момент» – Декарт и Локк, второй – Кант и Гегель, третий – Маркс. Эти философии, каждая в свое время, становятся почвами для горизонта культуры и частной мысли. Несмотря на то, что Сартр называет концепции-гегемоны «моментами», он подразумевает их способность адаптироваться к развивающемуся миру. Даже самые верные философской теории люди поневоле трансформируют ее язык, применяя его к новым объектам. Если такого развития в философской концепции нет, то она находится в кризисе или вовсе мертва. Во втором случае концепция просто теряет актуальность; в первом случае кризис философии может быть выражением кризиса в обществе¹.

В «Проблемах метода» Сартра особенно интересует обусловленность личности своими человеческими связями, как на уровне политико-социальных структур, так и на уровне производственных отношений. Личность осознает свое положение лишь в отношении принадлежности различным социальным группам – производственным или территориальным². С точки зрения Сартра, язык и культура также лежат вовне, они – не отпечаток в нервной системе индивида. Скорее индивид находится в культуре и в языке как в инструментальном поле. Для того чтобы выявить то, что раскрывает язык, мы используем его понятия, но они являются в одно и то же время и слишком малочисленными, и слишком богатыми. С одной стороны, количество понятий ограничено и не всегда позволяет надлежащим образом выразить рождающуюся мысль, так что периодически возникает необходимость вводить неологизмы. С другой стороны, каждое уже существующее понятие носит глубинные значения, которыми его наделили целые эпохи, из-за этого человек высказывает порой больше, чем он сам хотел сказать. Сартр образно описывает ситуацию как

¹ См.: Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М., 2008. С. 9–11

² См.: Там же. С. 64.

процесс похищения мыслей человека предшествующими эпохами при помощи тех значений, которыми уже были нагружены используемые человеком слова, и выраженные идеи подвергаются искажениям¹.

Автор «Проблем метода» добавляет к экзистенциализму и марксизму еще и психоанализ. Данный академический текст, являющийся попыткой синтеза нескольких концепций, оказывается сложным творческим проектом, который нельзя воспринимать в качестве попытки популяризации идей автора, в отличие от текста «Экзистенциализм – это гуманизм», являющегося популяризаторской статьей, написанной на основе публичной лекции, прочитанной 29 октября 1945 года. Цель этих двух работ Сартра – близкое к однозначному понимание читателем идей философа. Они написаны не для того, чтобы порождать множество изоощренных интерпретаций. В обеих работах нет места ситуационным авторским концептам. Но один текст выдержан в академической стилистике, а другой – в популяризаторской: написан для того, чтобы за счет доступности изложения максимально популяризировать философскую концепцию экзистенциализма.

Если говорить о внутреннем делении «косвенных» текстов, то к их терминологически усложненной вариации обоснованно отнести наполненное ситуационными авторскими концептами «Бытие и ничто». Понятийные особенности трактата уже были подробно разобраны. В качестве стилистически усложненного «косвенного» текста можно взять любое из художественных произведений Сартра, в которых он – так или иначе – излагал свою философию. Показательны здесь такие рассмотренные ранее произведения, как «Затворники Альтоны» и «За закрытыми дверями». Закрученные сюжеты и нетривиальные персонажи создают прецеденты неправильного понимания взглядов философа. Что, в общем, неудивительно: художественные формы и приемы, используемые при написании драмы, дают возможность для дополнительных интерпретаций, не всегда задуманных и допускаемых автором. Возникающая здесь проблема

¹ См.: Сартр Ж.-П. Проблемы метода // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. М., 2008. С. 107.

разграничения философского и нефилософского текстов видится продуктивно решаемой посредством описанного и использованного в диссертации приема выявления концептов и концептуальных персонажей.

В связи с предложенной диссертантом типологией понятий и теми гипотезами, которые были проверены в 3-м параграфе первой главы квалификационной работы, следует добавить, что нет философского текста, состоящего из одних ситуационных авторских концептов, если только это не целенаправленная пародия на философию.

Да, теоретически можно представить себе текст, который написан как целенаправленная пародия на философию с использованием ее понятий. Решение вопроса о статусе такого текста должно являться прерогативой интеллектуального сообщества: признает оно или нет автора и его работу. Диссертант еще раз обращает внимание на приверженность конвенциональной концепции истины. Истинно то, что признанно таковым научным сообществом при помощи языка, которым это сообщество пользуется.

Еще одно важное уточнение, вызванное трактовкой философского понятия как индикатора, при помощи которого философский текст можно отличить от нефилософского. Если философские понятия используются в дискурсивной практике какой-то другой науки, то получается, что в соответствующем тексте затрагивается предметная область, на которую направлены эти понятия, и он уже является работой, находящейся на стыке предметных областей нескольких наук, что часто встречается в современных мультидисциплинарных исследованиях, примером чему служит, в частности, акторно-сетевая теория.

Далее. Как философские понятия можно делить при помощи концептов-классификаторов огромным количеством способов, так и философские тексты также можно разграничивать при помощи концептов-классификаторов. Выделять, например, тексты материализма и идеализма,

философской антропологии и социальной философии, марбургской и баденской школ неокантианства...

Философские понятия и тексты выступают полюсами одного из герменевтических кругов философии. Чтобы лучше понять философские понятия, нужно понимать философский текст, а для того чтобы лучше понимать философский текст, нужно понимать философские понятия и их специфику. За рамками рассмотрения остался ещё один герменевтический круг, требующий отдельного изучения: «текст – умонастроение эпохи – текст».

Наконец, акцентированная формулировка вывода по данному параграфу второй главы. Предложенная М.К. Мамардашвили типология философских текстов, с выделением текстов «прямым» (научных) и «косвенных» (проповеднических) была детализирована диссертантом. «Прямые» тексты были разделены на академические и популяризаторские, а «косвенные» – на стилистические усложненные и терминологически усложненные (наполненные ситуационными авторскими концептами), что было продемонстрировано на примере массива текстов Ж.-П. Сартра. Авторская типология соискателя касательно философских текстов соотнесена с его же типологией философских понятий, структура которой разъяснена в первой главе диссертации. Обе авторские типологии по принципу дополнительности соотносятся с аналогичными построениями других исследователей философского языка.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обратимся к результатам диссертационного исследования. Его целью ставилось выявление особенностей философских понятий и текстов (безотносительно к лингвистической конкретике естественных языков), прежде всего – в контексте анализа имеющихся их типологий и тех, которые предложены самим соискателем.

В первой главе, посвященной специфике философских понятий, способам их формирования и вариантам их типологизации, подведено основание под используемое в данной работе толкование «понятия», очерчивается принимаемый автором образ философии, а также дается ответ на вопрос о способах и механизмах формирования философских понятий (концептов). Таким путем решается первая исследовательская задача и делается ряд выводов.

При рассмотрении спектра философских понятий оправдан тот подход, согласно которому понятие (при всей вариативности его определений) является базовым структурным элементом мышления. И нет смысла противопоставлять понятие концепту или слову, так как концепт – это разновидность понятия, а слово или словосочетание – это форма фиксирования понятия в языке для дальнейшей работы с ним.

Множество толкований сущности философии затрудняет выстраивание ее определения (каждое из имеющихся и возможных легко подвергается критике), но позволяет очертить образ философии путем указания компонентов, входящих в его структуру. Автор диссертации приводит аргументы в пользу того, что основных компонентов четыре. Первый – атрибутивно свойственная философии рефлексия над собственными основаниями и основаниями всего сущего. Второй – это теория и практика сомнения, коей является философия. Третий компонент – высокий статус исторического в философии (она неразделима со своей историей). Наконец,

четвертый компонент – это особый статус личностных смыслов в философии (ее понятия несут в себе «подпись автора»).

Проанализировано различие в понимании концепта Ж. Делёзом – Ф. Гваттари и С.С. Неретиной. Продемонстрировано, как с опорой на представления Делёза и Гваттари о концептах и концептуальных персонажах можно отделять философские понятия и тексты от нефилософских и какие проблемные зоны при этом могут возникнуть.

Обобщены доводы, подтверждающие, что текст является философским только при наличии в нем осмысленно связанных философских понятий (концептов). Несмотря на возникающие сложности при разграничении концептуальных и чисто литературных персонажей, предложенный Делёзом и Гваттари и уточненный диссертантом подход помогает осмысливать философские понятия и связи между ними, а также способы, которыми автор текста доносит все эти смыслы до читателя.

В процессе решения второй и третьей исследовательских задач рассмотрены различные типологии философских понятий. Предложена и апробирована (применительно к текстам И. Канта и Ж.-П. Сартра) авторская типология. Ее структура включает в себя четыре элемента: концепты-универсалии, авторские концепты, ситуационные авторские концепты и концепты-классификаторы.

Концепты-универсалии – это категориальный каркас философии; понятия, обозначающие явления, которые изучаются в различных философских концепциях. Это, в частности, «идея», «материя», «сознание», «бытие». Как правило, эти понятия меньше привязаны к автору, который их ввел. «Бытие», введенное Парменидом, не имеет жесткой привязки к элейскому философу – в отличие от «сверхчеловека» Ф. Ницше и даже «вещи в себе» И. Канта. За счет этого концепты-универсалии имеют, как правило, больший разброс интерпретаций, чем понятия, прочно ассоциирующиеся с их автором. Те обычно интерпретируются в горизонте идей их автора, а

концепты-универсалии фигурируют в размышлениях множества авторов, которые могут наполнять эти концепты неодинаковым содержанием.

Авторские концепты («сверхчеловек» и «смерть Бога» Ф. Ницше или «вещь в себе» и «вещь для нас» И. Канта) – это понятия, к которым с особым вниманием относится и сам философ, и зачастую впоследствии само философское сообщество. Их автором обстоятельно проясняется содержание таких понятий, что не гарантирует, впрочем, адекватного понимания его интеллектуальным сообществом.

Ситуационные авторские концепты (к примеру, «глаз» и «неверие-в-то-во-что-веришь» Ж.-П. Сартра) – это также авторские понятия, которые, однако, используются эпизодически или даже разово без обстоятельного прояснения их значений и длинной цепочки рассуждений. Они обуславливают определенную стилистику текста, порой делая его по задумке автора не до конца понятным.

Концепты-классификаторы, как и концепты-универсалии, являются авторскими на момент введения, но постепенно становятся общепризнанными. Входя в категориальный аппарат, они нужны для указания на устоявшиеся философские позиции, в том числе для контекстуальной идентификации других концептов. Таковы, скажем, общеизвестные «материализм» и «идеализм», «рационализм» и «иррационализм».

Выстроенная диссертантом типология философских понятий позволила выявить разнохарактерную сложность текстов И. Канта и Ж.-П. Сартра. Сложность кантовского языка вызвана своеобразной системой концептов-классификаторов, концептов-универсалий и авторских концептов, а сложность сартровского языка дополнена еще и наличием специфических ситуационных авторских концептов.

Вторая глава квалификационной работы посвящена специфике философских текстов и вариантам их типологизации. Особое внимание уделено демаркации философских произведений на научные и поэтические,

прагматические и художественные, нарративные и аффективные, научные и проповеднические, прямые и косвенные.

Осмыслена и выбрана в качестве базовой предложенная М.К. Мамардашвили типология философских текстов, подразделяющая их на прямые (научные) и косвенные (проповеднические). Диссертант дополнил указанную схему внутренней дифференциацией прямых текстов на академические и популяризаторские, а косвенных текстов – на стилистически усложненные (по причине использования художественных форм) и терминологически усложненные (за счет наполнения ситуационными авторскими концептами).

Выстроенная в диссертационном исследовании типология философских текстов в целях ее проверки матрично была наложена на творческое наследие Ж.-П. Сартра. В результате было констатировано: «Проблемы метода» – прямой академический текст, «Экзистенциализм – это гуманизм» – прямой популяризаторский текст. Французский философ отказывается в данных работах от использования ситуационных авторских концептов, надеясь, очевидно, на более-менее однозначное толкование изложенных в них идей (в первом случае – преимущественно профессиональным сообществом, во втором – преимущественно широким кругом читателей). «Бытие и ничто» – косвенный терминологически усложненный текст (насыщен ситуационными авторскими концептами); «Затворники Альтоны», как и любое философски прочитываемое художественное произведение Ж.-П. Сартра с закрученным сюжетом и нетривиальными персонажами, – косвенный стилистически усложненный текст (порождает широкий спектр интерпретаций, далеко не всегда допускаемых самим автором).

Общая линия рассуждений, выбранная диссертантом, вписывается в известную герменевтическую парадигму: для осмысления философского понятия нужно осмыслить философский текст, для осмысления философского текста необходимо осмыслить философские понятия и их

специфику. Типологии понятий и текстов, проанализированные автором диссертации и предложенные им самим, предоставляют дополнительный инструментарий для частичного преодоления фундаментального герменевтического затруднения. В дальнейшем, развивая и конкретизируя примененную познавательную стратегию, соискатель планирует ввести в предмет рассмотрения и особенности используемого философией того или иного естественного языка.

Список литературы

1. Аверинцев, С.С. Классическая греческая философия как явление историко-литературного ряда / С.С. Аверинцев // Образ античности. – СПб.: Азбука-классика, 2004. – С. 106–149.
2. Автономова, Н.С. Заметки о философском языке / Н.С. Автономова // Субъект, познание, деятельность. К 70-летию В.А. Лекторского. – М.: Канон+ ИО «Реабилитация», 2002. – С. 236–251.
3. Автономова, Н.С. Познание и перевод. Опыты философского языка / Н.С. Автономова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССЭН), 2008. – 704 с.
4. Автономова, Н.С. Философский язык Жака Деррида / Н.С. Автономова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2011. – 510 с.
5. Адо, П. Является ли философия предметом роскоши? / П. Адо; пер. с франц. под общ. ред. изд-ва «Логос» (Москва) при участии В.А. Воробьева // Духовные упражнения и античная философия. – СПб.: Изд-во «Степной ветер»; ИД «Кало», 2005. – С. 336–341.
6. Акишина, Е.О., Мартишина, Н.И. Метафоры в философских текстах / Е.О. Акишина, Н.И. Мартишина // Омский научный вестник. – 2009. – № 5 (81). – С. 110–113.
7. Алексеев, А.П. Философский текст: идеи, аргументации, образы / А.П. Алексеев. – М.: Прогресс-Традиции, 2006. – 328 с.
8. Альсберг, К. Больное место. Еврейство, желание и язык у Сартра / К. Альсберг; пер. с франц. М.Ю. Бендет под ред. С.Л. Фокина // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / Сост. и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 169–188.
9. Апель, К.-О. Трансформация философии. / К.-О. Апель; пер. с нем. В. Куренной, Б. Скуратов. – М.: Логос, 2001. – 344 с.

10. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения в 4-х т. Т. 1. – М.: Мысль, 1976. – 550 с.
11. Аристотель. Об истолковании / Аристотель // Сочинения в 4-х т. Т. 2. – М.: Мысль, 1978. – С. 91–116.
12. Аскольдов С.А. Концепт и слово / С.А. Аскольдов // Русская речь / Под. ред. Л.В. Щербы. Нов. сер. Вып. 2. Л.: ACADEMIA, 1928. С. 28–44.
13. Асмус, В.Ф. Иммануил Кант / В.Ф. Асмус. – М.: Наука, 1973. – 536 с.
14. Баранова, О.М. Трансформация фундаментального термина «понятие» в логике Е.К. Войшвилло / О.М Баранова // Успехи современной науки. – 2016. – Т. 4. № 7. – С. 131–135.
15. Барт, Р. Смерть автора / Ролан Барт; пер. с фр. С.Н. Зенкина // Избранные работы: Семиотика. Поэтика. Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г.К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989 – С. 384–391.
16. Белоус, И.А., Хомич Е.В. Ричард Рорти / И.А. Белоус, Е.В. Хомич. – Мн.: Книжный Дом, 2008. – 192 с.
17. Бибихин, В.В. Другое начало / В.В. Бибихин. – СПб.: Наука, 2003. – 430 с.
18. Бибихин, В.В. Язык философии / В.В. Бибихин. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – 416 с.
19. Бовуар, С. де. Аллюзия любви / Симона де Бовуар, Жан-Поль Сартр. – М.: Алгоритм, 2013. – 272 с.
20. Богомолова, А.Ю., Бочкарева, Т.С. Сложность определения понятия «концепт» и история его развития в научной теории / А.Ю. Богомолова, Т.С. Бочкарева // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2014. – № 11 (172). – С. 83–87.
21. Боэций. Утешение философией / Боэций; пер. В.И. Уколовой и М.Н. Цейтлина // Боэций. Утешение философией и другие трактаты. М.: Наука, 1990. – С. 190–290.
22. Васильев, В.В. Эпоха Канта / В.В. Васильев // 100 этюдов о Канте / Общ. ред. В.В. Васильева. – М.: КДУ, 2005. – С. 3–14.

23. Васильева, Т.В. Поэтика античной философии // Т.В. Васильева. – М.: Академический Проект; Трикста, 2008. – 735 с.
24. Введенский, А.И. Логика как часть теории познания / А.И. Введенский; 3-е, перераб. изд. – Пг.: Тип. М.М. Стасюлевича, 1917. – IV, 430 с.
25. Витгенштейн, Л. Философские работы. Часть I: Логико-философский трактат / Л. Витгенштейн. – М.: Гнозис, 1994. – 612 с.
26. Войшвилло, Е.К., Дягтерев, М.Г. Логика как часть теории познания и научной методологии (фундаментальный курс). Кн. I. / Е.К. Войшвилло, М.Г. Дягтерев. – М.: Наука, 1994. – 312 с.
27. Войшвилло, Е.К., Дягтерев М.Г. Логика как часть теории познания и научной методологии (фундаментальный курс). Кн. II / Е.К. Войшвилло, М.Г. Дягтерев. – М.: Наука, 1994. – 333 с.
28. Войшвилло, Е.К. Понятие / Е.К. Войшвилло // Философская энциклопедия в 5-ти т. Т. 4 – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 316–318.
29. Войшвилло, Е.К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ: монография / Е.К. Войшвилло. – М.: Изд-во МГУ, 1989. – 240 с.
30. Войшвилло, Е.К. Понятие: монография / Е.К. Войшвилло. – М.: Изд-во МГУ, 1967. – 287 с.
31. Воркачев, С.Г. Культурный концепт и значение / С.Г. Воркачев // Тр. Кубан. гос. технол. ун-та. Сер. Гуманитарные науки. – Краснодар, 2003 – Т. 17, вып. 2. – С. 268–276.
32. Гегель Г.В.Ф.. Энциклопедия философских наук. Часть первая. Логика // Гегель. Сочинения в 14 т. Т 1. – М., Л.: Госиздат, 1929. – 369 с.
33. Герцен, А.И. Былое и думы / А.И. Герцен // Собр. соч. в 30-ти томах. Т. 8. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – 518 с.
34. Гриненко, Г.В. История философии / Г.В. Гриненко. – М.: Юрайт, 2012. – 687 с.

35. Губайдуллина, М.С. Язык философии в контексте многообразия жанров: онтологический аспект: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / М.С. Губайдуллина [Магнитогорский государственный университет] – Магнитогорск, 2005. – 155 с.
36. Гужа, Е.А. Ирония в концепции неопрагматизма Ричарда Рорти / Е.А. Гужа // Вестник Московского университета. Серия 7: Философия. – 2015. – № 2. – С. 111–120.
37. Гулыга, А.В. Кант / А.В. Гулыга. – М.: Мол. гвардия, 1981. – 303 с.
38. Гурьянов, А.С., Каримов, А.Р. И. Кант об уважении к человеческому достоинству / А.С. Гурьянов, А.Р. Каримов // Достоинство человека: основания, перспективы, угрозы: материалы Всероссийской научной конференции с международным участием в 2-х ч. / под общ. ред. А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова. – Н. Новгород: Изд-во ПИМУ, 2021. – Ч. 1. – С. 12–22.
39. Гусев, Д.А. Философия и «философование»: к вопросу о статусе философии как учебной дисциплины / Д.А. Гусев // Современное образование: векторы развития. Роль социогуманитарного знания в формировании духовно-нравственной культуры выпускника педагогического вуза. Материалы Международной научной конференции (Москва, 20–21 апреля 2017 г.). – М., 2017. – С. 419–426.
40. Делёз, Ж., Гваттари, Ф. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари; пер. с фр. и послесл. С. Зенкина. – М.: Академический Проект, 2009. – 261 с.
41. Джохадзе, И.Д. Был ли Рорти аналитическим философом? / И.Д. Джохадзе // История философии. – 2018. – Т. 23. № 1. – С. 5–16.
42. Джохадзе, И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / И.Д. Джохадзе [Российская академия наук Институт философии] – Москва, 2000. – 183 с.
43. Джохадзе, И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти / И.Д. Джохадзе. – Москва, 2001.

URL: https://iphras.ru/uplfile/modph/411_sovrzapfilos/id_doc/Dzhohadze_I_2001_Neopragmatizm_Rorty.pdf

44. Джохадзе, И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти и аналитическая философия / И.Д. Джохадзе // Логос. –1999. – № 6. – С. 94–118.
45. Доброхотов, А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. – М.: Изд-во Московского университета, 1986. – 248 с.
46. Дьяков, А.В. Жиль Делёз. Философия различия / А.В. Дьяков. – СПб.: Алатейя, 2012. – 504 с.
47. Евдокимова, К.Н. Проблема Метода в философии Ж.-П. Сартра / К.Н. Евдокимова // Актуальные проблемы гуманитарных и социальных исследований. Материалы XVIII Международной научной конференции молодых ученых. Редколлегия: В.В. Петров [и др.]. – Новосибирск, 2020. – С. 126–129.
48. Европейский словарь философий: Лексикон непереводимостей / Пер с. фр. – Т. 1. – К.: Дух і літера, 2015. – 452 с.
49. Европейский словарь философий: Словарь непереводимостей / Пер с. фр. – Т. 2. – К.: Дух і літера, 2017. – 408 с.
50. Ефремов, Ф.А. Либеральный постмодернизм Р. Рорти / Ф.А. Ефремов // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2009. – № 1. – С. 101–107.
51. Зенкин, С.Н. Сартр и опыт языка / С.Н. Зенкин // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / Сост. и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – С. 37–53.
52. Зенкин, С.Н. Послесловие переводчика / С.Н. Зенкин // Делёз Ж., Гваттари Ф. Что такое философия? – М.: Академический Проект. – С. 254–260.

53. Зотов, А.Ф. Современная западная философия / А.Ф. Зотов. – М.: Канон+, 2011. – 586 с.
54. Зубова, М.В. Философский текст как философская коммуникация / М.В. Зубова // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. – 2008. – № 58. – С. 122–126.
55. Ивин, А.А. Логика. Теория и практика / А.А. Ивин. – М.: Юрайт, 2014. – 387 с.
56. Ивин, А.А. Теория и практика аргументации / А.А. Ивин. – М.: Юрайт, 2015. – 300 с.
57. Ивин, А.А., Никифоров А.Л. Словарь по логике / А.А. Ивин, А.Л. Никифоров. – М.: ВЛАДОС, 1997. – 384 с.
58. Кант, И. Всеобщая естественная история и теория неба / И. Кант; пер. В.А. Костицына и Б.А. Фохта // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 1. – М.: ЧОРО, 1994. – С. 113–260.
59. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант; пер. Н.М. Соколова // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. – М.: Чоро, 1994. – С. 373–479.
60. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант; пер. Н.О. Лосского // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 3. – М.: Чоро, 1994. – 741 с.
61. Кант, И. Логика / И Кант // Сочинения. В 8-ми т. Т.8. – М.: Чоро, 1994. – С. 266–398.
62. Кант, И. Метафизика нравов / И. Кант; пер. С.Я. Шейнман-Топштейн, Ц.Г. Арзаканьян // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 6. – М.: Чоро, 1994. – С. 224–543.
63. Кант, И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука / И. Кант; пер. В.С. Соловьева // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. Т. 4. – М.: Чоро, 1994. – С. 5–152.
64. Касавин, И.Т. Миграция. Креативность. Текст. Проблемы неклассической теории познания / И.Т. Касавин. – СПб.: РХГИ, 1998. – 408 с.
65. Касавин, И.Т. Текст. Дискурс. Контекст. Введение в социальную эпистемологию языка / И.Т. Касавин. – М.: Канон+, 2008. – 437 с.

66. Киссель, М.А. Философская эволюция Ж.-П. Сартра / М.А. Киссель. – Л.: Лениздат, 1976. – 240 с.
67. Ковалева, Т.С. Концепт – понятие – слово – значение (проблема дифференциации) / Т.С. Ковалева // Научный альманах. – 2017. – № 1–1. – С. 320–326.
68. Козловская, Н.А. Типы авторских терминов в русской философии (на материале произведений Н.Ф. Федорова и Н.А. Бердяева) / Н.А. Козловская // Сибирский филологический журнал. – 2016. – № 1. – С. 185–192.
69. Конев, В.А. Концепт творчества / В.А. Конев // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества: Сборник научных трудов VI Международной научно-теоретической конференции (Россия, г. Ульяновск, 16–17 февраля 2018 г.) / Под ред. М.П. Волкова. – Ульяновск: УлГТУ, 2018. – С. 6–15.
70. Корманн, Г. Письмо и работа над собой Ж.-П. Сартра: от А. Жида к Экзистенциальному психоанализу / Грегори Корманн; пер. с франц. С.Б. Рындина под ред. С.Л. Фокина // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: Материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / Сост. и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 69–90.
71. Кочеров, С.Н. Есть ли будущее у философии? / С.Н. Кочеров // Credo new. – 2015. – № 4. – С. 3. URL: <http://credo-new.ru/archives/633>.
72. Кочеров, С.Н. Парадоксы моральной свободы / С.Н. Кочеров // Этическая мысль. – 2015. – Т. 15. № 1. – С. 5–26.
73. Кузнецов, В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание / В.Г. Кузнецов. – М.: Изд-во МГУ, 1991. – 191 с.
74. Кузнецов, В.И. Понятие и его структуры. Методологический анализ / В.И. Кузнецов. – К.: Институт философии НАН Украины, 1997. – VIII + 238 с.

75. Кутырев, В.А. Бытие или ничто / В.А. Кутырев. – СПб: Алетея, 2009 – 496 с.
76. Кутырев, В.А. Философия постмодернизма / В.А. Кутырев. – Н. Новгород: Изд-во Волго-Вятской академии государственной службы, 2006. – 95 с.
77. Кравченко, А., Лазарев, В. Понятие / А. Кравченко, В. Лазарев // Философская энциклопедия в 5-ти т. Т. 4. – М.: Советская энциклопедия, 1967. – С. 311–316.
78. Куликов, М.В. Неопрагматизм Ричарда Рорти как продолжение традиций классической американской философии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.03 / М.В. Куликов [Томский государственный университет] – Томск, 2006. – 157 с.
79. Куликов, М.В. «Случайность, ирония, солидарность» Ричарда Рорти – постмодернистский взгляд на традиционные ценности гуманизма / М.В. Куликов // Традиционная народная культура как действенное средство патриотического воспитания и формирования межнациональных отношений: материалы Всероссийской научно-практической конференции / под ред. Ю.В. Анохина. – 2016. – С. 30–31.
80. Левин, Г.Д. Философские категории в современном дискурсе / Г.Д. Левин. – М.: Логос, 2007. – 224 с.
81. Левчук, Д.В. Постмодернистский проект Рорти: случайность самости и либеральная надежда / Д.В. Левчук // *Paradigmata poznani*. – 2014. – № 1. – С. 42–44.
82. Ленин, В.И. Философские тетради / В.И. Ленин // Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т.29. – М.: Политиздат, 1969. – XXIV + 782 с.
83. Лихачев, Д.С. Концептосфера / Д.С. Лихачев // Известия РАН. Сер. литературы и языка. – 1993. – Т. 52. № 1. – С. 3–10.
84. Логинов, Е.В. Прагматизм и неопрагматизм: реконструкция учения Дж. Дьюи у Р. Рорти / Е.В. Логинов // Вопросы философии. – 2016. – № 2. – С. 192–203.

85. Лозина, Д.В. Концепция коммуникативной рациональности в неопрагматизме Р. Рорти / Д.В. Лозина // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2008. – № 8. – С. 101–105.
86. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев; сост. А.А. Тахо-Годи; Общ. ред. А.А. Тахо-Годи, И.И. Маханькова. – М.: Мысль, 1993. – 959 с.
87. Льюис, Дж. Г. Иммануил Кант: Его жизнь и историческое значение / Дж. Г. Льюис; пер. с англ. Изд. 2-е. – М.: Книжный дом «Либроком», 2012. – 72 с.
88. Маковельский, А.О. История логики / А.О. Маковельский. – Жуковский; Москва: Кучково поле, 2004. – 480 с.
89. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию / М.К. Мамардашвили // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. Доклады, статьи, философские заметки / Сост. и предис. Ю.П. Сенокосова. – М.: Прогресс, 1992. – С. 14–26.
90. Мамардашвили, М.К. Очерк современной европейской философии / М.К. Мамардашвили. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – 608 с.
91. Маркин, В.И. Понятие / В.И. Маркин // Энциклопедия эпистемологии и философии науки. – М.: Канон+, РООИ «Реабилитация», 2009. – С. 719–720.
92. Маркин, В.И. Понятие / В.И. Маркин // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH2824190c93bd40edd37028>.
93. Маркин, В.И. Учение Е.К. Войшвилло о понятии: значение и перспективы / В.И. Маркин // Логические исследования. – 2014. – Т. 20. – С. 60–77.
94. Мелихов, Г.В. Философствование как упражнение в осознании: «Перформативный текст» / Г.В. Мелихов // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2011. – № 3. – С. 4–7.
95. Мелихов, Г.В. Чтение как усмотрение (заметки о восприятии философского текста) / Г.В. Мелихов // Исторические, философские,

- политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 12–2 (86). – С. 135–137.
96. Миронов, В.В. Философия и метаморфозы культуры / В.В. Миронов. – М.: Современные тетради, 2005. – 424 с.
97. Митина С.И. Личность автора как субъект и объект интерпретации в эго-тексте / С.И. Митина // Вестник Мордовского университета. – 2008. – № 3. – С. 52–55.
98. Митина, С.И. Специфика языка философского эго-текста / С.И. Митина // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки. – 2008. – № 4 (8). – С. 32–39.
99. Митина, С.И. Философский эго-текст как репрезентант личности мыслителя / С.И. Митина // Вестник Челябинского государственного университета. – 2008. – № 10. – С. 138–141.
100. Мишина, М.П. Радикальный постмодернизм в философии Р. Рорти / М.П. Мишина // Вестник развития науки и образования. – 2007. – № 2. – С. 48–56.
101. Муйи, Ж.-М. Субъективность и незнание. Парадокс экзистенции: от онтологии к этике / Ж.-М. Муйи; пер. с франц. С.Б. Рындина под ред. С.Л. Фокина) // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 г. / Сост. и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 99–123.
102. Немцов, М.Ю. Типология философских текстов в контексте профессиональной философской коммуникации // Социальные коммуникации и эволюция обществ: сб. ст. – Новосибирск НГТУ, 2008. – С. 119–126.
103. Неретина, С.С. Верующий разум. Книга бытия и Салический закон / С.С. Неретина. – Архангельск: Изд-во Поморского пед. университета, 1995. – 320 с.

104. Неретина, С.С. Концепт / С.С. Неретина // Новая философская энциклопедия. URL:
<https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH28261615260566fb d37028>.
105. Неретина, С.С. От апоретики – к докладу и отчету / С.С. Неретина // Вох. Философский журнал. – 2016. – № 21. – С. 330–355.
106. Неретина, С.С. Слово и текст в средневековой культуре. Концептуализм Абеляра / С.С. Неретина. – М.: Гнозис, 1995. – 182 с.
107. Неретина, С.С. Тропы и концепты / С.С. Неретина. – М.: ИФРАН 1999. – 277 с.
108. Неретина, С.С. Философские одиночества / С.С. Неретина. – М.: ИФРАН, 2008. – 269 с.
109. Никитенко, А.В. Записки и дневник (1826–1877) / А.В. Никитенко; в 3-х томах. Т. 1. – СПб.: типография А.С. Суворина. 1893. – 588 с.
110. Никифоров, А.Л. Семантическая концепция понимания / А.Л. Никифоров // Объяснение и понимание в научном познании. – М.: б. и., 1983. – С. 43–63.
111. Николаева, А. Предисловие / А. Николаева // Аллюзия любви / Симона де Бовуар, Жан-Поль Сартр. – М.: Алгоритм, 2013. – С. 5–12.
112. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 1: Рождение трагедии. Из наследия 1869–1873 гг. / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 2012. – 416 с.
113. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 7: Черновики и наброски 1869–1873 гг. / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 2007. – 720 с.
114. Ницше, Ф. Полное собрание сочинений: В 13 т. Т. 12: Черновики и наброски 1885–1887 гг. / Ф. Ницше. – М.: Культурная революция, 2005. – 560 с.
115. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – М.: ОЛМА Медиа Групп, 2012. – 304 с.

116. Нудельман, Ф. Сартр – автор своего времени? / Ф. Нудельман; пер. с франц. С.Н. Зенкина // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года. / Сост. и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006. – С. 54–68.
117. Орлов, Е.В. Философский язык Аристотеля: Монография / Е.В. Орлов. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2011. – 317 с.
118. Ортега-и-Гассет, Х. Что такое философия? / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: Наука, 1991. – 408 с.
119. Пазолини, Б. Соотношение эпистемологии и герменевтики в неопрагматизме Р. Рорти: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Б. Пазолини [Институт философии и права ОИИФФ СО РАН] – Новосибирск, 2005. – 167 с.
120. Парне, К. Азбука Жюль Делёза: Учебник для начинающих, подготовленный Клэр Парне / Клэр Парне; пер. и вступ. ст. А.В. Дьякова. – М.: Изд-во РГСУ «Союз», 2004. 50 с. [«сокращенный пересказ» содержания серии интервью Жюль Делёза французскому телевидению в 1988–1989 гг. (интервьюером выступила К. Парне)].
121. Пешков, И.В. Р. Барт и М. Фуко о генезисе категории авторства / И.В. Пешков // Российский гуманитарный журнал. – 2017. – Т. 6. № 3. – С. 230–241.
122. Пискунова С.И., Митина Я.С. Философский текст в современном образовательном пространстве: трудности понимания / С.И. Пискунова, Я.С. Митина // Актуальные проблемы гуманитарных и социально-экономических наук. – 2019. – Т. 13. № 3. – С. 105–108.
123. Платон. Евтифон, или о благочестии / Платон; пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Полное собрание сочинений в одном томе. – М.: АЛЬФА-КНИГА, 2016. – С 5–17.
124. Платон. Лахет / Платон; пер. С.Я. Шейнман-Топштейн // Платон. Диалоги. – М.: Мысль, 1986. – С. 151–170.

125. Псху, Р.В. К постановке проблемы перевода арабоязычных текстов суфийской традиции / Р.В. Псху // Вопросы философии. – 2010. – № 12. – С. 15–24.
126. Реале Д., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Том 4. От романтизма до наших дней. / Дж. Реале, Д. Антисери – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 880 с.
127. Рорти, Р. Историография философии: четыре жанра / Р. Рорти; пер. И. Джохадзе // Джохадзе, И.Д. Неопрагматизм Ричарда Рорти. – Москва, 2001. С 182–200.
URL: https://iphras.ru/uplfile/modph/411_sovrzapfilos/id_doc/Dzhohadze_I_2001_Neopragmatizm_Rorty.pdf
128. Рорти, Р. От религии через философию к литературе: путь западных интеллектуалов / Р. Рорти // Чистякова Е.Ю. Проблема смысла жизни в мировой философии: учеб.-метод. пособие. – Белгород, 2019. – С. 8–19.
129. Рорти, Р. Релятивизм: найденное и сделанное / Р. Рорти // Философский прагматизм Ричарда Рорти и российский контекст. – М.: 1997. – С. 11–44.
130. Саенко, А.В. К типологии философских понятий и текстов / А.В. Саенко // Общество: философия, история, культура. – 2019. – № 12 (68). – С. 50–57.
131. Саенко, А.В. Концепты и понятия в работах С.С. Неретиной и творчество концептов по Ж. Делёзу и Ф. Гваттари / А.В. Саенко // История. Семиотика. Культура: сборник материалов Международной научной конференции, посвященной 250-летию Фридриха Шлейермахера / Отв. ред. И.В. Дёмин. – Самара: Самар. гуманит. акад., 2018. – С. 180–183.
132. Саенко, А.В. О концептуальных персонажах Ж.-П. Сартра / А.В. Саенко // Философская мысль. – 2018. – № 2. – С.15–23. DOI: 10.25136/2409–8728.2018.2.22242.
133. Саенко, А.В. О специфике философского языка: переключки М.К. Мамардашвили с Ж. Делёзом и Ф. Гваттари / А.В. Саенко // Материалы Международного молодежного научного форума «ЛОМОНОСОВ–2018» /

- Отв. ред. И.А. Алешковский, А.В. Андриянов, Е.А. Антипов [Электронный ресурс]. – М.: МАКС Пресс, 2018. – 1 электрон. опт. диск (DVD-ROM); 12 см.
134. Саенко, А.В. О философских текстах: от типологии к достоинству / А.В. Саенко // Достоинство человека: основания, перспективы, угрозы: материалы Всероссийской научной конференции с международным участием в 2-х ч. / под общ. ред. А.В. Грехова, А.Н. Фатенкова. – Н. Новгород: Изд-во ПИМУ, 2021. – Ч. 1. – С. 183–189.
135. Саенко, А.В. Рорти о различении философии научной и поэтической / А.В. Саенко // Творчество и культура в свете философской рефлексии. Творчество культуры и культура творчества: Сборник научных трудов VI Международной научно-теоретической конференции (Россия, г. Ульяновск, 16–17 февраля 2018 г.) / Под ред. М.П. Волкова. – Ульяновск: УлГТУ, 2018. – С. 363–369.
136. Саенко, А.В. Специфика понятий языка философии по Ж. Делёзу, Ф. Гваттари и М.К. Мамардашвили / А.В. Саенко // Философская мысль. – 2018. – № 9. – С. 1–10. DOI: 10.25136/2409–8728.2018.9.27237.
137. Саенко, А.В. Философский язык И. Канта и Ж.-П. Сартра: концепты-смыслы и концепты-складки / А.В. Саенко // Общество: философия, история, культура. – 2020. – № 8. – С. 46–50.
138. Саенко, А.В. Что и как говорил Ницше о достоинстве человека / А.В. Саенко // В мыслях о своемвременном и ином: материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 150-летию со дня рождения М. Горького (Н. Новгород, 21–22 апреля 2018 г.). – Н. Новгород: Изд-во ПИМУ, 2018. – С. 180–185.
139. Сартр, Ж.-П. Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии / Ж.-П. Сартр; пер. с фр., предисл. В.И. Колядко. – М.: АСТ: Астрель, 2012 – 925, [3] с.
140. Сартр, Ж.-П. Детство хозяина // Ж.-П. Сартр; пер. Д. Гамкрелидзе // Сартр Ж.-П. Герострат. – М.: Республика, 1992. – С. 128–221.

141. Сартр, Ж.-П. Дневники странной войны сентябрь 1939 – март 1940 // Ж.-П. Сартр; пер. с франц. О. Волчек и С. Фокина. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – 814 с.
142. Сартр, Ж.-П. Дороги свободы. I. Возраст зрелости / Ж.-П. Сартр; пер. с франц. Д. Вальяно и Л. Григорьян, ред. и авт. коммент. А. Волков. – Харьков: Фолио, 1997. – 367 с.
143. Сартр, Ж.-П. Дьявол и Господь Бог // Ж.-П. Сартр; пер. Г. Брейтбурда // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1992. – С. 255–364.
144. Сартр, Ж.-П. За закрытыми дверями / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. А. Каменской // Сартр Ж.-П., Камю А. Две грани экзистенциализма. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2001. – С. 90–136.
145. Сартр, Ж.-П. Затворники Альтоны / Ж.-П. Сартр; пер. Л.Д. Большинцовой // Жан-Поль Сартр. Пьесы. – М.: Искусство, 1967. – С. 429–588.
146. Сартр, Ж.-П. Интим / Ж.-П. Сартр; пер. Л. Григорьяна // Сартр Ж.-П. Герострат: Пер с фр. – М.: Республика, 1992. – С. 85–127.
147. Сартр, Ж.-П. Картезианская свобода / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. В.П. Гайдамака // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 197–216.
148. Сартр, Ж.-П. Комната / Ж.-П. Сартр; пер. Д. Гамкрелидзе // Сартр Ж.-П. Герострат: Пер. с фр. – М.: Республика, 1992. – С. 31–64.
149. Сартр, Ж.-П. Мухи / Ж.-П. Сартр // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1992. – С. 195–254.
150. Сартр, Ж.-П. Проблемы метода / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. В.П. Гайдамака. // Сартр Ж.-П. Проблемы метода. Статьи. – М.: Академический Проект, 2008. – С. 7–174.
151. Сартр, Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Ж.-П. Сартр; пер. В.В. Бибихина // Проблема человека в западной

- философии; Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – С. 207–228.
152. Сартр, Ж.-П. Слова. / Ж.-П. Сартр; пер. Ю. Яхниной и Л. Зониной // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1992. – С. 365–479.
153. Сартр, Ж.-П. Стена. / Ж.-П. Сартр; пер. Л. Григорьяна // Сартр Ж.-П. Стена: Избранные произведения. – М.: Политиздат, 1992. – С. 177–194.
154. Сартр, Жан-Поль. Тошнота: [роман] / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. Ю.Я. Яхниной. – М.: АСТ, 2014. – 317, [3] с.
155. Сартр, Ж.-П. Что такое литература? / Ж.-П. Сартр; пер. с фр. // Ж.-П. Сартр Слова. – Мн.: ООО "Попурри", 1999. – 448 с.
156. Сартр, Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм / Ж.-П. Сартр // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 319–344.
157. Свинцов, В.И. Логика. / В.И. Свинцов. – М.: Высш. шк., 1987. – 287 с.
158. Семенов, М.Г. Концепция культуры в неопрагматизме Р. Рорти / М.Г. Семенов // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. – 2012. – № 3. – С. 99–106.
159. Серова, Н.В. Рациональность и язык философии: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.01 / Н.В. Серова [Кубанский государственный университет] – Краснодар, 2005. – 166 с.
160. Слинин, Я.А. На подступах к экзистенциализму: размышления Ж.-П. Сартра о воображении и воображаемом / Я.А. Слинин // Слинин Я.А. От Платона до Сартра. Поиски аподиктической истины. – СПб.: Наука, 2012. – С. 486–528.
161. Степин, В.С. Философия / В.С. Степин // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/greenstone3/library/collection/newphilenc/document/HASH8a5332a5622574015c348a>.

162. Суржанская, Ю.В. Концепт как философское понятие / Ю.В. Суржанская // Вестник Томского Государственного университета. – 2011. – №2 (14). – С. 70–78.
163. Суржанская, Ю.В. Развитие идеи «концепта» в науке и философии / Ю.В. Суржанская // Система ценностей современного общества: Сборник матер. X Междунар. науч.-практ. конф.: В 2 ч. Ч. 1. – Новосибирск: СИБПРИНТ, 2010. – С. 32–35.
164. Тузова, Т.М. Жан-Поль Сартр / Т.М. Тузова. – Мн.: Книжный Дом, 2009. – 256 с.
165. Тульчинский, Г.Л. Философская культура и способы философствования / Г. Л. Тульчинский // Философские науки. – 2011. – № 11. – С. 65–76.
166. Тульчинский, Г.Л. Философия текста как тексты философии / Г.Л. Тульчинский // Слово.ру: балтийский акцент. – 2019 – Т. 10. № 4. – С. 7–17.
167. Уайльд, О. Портрет Дориана Грея / О. Уайльд; пер. с англ. М. Абкиной // Портрет Дориана Грея. Роман. Рассказы. Пьесы. – М.: Правда, 1987. – С. 5–224.
168. Фаритов, В.Т. Трансгрессия и дискурс. Введение в философию бытийно-смыслового перспективизма / В.Т. Фаритов. – Ульяновск: УлГТУ, 2012. – 199 с.
169. Фатенков, А.Н. В арьергардных боях за бытие (вслед поэтической философии Эрнста Юнгера) / А.Н. Фатенков // Человек. – 2018. – № 2. – С. 29–43.
170. Фатенков А.Н. Вальтер Беньямин и Михаил Лифшиц в пространстве поэтической онтогносеологии // Философия и культура. 2011. № 9 (45). С. 26–37.
171. Фатенков. А.Н. Модель-метафора как универсально-конкретная форма философского дискурса / А.Н. Фатенков // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2002. – № 1 (2). – С. 345–361.

172. Фатенков, А.Н. Умаление роли философии как симптом неприятия самостоятельности человека / А.Н. Фатенков // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2014. – № 1 (33). – С. 155–160.
173. Фатенков, А.Н. Философ. Опыт самоопределения в языковом пространстве культуры / А.Н. Фатенков // Человек. – 2004. – № 1. – С. 103–114.
174. Фатенков, А.Н. Языки философии, литературы и науки в аспекте смысла / А.Н. Фатенков // Философские науки. – 2003. – № 9. – С. 50–69.
175. Филиппов, Л.И. Философская антропология Жан-Поля Сартра. / Л.И. Филиппов. – М.: Наука, 1977. – 289 с.
176. Фокин, С.Л. Автопортрет философа на фоне войны: Жан-Поль Сартр и его дневники / С.Л. Фокин // Сартр. Ж.-П. Дневники странной войны сентябрь 1939 – март 1940. – СПб.: Владимир Даль, 2002. – С. 758–813.
177. Фреге, Г. О понятии и предмете / Г. Фреге // Логика и логическая семантика: Сборник трудов / Пер. с нем. Б.В. Бирюкова под ред. З.А. Кузичевой. – М.: Аспект Пресс, 2000. – С. 253–262.
178. Фреге, Г. О смысле и значении / Г. Фреге // Логика и логическая семантика: Сборник трудов / Пер. с нем. Б.В. Бирюкова под ред. З.А. Кузичевой. – М.: Аспект Пресс, 2000. – С. 230–246.
179. Фуко, М. Что такое автор? / М. Фуко; пер. с фр. С. Табачниковой // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. – М.: Касталь, 1996. – С. 8–46.
180. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Бибихина. – М.: Академический Проект, 2013. – 460 с.
181. Хайдеггер, М. Положение об основании. Статьи и фрагменты / М. Хайдеггер; пер. с нем., глоссарий, послесловие О.А Коваль, предисловие Е.Ю. Сиверцева. – СПб.: Лаборатория метафизических исследований философского факультета СПбГУ; Алетейя, 2000. – 290 с.

182. Хайдеггер, М. Что такое метафизика? / М. Хайдеггер; пер. с нем. В.В. Библихина. – М.: Академический Проект, 2007. – 303 с.
183. Хайдеггер, М. Что такое философия? / М. Хайдеггер; пер. с нем. Е.В. Ознобкиной // Вопросы философии. – 1993. – № 8. – С. 113–123.
184. Хайнлайн, Роберт. Чужак в стране чужой / Роберт Хайнлайн; пер. с англ. М.А. Пчелинцева. – М.: Эксмо, 2015. – 576 с.
185. Цветкова, И.В. Философский текст и философская культура в их детерминированной взаимосвязи: дис. ... доктора филос. наук: 09.00.01 / И.В. Цветкова. [Уральский государственный университет] – Екатеринбург, 2004. – 264 с.
186. Чанышев, А.Н. Философия Древнего Мира. / А.Н. Чанышев. – М.: Высш. шк., 1999. – 703 с.
187. Челпанов, Г.И. Учебник логики / Г.И. Челпанов. – М.: Научная Библиотека, 2010. – 128 с.
188. Шатунова, Т.М. Позитивные смыслы негативной метафизики / Т.М. Шатунова // Ценности и смыслы. – 2017 – № 3 (49). – С. 35–47.
189. Шпет, Г.Г. Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы / Г.Г. Шпет. – М.: Книгоиздательство «Гермес», 1914. – 219 с.
190. Эко, У. Заметки на полях «Имени розы» / У. Эко; пер. с итал. Е. Костюкович. – М.: Астрель: CORPUS, 2012. – 160 с.
191. Энгельс, Ф. Анти-Дюринг / Ф. Энгельс // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2 изд. Т. 20. – М.: Госполитиздат, 1961. – С. 5–338.
192. Энгельс, Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. 2 изд. Т. 20. – М.: Госполитиздат, 1961. – С. 339–626.
193. Юнгер, Ф.Г. Ницше / Ф.Г. Юнгер; пер. с нем. А.В. Михайловского. – М.: Праксис, 2001. – 256 с.
194. Юровская, Э.П. Воспоминания и размышления о моей встрече с Ж.-П. Сартром (август 1966 года) / Э.П. Юровская // Ж.-П. Сартр в настоящем времени: автобиографизм в литературе, философии и политике: Материалы международной конференции в Санкт-Петербурге 8–9 июня 2005 года / Сост.

и пер. с франц. С.Л. Фокина. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2006. – С. 11–19.

195. Юровская, Э.П. Жан-Поль Сартр. Жизнь – философия – творчество / Э.П. Юровская. – СПб.: ИД «Петрополис», 2006. – 128 с.

196. Rorty, R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorty. Philosophy and the Mirror of Nature. Thirtieth-Anniversary Edition. – Princeton university press, 2009. – P. 1–394.

197. Rorty, R. Philosophy as Science, as Metaphor, and as Politics / R. Rorty // Richard Rorty Essays on Heidegger and Others: Philosophical Papers. – Cambridge University Press, 1991. – P. 9–26.

198. Rorty, R. The Philosopher as Expert / R. Rorty // R Rorty. Philosophy and the Mirror of Nature. Thirtieth-Anniversary Edition. – Princeton: Princeton University Press, 2009. – P. 395–421.