

УДК 140.8

DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-191-202

О МИРОВОЗЗРЕНИИ, ЕГО СТРУКТУРЕ И ОТНОШЕНИЯХ С ФИЛОСОФИЕЙ

Шрейбер Виктор Константинович

Челябинский государственный университет

Интеграция высшего образования со сферой услуг особенно больно ударила по философии. Косвенным свидетельством этого тренда явился в последние годы в России и за рубежом заметный рост публикаций о смысле и роли философии в культуре. Другое основание интереса к теме скрыто в противоречиях глобализации, которые обусловлены различиями в традициях и мировоззрении людей. В частности, неэффективность ряда проектов ООН, по мнению автора, в существенной мере является следствием различий мировоззрения тех, кто разрабатывает и пытается реализовать эти проекты и тех, кому эти программы адресованы. Нынешние попытки анализа этих различий опираются на узкие — двухмерные — модели предмета. Нет четкой границы между информацией как частью мировоззрения и иным знанием. Автор предлагает модель, которая объединяет интерес к природе философии с анализом структуры мировоззрения. В статье обсуждаются следующие основные тезисы: структура мировоззрения репрезентирует ситуацию принятия решения; ситуация принятия решения включает в себя, во-первых, возможности определенных жизненных траекторий, во-вторых, условия, при которых каждая такая альтернатива может быть реализована, в-третьих, критерии выбора возможностей. Исторические типы мировоззрения различаются моделью объяснения, принятой в картине мира, способом обоснования ценностей и степенью свободы, допускаемой программами поведения. По-видимому, философия развивалась, в частности, сообразно запросам на рационализацию той или иной части мировоззрения.

Ключевые слова: мировоззрение, принятие решения, ценности, объяснение и обоснование, законы и принципы, рациональность.

ON WORLDVIEW, ITS STRUCTURE AND RELATION TO PHILOSOPHY

Viktor .K. Shreiber

Chelyabinsk State University

Integration of higher education sphere with the service sector strikes painfully the humanities and especially philosophy. The number of Russian and Western publications about the meaning of philosophy and its place in culture, increasing over the past five years, may be regarded as an indirect evidence of this trend. Another reason for the author's scientific interest in this topic is hidden in the contradictions of globalization. Many of the UN projects are running into difficulties, which, partly, originate from the differences in worldview. The currently made attempts to analyze those are based on narrow — «two-dimensional» — models of the subject. It is not yet possible to draw a strict line between information as a part of *Weltanschauung* and other knowledge. The paper proposes a model which unites the current interest in the nature of philosophy with the analysis of the worldview structure. The main ideas are: 1) the structure of worldview represents a decision-making situation; 2) such a situation includes three components: some options for the subsequent advance in the course of life; then conditions, being insufficient, under which any of the alternatives can be implemented; and, finally, the criteria for selecting one or another option; 3) historical types of worldviews differ by the model of explanation, the mode of criteria justification (values, in other words), and by the level of the agent's freedom admitted by behavior programs. These types are mythological, religious and philosophical. It seems that philosophy used to develop according to requests on rationalization of one or another part of the worldview.

Keywords: Weltanschauung, decision-making, values, explanation, justification, laws and principles, rationality.

Интуитивно мы более или менее точно вычленим мировоззренческую значимость того или иного утверждения, но вопрос «В чем заключается эта значимость?» нередко приводит нас к замешательству, что не случайно, ибо специальная литература демонстрирует необычную широту и аморфность феномена. Данное обстоятельство затрудняет его системный анализ и проблематизирует сравнительное изучение типов и динамики мировоззрений. Однако спрос на такие исследования растет в связи с глобализацией.

Глобализация не тождественна процессам колонизации, когда еще можно было рассуждать о цивилизующей «миссии белого человека», хотя и в то время эта идея была идеологической конструкцией. Глобализация перемешала народы с радикально различными уровнями социального развития, укладами и традициями. Многие проблемы мирового сообщества усугубляются различиями в образах мысли людей¹.

Глобализация одела нас в джинсы, дает *скайт*, конкурсы «мисс Мира», отверточные производства и массовую культуру, но попутно разрушает традиционные источники средств существования. Новые формы социальной связи возникают естественно-исторически, имеют надгосударственную и наднациональную природу, слабо контролируются людьми и тем самым ставят под вопрос стандарты новоевропейской рациональности. На этом фоне у многих — особенно «униженных и оскорбленных» — рождается ощущение неуверенности в грядущем² и стремление апеллировать к донаучным формам мировосприятия. СМИ и социологи единодушно фиксируют, что конец минувшего столетия ознаменовался взлетом религиозных настроений даже в развитых странах, которые по

позитивистскому сценарию давно должны были преодолеть «теологические» пережитки.

Общепринято, что мировоззрение есть выражение отношения человека к миру. Утверждается — и справедливо, — что мировоззренческой значимостью обладают религия и наука, искусство и миф. В принципе любой фрагмент знания может обрести мировоззренческую значимость [Хазиев В.С., Хазиева Е.В., 2004, с. 38, 78]. Но до сих пор нет надежных критериев, позволяющих провести границу между информацией как частью *weltanschauung* и другим знанием [Sartini S., Shri Ahimsa-Putra H., 2017, p. 266]. Теория мировоззрения должна прояснить, что именно делает ее такой.

Цели статьи: 1) предложить структурированную (формальную, если угодно) модель мировоззрения, которая позволила бы отделить мировоззренчески значимое знание от сведений, что даются, скажем, наукой или энциклопедией; 2) прояснить гносеологические зависимости между частями мировоззрения, необходимые, чтобы мировоззрение отвечало жизненным запросам человека; 3) выделить основные параметры (маркеры) различий, которые позволяют квалифицировать типы мировоззрений более или менее независимо от контента. В заключении будет предложен ряд суждений о связи мировоззрения, рациональности и философии как академической дисциплине.

Прежде чем двигаться дальше, отметим, что предметом интереса будет преимущественно миропонимание, т.е. не эмоционально-психологическая, а, скорее, концептуальная сторона мировоззрения. Из других методологических допущений надо указать принцип рассмотрения эволюционирующего объекта в его самом развитом виде и идею практической природы мировоззрения: оно существует не ради себя, а выполняет какие-то жизненно значимые функции.

Две главные идеи, которые будут эксплицироваться ниже: (1) гносеологическая структура мировоззрения репрезентирует ситуацию принятия решения; (2) исторические типы мировоззрений различаются (а) моделью объяснения, принятой в рамках *картины мира*, (б) способом обоснования ценностей и (с) уровнем свободы субъекта при реализации поведенческих программ. Экспликация этих положений позволяет предположить, что стиль и проблематика философствования менялись сообразно запросам на рационализацию той или иной части мировоззрения. Но степень обоснованности этой гипотезы будет минимальной.

¹ Эпидемия эболы, вспыхнув в конце 2013 г. в гвинейской глухомани, быстро распространилась по всей Центральной Африке. Вакцины и эффективных средств лечения эболы не существовало; единственное, что можно было сделать, — это заблокировать «цепочки» и не позволить вирусу передаваться от человека к человеку. В частности, это означало как можно более быструю кремацию умершего. Но обычаи требовали предавать тело земле и спустя неделю после смерти, чтобы душа освоилась со своим новым положением и не имела зла на оставшихся. И по этим же соображениям покойника перед погребением полагалось поцеловать. Уговоры не помогали и пришлось прибегнуть к помощи полиции. Тогда хоронить стали ночью.

² По данным опросов, проведенных «Левада-центром» осенью 2014 г., 30 % россиян не строили планов даже на два-три месяца вперед.

«Мировоззрение»: от образа к концептуальной структуре

Первым, кто усмотрел в *weltanschauung* нечто большее, чем «оптический» феномен, принято считать Канта, который пользуется этим словом во второй книге «Критики способности суждения», посвященной аналитике возвышенного [Кант И., 2001, с. 278–279]. Здесь мировоззрение мыслится как способность созерцать бесконечность чувственно воспринимаемого мира. В русском переводе соответствующего абзаца отсутствует имеющееся в оригинале слово *мировоззрение*. Правда, надо сказать, что по тому же пути пошел англоязычный переводчик третьей критики, где этот же смысл передается с помощью понятия интуиции. Хотя обращение Канта к *weltanschauung* в этой работе является единичным, выбор едва ли был случайным, поскольку есть корреляция между структурой мировоззрения и знаменитыми вопросами из «Критики чистого разума»: Что я *могу* знать? Что я должен *делать*? На что *смею* надеяться? Кант соотносит их с разделами философского знания. Но различия модальностей позволяют предположить, что за ними стоит концептуальная структура и она в своей целостности может быть репрезентирована не только философским дискурсом.

Первые значительные успехи в изучении мировоззрения, заложившие основу для теории мировоззрения, были достигнуты к 80-м гг. прошлого столетия благодаря усилиям антропологов и представителей религиозных центров, обеспечивающих идейное сопровождение миссионерской практики. Обзор существующих научных позиций дают Эрнст Конради из Кейптауна [Conradie E., 2014] и культурологи индонезийского университета Гаджи Мада [Sartini S., Shri Ahimsa-putra H., 2017], тексты которых можно найти в открытом доступе Интернета. Но самый основательный разбор предложен Мичелом Керни [Kearney M., 1984]. Его работа по мировоззрению опубликована в середине 80-х, но до сих пор остается уникальной по широте охвата и глубине подхода к теме, методологическим достоинствам.

Керни, профессор одного из калифорнийских университетов, выделяет два типологических подхода в антропологии: культурный идеализм и исторический материализм и недвусмысленно высказывается в поддержку последнего. Главный порок ряда американских антропологов он усматривает в их ориентации на структурную лингвистику. Лингвистика Соссюра принципиально отвлекалась от языковых изменений, поскольку в

ней носителем языка был не живой индивид, пользующийся языком в меняющихся условиях и с ними меняющийся, а абстрактное существо, взятое вне времени и пространства. Соссюр допускал возможность диахронического подхода, но на деле свел его к рассмотрению языковых структур в различные моменты пространства и времени. Так можно изучать исторические *различия*, но не историческое *развитие*. И для понимания последнего, по мысли Керни, гораздо эффективнее подход Выготского и Пиаже [Kearney M., 1984, p. 34–35].

Специфическая особенность подхода Керни — анализ мировоззренческих универсалий: универсалии суть минимально необходимый набор образов и допущений, используемых для концептуализации феноменального мира. К ним он относит понятия личности, «Другого», взаимоотношений (*relationship*), классификации, причинности, пространства и времени. В выборе и экспликации универсалий он следует Роберту Редфилду, выдвинувшему идею мировоззренческих универсалий еще в 50-х, и, видимо, Т. Куну, у которого они фигурируют в качестве метафизических допущений парадигмы. Новый момент, как его видит сам Керни, состоит в том, что в его модели универсалии взаимосвязаны и смысловые изменения одной категории влекут те или иные сдвиги в содержании других, тогда как в концепции Редфилда категории могут меняться независимо друг от друга [Kearney M., 1984, p. 107]. Напротив, Керни трактует мировоззрение как динамическую целостность, как внутренне дифференцированную систему знания.

Таким образом, в понимании мировоззрения выделились две основные онтологические характеристики его внутренней организации: стабильная устойчивая форма, представленная категориальными отношениями универсалий, и концептуальное содержание, которое исторично и меняется от культуры к культуре.

Первоначально (примерно это вторая половина XIX – первая треть XX столетия) исследования фокусировались на выявлении отдельных черт мировоззрения и его элементном составе. Ибо, как резонно замечают культурологи из Джакарты, невозможно рассматривать мировоззрение как целостность, не усматривая в его организации более специфических элементов. Именно их анализ позволил увидеть детали того, как люди понимают свою самость, другого, пространство и время [Sartini S., Shri Ahimsa-putra H., 2017, p. 267]. Работы Р. Бенедикт,

М. Мид, К. Гирца и других этнографов, социологов и лингвистов подготовили почву для осмысления мировоззрения как системы.

Системный подход к объекту и, соответственно, вычленение в нем элементов как простейших частей и структуры как способа их соединения — важнейшее методологическое требование науки. Оно отображает реальную черту многих природных и социальных объектов. Когда, например, атомы водорода и кислорода соединяются в молекулу воды, возникает новая целостность со своими свойствами, — например, способная быть растворителем. Но структурно молекулы воды, водорода и кислорода одинаковы: они объединяются посредством ковалентной связи, при которой свободный электрон одного атома сопрягается со свободным электроном другого атома, сообщая всей конструкции определенную завершенность и устойчивость.

Язык «структуры» и «элементов» описывает поведение простых систем. Однако ряд особенностей мировоззрения выводит его за пределы систем этого класса.

Прежде всего учтем разнородность мировоззренческих составляющих. Электроны, позитроны и нейтроны принадлежат одному и тому же уровню существования. Напротив, образы и допущения, о которых Керни пишет как об элементах мировоззрения [Kearney M., 1984, p. 47–48], генетически относятся к разным уровням внутреннего мира субъекта. Стало быть, в рамках мировоззрения можно выделить разные уровни организации. Далее, существует масса эмпирических свидетельств того, что мировоззрение способно к изменению; оно динамично, т.е. на него влияют какие-то возмущающие факторы. Вместе с тем при всей лабильности своего контента оно тяготеет к устранению внешних и внутренних разрывов. Другими словами, мировоззрение обладает отрицательной и положительной обратными связями.

Система с положительной обратной связью состоит из множества звеньев, в которых происходит последовательное усиление какого-то возмущающего импульса, заканчивающееся лавинообразным изменением структуры в целом. В случае же отрицательной связи воздействие на одно звено гасится следующим и гасится тем сильнее, чем больше оно было изначально. Эта диалектика положительных и отрицательных обратных связей коррелирует с устойчивостью мировоззренческой структуры и с тем, что аналитическое вы-

членение мировоззренческих универсалий представляет собой весьма трудоемкое предприятие.

Все это означает, что отличительным признаком мировоззрения является способность к самоорганизации. Строение самоорганизующихся систем нельзя свести к отношению структуры и элементов. Наряду с элементами как строительным материалом они дифференцируются на подсистемы, различающиеся функциями по отношению к своей системе, и — в ряде случаев — на компоненты, которые образуют механизм выполнения данной функции. Хотя *mainstream* западных аналитиков склонен обходиться парой «структура – элемент», различия мировоззренческих подсистем в зарубежной литературе отмечены. Характерно, что это различие чаще фиксируется религиозными или благожелательными к религии авторами. К примеру, Пол Хиберт, указывая, что мировоззрение образует глубинный уровень культуры, определяет его как набор «фундаментальных когнитивных, аффективных и оценочных допущений группы людей о природе вещей, которыми они пользуются для упорядочивания своей жизни» [Hiebert P.G., 2008, p. 15]. Мировоззренческие допущения, поясняет он, картируют (*map*) те реалии, которые представляют собой обязательные условия человеческого существования.

При всей цитируемости монографии Хиберта предложенная им модель не без недостатков. Я еще могу предположить, что аффекты связаны с когнитивными допущениями примерно так же, как мироощущение с миропониманием. Но как аффективные допущения соотносятся с оценочными допущениями? Как ни трактуй возможность репрезентации аффектов в виде допущений, кажется, принято, что аффективные компоненты психики обладают оценочно-мотивационной природой. И с этой точки зрения разведение аффективного и оценочного требует как минимум пояснений. Если далее принять ценности и когнитивные допущения в качестве частей миропонимания, то каким образом они связываются? Как они могут «придавать форму» человеческой жизнедеятельности? И, наконец, в этой модели нет места для факторов, которые меняют мировоззренческую структуру.

Другой круг разногласий наметился в понимании степени и масштабов проникновения мировоззрения в сферу человеческой жизнедеятельности. Камнем преткновения стали вопросы: является ли мировоззрение атрибутом любого человеческого индивида и всякое ли человеческое действие оно сопровождает? Так, по мнению попу-

лярного христианского автора Джеймса Сайра, «мировоззрение не обязано отвечать на любой вопрос, который может быть поставлен, но только на те, которые имеют отношение к жизненной ситуации личности». Такие внутренне согласованные мировоззрения, как христианский теизм, натурализм или пантеизм, являются идеальными типами, очерченными ради эвристических целей, а вовсе не потому, что кто-то придерживается того или иного мировоззрения именно так, как это описано [Sire G.W., 2010, p. 19].

Вместе с тем очевидно, что мировоззрение служит как бы концептуальным видоискателем, ограничивая и структурируя наше восприятие всякий раз, когда мы сталкиваемся с миром. По-другому, мировоззрение, даже если и не существует одного-единственного способа его выражения, все-таки обладает неким смысловым устойчивым каркасом, предрасполагающим к тому или иному решению жизненных вопросов. К примеру, христианство эпохи Реформации не могло выразить своего отношения к ядерной войне или клонированию. Но оно уже обладало базисным основанием, чтобы иметь дело с такими вопросами.

Таким образом, в современной культуре возникла нужда в осмыслении того, как устроено мировоззрение, каким образом оно регулирует наши действия и поступки, каковы его исторические типы и как строить взаимоотношения между носителями различных типов мировоззрений. Нынешние попытки ответить на эти вопросы опираются на неясный набор предпосылок и предлагают узкие «двухмерные» модели предмета, где дескриптивное и практическое (ценностно-ориентирующее) знание соединяются внешним образом без указания на объединяющее основание.

В поисках этого основания самое время обратиться к отечественной традиции.

Принятие решения как основание мировоззренческой рефлексии

Мировоззрение можно рассматривать как с точки зрения того, что отражается в мировоззрении, т.е. объекта отражения, так и с точки зрения того, как оно существует в субъекте. В соответствии с делением разделов философского знания первый аспект назовем гносеологическим, а второй — онтологическим. Пренебрежение этим разграничением явилось одним из источников неясностей у многих авторов, в частности Хиберта. В гносеологическом плане *weltanschauung* есть конструкция, которая включает картину мира, обществен-

ное самосознание или, по-другому, ценности и программы поведения.

Понятие картины мира (далее — КМ) возникло в философии науки. В начале 80-х гг. о соотношении картины мира и мировоззрения много спорили. Обстоятельный анализ существовавших тогда в советской литературе позиций провел болгарский философ Владимир Цонев. Он показал, что отношение мировоззрения и КМ есть отношение целого и части, где частью является картина мира. Знания, предположения и заблуждения проникают в мировоззрение не иначе как через КМ [Цонев В., 1987, с. 63]

Альфой и омегой марксистской идеологии было убеждение в научном характере коммунистического идеала: как подчеркивали классики, принципы коммунизма не умозрительны, а выводятся из реальных тенденций жизни общества. Отсюда следовало, что никакой особой теории ценности не нужно. Прорывной в плане выделения аксиологии как особого раздела философского знания явилась «Теория ценностей в марксизме» В.П. Тугаринова (1968 г.). По мере утверждения идеи несводимости мировоззрения к КМ, ценности стали рассматриваться все более приемлемым кандидатом на другую его компоненту. Однако, как отмечалось выше, эти блоки фиксируются и западными исследователями.

Заслуга достройки мировоззрения как целостности, по-видимому, принадлежит М. Козловой, историку философии и автору той главы «Введения в философию» (1989 г.), где, собственно, и появляются три вышеуказанные части мировоззрения. М. Козлова — специалист по философии языка и переводчица работ Витгенштейна, потому могла заинтересоваться витгенштейнианской трактовкой КМ, но структура и динамика мировоззрений, похоже, не были в фокусе ее интересов и она не специфицировала того, что их объединяет и чем объясняется именно этот, а не другой набор составных частей. Примем, что эти части объединяются в одно целое тем, что они отображают ситуацию принятия решений.

Ситуации принятия решения очень разнообразны. Но любая такая ситуация включает три компонента: набор *альтернатив*, условия их реализации и *критерий выбора* той или иной альтернативы. Ясно, что альтернативы (или опции) являются здесь первейшим фактором. Нет альтернатив — нет решений! Стоики и Сартр усматривали в способности человека самому определять свое отношение к жизни и смерти фундаментальное свойство человеческой природы. Учтем так-

же, что опции по существу своему существуют как *возможности*. Поэтому вторым — *самостоятельным* — компонентом ситуации принятия решения являются условия, при которых та или иная возможность становится действительностью. Эти условия всегда в той или иной степени остаются недостаточными, что, собственно, и придает им самостоятельный статус в структуре ситуации принятия решения. Степень свободы субъекта, принимающего решение, понятно, зависит от полноты информации, как о существующих возможностях, так и о релевантных условиях.

Повторяющиеся черты таких ситуаций накладываются друг на друга, закрепляются сознанием и воспроизводятся в виде фреймов или своеобразной системы координат. Набор высказываний и идей, репрезентирующих эти референтные фреймы, составляют *картину мира*. КМ, образуя часть нашего мировоззренческого каркаса, представлена даже в метафорических высказываниях. К примеру, метафора «он достиг величайших вершин» не имеет смысла по отношению к миру с нулевой гравитацией.

Картина мира сочетает в себе социальность и индивидуализацию человеческой жизни. С эпитетом *языковая* она задается значениями и грамматикой: «Я, — замечает Витгенштейн, — обрел свою картину мира не путем подтверждений ее правильности, и придерживаюсь этой картины я тоже не потому, что убедился в ее корректности». Картина мира это набор унаследованных языковых значений. Смысл предложений, описывающих картину мира, подобен правилам игры; игру «можно усвоить практически, не зазубривая никаких эксплицитных правил» [Витгенштейн Л., 1994, с. 335]. Отсюда применительно к мировоззрению может быть рациональнее говорить о «жизненном мире». Это заимствованное из континентальной традиции словосочетание позволяет зафиксировать разницу между мировоззренческими «озабоченностями», скажем, Эйнштейна и жизненными выборами «девушки с бензоколонки».

Очевидно далее, что выбор требует большего, чем знакомство с альтернативами и условиями их реализации. Необходимы критерии, чтобы определить наиболее интересную альтернативу. У животных эти критерии закладываются генетически либо формируются как условные рефлексy. Критерии человеческих выборов задаются идеалами или вкусовыми (моральными, эстетическими, религиозными и т.п.) предпочтениями и культивируются социумом. В литературе этот набор критериев называют ценностями. Обычно они при-

нимаются как само собой разумеющиеся, но иногда эти критерии сталкиваются друг с другом или утрачивают самоочевидность вследствие изменения самого субъекта. В таких случаях возникает нужда в обосновании. Отсюда резонно предположить, что мировоззрения различаются не только картинами мира, но и способами обоснования принятых ценностей.

Объяснение и обоснование обычно рассматриваются как равноценные эпистемологические процедуры. Но, как показал еще Пирс, обоснование методологически шире. Возможны вне-логические способы обоснования. То есть обоснования и объяснения различаются своими целями.

Объяснить — это раскрыть причины или сущность объясняемого феномена, показать механизмы его возникновения или воспроизводства. Объяснения нацелены на истину. В зависимости от степени приближения к истине объяснения могут быть хуже или лучше. Разные варианты объяснения одного и того же явления можно расставить на одной прямой между двумя полюсами — пониманием и непониманием. Природу радуги можно объяснить языком математических формул и законами оптики, как это делается на физическом факультете. Но иногда достаточно провести аналогию между капелькой воды и известным экспериментом Ньютона по рефракции солнечного луча через призму. Оба объяснения отвечают одной задаче: они ведут к пониманию и истине.

Полное объяснение предполагает учет всех (в том числе и единичных) факторов, влияющих на возникновение объясняемого феномена. В этом плане КМ и теория равно оказываются недостаточными: они не учитывают единичных причинных связей. Склонность к обобщению — общая черта теоретических абстракций и абстрактных объектов КМ. Но дальше между ними обнаруживается различие. Закон науки — и в этом его примечательная особенность — фиксирует необходимые и — что здесь важнее — *достаточные* условия своего осуществления. Вследствие этого теория создает свой собственный мир идеальных типов или, в терминах Платона, форм. КМ, напротив, сопоставляется с объективной реальностью непосредственно. Когда, к примеру, Ньютон рассуждает о корпускулах, он не сомневается в том, что они существуют на самом деле. В то же самое время *картина* — в соответствии со своим эпистемическим статусом — должна предлагать описание *общих* условий реализации того или иного хода дел. По этой причине между прочим эмпирическая база картины богаче, неже-

ли у любой теории. Отсюда то, что подразумевается под «картиной мира», совпадает с онтологическими приверженностями субъектов. Другими словами, в ситуации принятия решения задача КМ достаточно скромная.

Картина призвана отделить возможное от того, что — на манер бэконовских идиологов — только кажется возможным. Разделить эти два типа явлений значит показать, почему одни возможны, а другие нет. Именно поэтому типы мировоззрений различаются моделями объяснения, принятыми в соответствующей картине мира.

На заре истории такую модель давали антропоморфные аналогии. Они сохраняли свои позиции даже в религиозной КМ, поскольку неотъемлемыми ее компонентами были идеи Бога и сотворения мира.

Обосновать (*justify*) — это дать основания, предложить аргумент в пользу чего-либо. Хорнби дает три значения глагола *обосновывать*: 1) показать, что нечто является правильным или рациональным; 2) предложить объяснение чего-либо или извинение за некое действие или намерение; 3) упорядочить строки печатного текста, привести их к некоему единству [Hornby A.S., 2004, p. 703]. Два первых значения могут быть найдены в русскоязычных словарях. Третье является техническим и не получило широкого распространения. Второе значение слова имплицитно подразумевает взаимозаменяемость обоснования и объяснения. Подмены такого рода в науке не редкость. Однако *доказательство* может быть предложено не только для истины. Обоснованию могут подлежать правильность или значимость чего-либо. Во всех этих случаях цель процедуры одна и та же — убедить другого, заставить его *принять* нечто как свое собственное. Когда я объяснил эти нюансы на лекции и затем попросил слушателей прокомментировать то, что им было сказано, один из них сказал, что «обосновать — это привести к *надлежащей* точке зрения». Фраза имела профессиональный привкус (вуз готовил силовиков), но по сути своей была точной.

Значимость ценностей для данного индивида и конкретная конфигурация их коррелятивной значимости являются сугубо личностным феноменом. (Возможно, по этой причине концепт *типа мировоззрения* относится к определенной фикции, а не реальности *per se*.) Благо другого человека определено представляет собой ценность. Но как быть, если оно противостоит моему собственному благу? Или еще ситуация: возможно ли моральное оправдание для вывешивания в Сети украденных доку-

ментов? Во всех таких случаях требуются аргументы. Нужные доводы можно найти на основе обращения к традиции, авторитету, скажем, к Нагорной проповеди или учению Будды или путем апелляции к рациональности. В отличие от объяснения обоснование *не может быть хуже или лучше!* Разные виды обоснований не могут быть помещены на эпистемическую прямую между истиной и ложью. Обоснование походит на беременность; оно либо есть, либо его нет.

Это обстоятельство объясняет удивительную жизнестойкость мифологического и религиозного мировоззрений. Если человек признал честность лучшей политикой, не суть важно — сделано ли это вследствие верности *отцовским* заповедям или в ходе долгих духовных поисков.

Программы и действия

Взаимодействие ценностных установок и информации, почерпнутой из КМ, завершается постановкой цели, что в свою очередь ставит вопрос о средствах и способах ее достижения. В языке ситуации принятия решения цель есть нечто иное, как идеальная модель желаемой альтернативы, взятой в единстве со всеми ее условиями. Таким образом, реализацию цели можно рассматривать как создание недостающих условий, как процесс их достройки, доведения до ума. Эта перспектива переключает наше внимание на компетенции того, кто принимает решение.

Компетенции отличаются от исполнения. Исполнение принадлежит реальному поведению действующего лица. Оно детерминировано не одними компетенциями, а и другими (нередко единичными) факторами, которые находятся за пределами мировоззренческого строя ситуации. Компетенцию можно определить как такой уровень владения определенными навыками и умениями, при котором их применение не требует высокого уровня рефлексии со стороны агента. В структуре мировоззрения этот блок устойчивых личностных диспозиций соответствует «программам поведения». Все программы отвечают на вопрос «как».

Очевидно, что вопрос «как» фокусируется не на вещи или свойствах. Онтологическим денотатом «знания как» является процесс. Процесс — это единство различий одного и того же объекта, взятого в различные моменты времени. И в случае «знания как» результат процесса и условия его реализации обычно известны. Стало быть, процесс можно разбить на ряд сменяющих друг друга стадий и каждую стадию описать языком

пропозиций, т.е. как «знание что». При такой разбивке каждая предыдущая фаза оказывается условием наступления последующей. Она задает параметры перехода, становится своеобразной командой. Каждое данное «что» по отношению к последующей фазе преобразуется в некоторое «как». Этот принцип трансформации лежит в основе разработки компьютерных программ.

Таким образом, если человеческое действие по своему онтологическому статусу является процессом, «знание что», описывающее это действие, способно обрести регулятивную функцию. В этом отношении оно походит на информацию, ведущую к образованию рефлекса. Однако оно отличается от нее моментом *понимания*. Напомню в этой связи пример Райла: когда участник игры в покер ошибочно интерпретирует действия другого игрока, маневр, который он приписывает своему оппоненту, действительно возможен.

Вся информация, необходимая для регуляции той или иной системы, делится на три блока: данные о (1) возможных вариантах состояния регулируемой системы; (2) оптимальных параметрах ее существования и (3) возможных отклонениях от оптимума. Существуют системы с жестким набором возможных параметров. К примеру, тепловое реле холодильника различает только два состояния. Однако в границах этих состояний холодильник работает как самоорганизующаяся система. Благодаря механизму обратной связи он способен контролировать температурный режим в камере, т.е. обладает своеобразной «свободой» выбора. Люди, понятно, сложнее холодильников. Они обладают отнюдь не только метафорической свободой.

Но также должно быть понятно и то, что уровень свободы зависит от знания. «Необразованный человек, — замечает Гегель, — подчиняется власти силы и определенностям природы, дети не имеют моральной воли, а дают определить себя своим родителям; но образованный, внутренне становящийся человек хочет сам быть во всем том, что он делает» [Гегель Г.Ф., 1990, с. 155]. Способность индивида быть самим собой «во всем том, что он делает», т.е. свобода производна от имеющихся у него средств, применяемых технологий и собственных умений и навыков.

Эта зависимость позволяет связать «знание как» с тремя типами поведенческих программ — обычаем, нормой и принципом. Обычай господствует в обществах с устойчивыми — веками повторяющимися — формами жизни. По-видимому, есть смысл различать обычай и ритуал. Ритуал за-

крепляет отношение к ценностям и/или трансцендентному миру. Царство обычая локализуется в посюстороннем мире. Интеллектуальная активность «человека обычая» направлена на поиск в настоящем следов и признаков прошлого, которые подсказывают, что и как надо делать. И если настоящее перестает походить на прошлое, он склонен пытаться загнать его туда силой.

Норма представляет собой не форму действия, а ситуационное *правило*, которое устанавливает меру сочетания добра и зла, законного и незаконного, допустимого и недопустимого. Норма авторитарна в том плане, что задается потребностями сегодняшнего дня и снабжается санкцией. Ситуативный характер нормы выражается в структурном членении на гипотезу и диспозицию, которые оговаривают условия и содержание требуемого действия. Эта структура просматривается даже в религиозных заповедях. Напротив, принцип как программа поведения является трансситуативным правилом.

Латинское слово *principium* означает начало или основу. Для современных языков типична выраженная многозначность его употребления. Принципы конституируют межличностные отношения; принципиальным называют того, чье поведение отличается последовательностью и может быть предсказано. Принципы закрепляются в структуре личности; мы оцениваем свои и чужие действия с точки зрения того, что хвалим и леем. Есть смысл говорить о принципах устройства прибора или машины. Принципы лежат в основе работы учреждения и функционирования социального института. Они направляют постановку задач и поиск решений и в этом смысле служат основаниями метода.

В практике принятия решений принцип выступает своеобразным девизом; он фиксирует общий тренд, который всякий раз требует уточнения. Когда, например, судья сталкивается с трудным делом и создает прецедент, он обязан показать, что вердикт согласуется с тем или иным правовым принципом, который в свою очередь согласуется с другими правовыми решениями [Дворкин Р., 2004]. Этот обобщенный (general) характер информации, закрепленной в принципе, ставит проблему его отношения с законом науки. Принципы близки законам логической формой. Тем не менее, принцип представляет собой иной тип знаний, нежели закон.

Универсальность закона конструктивна. Законы науки непосредственно отображают отношения абстрактных объектов. Сила в теориях физи-

ков лишена носителя, но, тем не менее, обладает свойством менять импульсы и координаты материальных точек; аналогичным же образом товар экономической теории не имеет никаких определенных физических или химических свойств, но способен удовлетворять человеческие потребности. То есть закон науки описывает ирреальный воображаемый мир. Представление о правдоподобии закона возникает вследствие неявного отождествления конструкторов теоретической схемы с абстрактными объектами КМ [Степин В.С., 2000, гл. 3].

Если ирреальность конструкторов составляет первую черту «мира теории», которая отличает этот мир от сферы принципов, то другая его черта, позволяющая увидеть различия между научными законами и принципами, заключается во внутренней полноте теоретической модели, описываемой данным законом. Еще раз подчеркнем, что развитое понятие закона науки предполагает фиксацию *всех* условий номологического отношения. Для иллюстрации опять обратимся к закону стоимости. Чтобы товары обменивались сообразно общественно необходимым затратам труда, идущего на их изготовление, нужны определенные условия. К ним относятся равенство спроса и предложения, свободный перелив рабочих рук и капиталов внутри отрасли и между отраслями, одинаковое органическое строение капитала во всех отраслях народного хозяйства и т.д. И не факт, что все они будут присутствовать в реальной жизненной практике. Выявление этих условий — незаметная, кропотливая и очень важная часть исследования. Однако именно эта работа придает выводам ученого прогностическую силу, изящество и красоту, благодаря которым научная теория начинает работать подобно хорошо спроектированному и добротному сработанному механизму. Пожалуй, осознание значимости этой процедуры для всего предприятия подвигло Поппера на дифирамбы фальсификационизму.

Что касается принципов, то для них эти особенности достаточно проблематичны. Обратимся к диалектике количественных и качественных изменений. Иногда малые, незаметно накапливающиеся изменения некоторого x и в самом деле приводят к структурному преобразованию. Тем не менее, есть масса ситуаций, когда количество этих «иксов» только множится — и нельзя сказать, x или y являются однозначно количественным предикатом. Корреляцию нельзя установить заранее, но следует выявлять для каждого отдельного случая.

Хорошие законы походят на выключатели. Они работают по схеме «все или ничего». При обнаружении *удивительного факта* закон должен быть модифицирован или отброшен. Коллизия факта и принципа оценивается иначе: в несколько шаржированной форме она может быть выражена афоризмом «тем хуже для фактов». К афоризму следует отнестись серьезно. В нем находит выражение существенная особенность принципов. Как отмечает Дворкин, в процессах принятия решений нередко участвуют больше, чем один принцип: релевантны несколько, но побеждает один — тот, что в данной ситуации обладает большим весом [Дворкин Р., 2004, с. 50–51]. Однако — и в показе этого особая ценность наблюдения Дворкина — побежденный принцип не модифицируется. Побежденный и победитель могут продолжить свои столкновения в иной ситуации, и табель о рангах может измениться. Но опять же, как и в предыдущем случае, это не будет означать крушения побежденного принципа. Основания не перестают быть основаниями из-за того, что в данном случае более весомым оказался другой принцип.

Таким образом, в характеристике принципа обнаруживается некое противоречие. С одной стороны, принципы подобны законам науки своим генерализующим характером. В науке эта обобщенность создается разделением мира науки и реального мира. С другой стороны, принципы закрепляют в памяти устойчивые существенные черты определенной области человеческой деятельности, поэтому они экзистенциальны. В рамках принципа это противоречие снимается путем ослабления (или отвлечения от) условий его реализации. Отсюда можно вывести три импликации: во-первых, принципы могут формироваться как индуктивно, так и дедуктивным способом. Второе: принципы не могут быть фальсифицированы. Они «работают», пока сохраняет свою силу соответствующий опыт. Третья касается экзистенциального статуса принципа и означает, что принципы классифицируются сообразно сферам и уровням бытия: есть политические принципы, моральные, физические, биологические, онтологические и т.д.

Принципы способны упорядочивать самые разнообразные сферы опыта. Здесь особенно примечательно то, что в зону их контроля подпадают, с одной стороны, отношения между средствами и результатами, а с другой — отношения между целями, средой и потребностями. Взятые вместе эти виды отношений охватывают действие

и дают то, что можно назвать «глобальной рациональностью» [Audi R., 2004, p. 41].

Рациональность и философия

Что же в итоге?

Нередко полагают, что прилагательное «мировоззренческое» непременно связано с чем-то очень далеким, с дискурсом «высокой» науки и мировой политики. Однако человек может и не задаваться вопросом о смысле истории и даже считать этот вопрос бессмысленным. Но значит ли это, что у него нет никаких общих представлений о себе, других и окружающем мире? Едва ли! Антропологи и религиозные мыслители одинаково настаивают на общечеловеческой — родовой, если угодно, — природе мировоззрения. Эта черта мировоззрения согласуется с непреложностью принятия решений. Ведь всем нам приходится принимать решения — независимо от возраста, пола, образования, расы и социального статуса — просто потому, что мы — люди. Со временем эта практика даст то, что называют жизненным опытом и даже мудростью.

Проведенный анализ позволил выделить три типа отношений индивида к опыту прошлых поколений: они различаются ориентацией на прошлое, настоящее и будущее. Соответственно они различаются степенью самостоятельности личности в управлении своими действиями. Она минимальна, когда человек руководствуется обычаями, растет при переходе к исполнительскому типу регуляции и максимальна в ситуациях, требующих нестандартного, т.е. творческого отношения к жизненной задаче. Понятно, что последнее опирается на освоение предшествующих моделей поведения, но оно не сводимо к перегруппировке известных форм. И резонно полагать, что этот ориентированный на будущее тип самореализации внутренне связан с овладением философскими стандартами рациональности.

Этому восхождению от обычая к принципу как формам регуляции поведения структурно соответствуют три способа обоснования ценностей: от прецедента к авторитету и затем к рациональности. Ценность обычая обеспечивается успешностью его применения в аналогичных прошлых жизненных ситуациях; обычай требует поступать так, как это делали предки. Норма есть *правило*, она фиксирует всю ситуацию в концептуальной форме. Обязательность нормы, даже если она установлена в прошлом, поддерживается аппаратом принуждения, действующим «здесь и сейчас». В религиозных заповедях авторитарная ос-

нова нормы возводится до уровня абсолюта. Принципу следуют не из-за авторитета, а в надежде на его рациональность.

Идея рациональности, скрывая в своих глубинах каузальную установку, в одном случае характеризует поведение, в другом — образ мысли, в третьем — функционирование социального института, и это еще не вся история. Первым, кто попытался навести здесь порядок, был Аристотель. Он предложил различать практическую и теоретическую рациональность. Практическая рациональность говорит, чего *стоит* хотеть, намереваться или делать. В фокусе теоретической рациональности находятся убеждения, которые репрезентируют взаимоотношения объектов внешнего мира. Если эти уверенности соответствуют действительному положению дел и достаточно обоснованы, они считаются знанием.

Эту антитезу теоретической и практической рациональности демонстрируют современные аналитики мировоззрения. Керни или наши авторы 60–70-х, сближая мировоззрение с КМ, тяготеют к теоретической рациональности. Хиберт и те, кто подчеркивают роль религиозных убеждений в принятии моральных ценностей, делают акцент на практической рациональности.

Так как взаимная согласованность утверждений, описывающих ситуацию принятия решений, тоже являет собой форму рациональности, философы ищут пути объединения видов рациональности в единую концептуальную конструкцию, которую мы, следуя Ауди, назвали глобальной рациональностью. С этой точки зрения решающее различие между практической и теоретической рациональностью связано с их отношением к эпистемической объективности. Теоретическая рациональность ориентирована на поиск истины. Она редуцирует все субъектные компоненты действия к предметностям. Этому же стремлению к истине подчинено прояснение связей между возможностями и условиями их реализации (что, собственно, и лежит в основе известной схемы Гемпеля–Оппенгейма). Отсюда вытекает пара следствий: во-первых, в рамках науки объяснение и обоснования совпадают; во-вторых, теоретическая рациональность представляет собой не составную часть глобальной рациональности, а ее упрощенный вариант. Стало быть, механическое соединение теоретической и практической рациональности невозможно.

Поскольку действие строится на учете каузальных связей, теоретическая рациональность образует концептуальный каркас практической

рациональности. Однако рациональность избранных средств и методов не гарантирует рациональности цели. Одна из встающих тут трудностей состоит в одновременности выхода этих видов рациональности на предельную общность.

Мифологическое мировоззрение организовано в виде множества отдельных историй, объяснительную функцию внутри которых выполняют атропоморфные аналогии. Религия предложила единый нарратив, системность которого обеспечивается концептами высшего творца, вечной души и посмертного воздаяния. Разграничение богословия и обыденного религиозного взгляда на мир, формирующегося на основе проповедей, открыло перспективу для дальнейшей рационализации мировоззрения. В средневековой Европе начало процессу было положено спорами между магистрами богословия и профессурой факультета свободных искусств. Итогом этого движения явились метафизические системы Нового времени как целостные теоретически организованные предельно обобщенные формы мировоззренческой рефлексии.

В философии прежние формы обобщения мировоззренчески значимых ситуаций — эмпирические, духовно-практические, художественные — сняты категориями и принципами. У философии нет *своего* экспериментального базиса (но «много должны знать мужи-философы»); она начинает с предельных абстракций («бытие», «истина», «благо» и т.д.), а затем вводит и выводит новые определения. Этот момент обыгран Гегелем и в нем корень нынешнего интереса к мысленному эксперименту.

Изучение философии не делает человека хорошим философом. (Как свидетельствует опыт Сократа, неудачный брак в этом плане иногда продуктивнее.) Но человек будет в состоянии понять, что его точка зрения не является единственно легитимной. Он займет более человеческую позицию. И он концептуально подготовлен к рациональной оценке своих действий в контексте объективных тенденций реального мира. А в наше пересыщенное идеологемами и информационным шумом время это не так уж и мало.

Список литературы

Витгенштейн Л. О достоверности // Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. 1. М.: Гнозис, 1994. 612 с.

Гегель Г.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.

Дворкин Р. О правах всерьез. М.: РОССПЭН, 2004. 392 с.

Кант И. Критика способности суждения // И. Кант. Сочинения на немецком и русском языках: в 4 т. М.: Наука, 2001. Т. 4. 1120 с.

Степин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 744 с.

Хазиев В.С., Хазиева Е.В. Мировоззрение как субъективная реальность. Уфа: Изд-во БГПУ, 2004. 296 с.

Цонев В. Картина на света и нейнота светогледна и методологична роля. София: Наука и изкуство, 1987. 126 с.

Audi R. Theoretical Rationality: Its Sources, Structure, and Scope // *The Oxford Handbook of Rationality* / ed. by A.R. Mele, P. Rawling. N.Y.: Oxford University Press, 2004. P. 17–44. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780195145397.003.0002.

Conradie E. Views on Worldviews: An Overview of the Use of the Term «Worldview» in Selected Theological Discourses // *Scripture*. 2014. Vol. 113, no. 1. P. 1–12. URL: <http://scriptura.journals.ac.za/pub/article/view/918> (accessed: 12.01.2018).

Hiebert P.G. Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of how People Change. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008. 368 p.

Hornby A.S. Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English. N.Y.: Oxford University Press, 2004. 1540 p.

Kearney M. World View. Novato, CA: Chandler & Sharp, 1984. 248 p.

Sartini S., Shri Ahimsa-Putra H. Preliminary Study on Worldviews // *Humaniora*. 2017. Vol. 29, no. 3. P. 265–277. DOI: 10.22146/jh.v29i3/29690.

Sire J.W. Naming the Elephant. Worldview as a Concept. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2010. 202 p.

Получено 05.03.2018

References

Audi R. (2004). Theoretical Rationality: Its Sources, Structure, and Scope. *The Oxford Handbook of Rationality*, ed. by A.R. Mele, P. Rawling. New York, Oxford University Press, pp. 17–44. DOI: 10.1093/oxfordhb/9780195145397.003.0002.

Conradie, E. (2014). Views on Worldviews: An Overview of the Use of the Term «Worldview» in Selected Theological Discourses. *Scripture*. Vol. 113, no. 1, pp. 1–12. Available at: <http://scriptura.journals.ac.za/pub/article/view/918> (accessed: 12.01.2018).

Dworkin, R. (2004). *O pravakh vserez* [Taking Rights Seriously]. Moscow, ROSSPEN Publ., 392 p.

Hegel, G.F. (1990). *Filosofiya prava* [Philosophy of Right]. Moscow, Mysl' Publ., 524 p.

Hiebert, P.G. (2008). *Transforming Worldviews: An Anthropological Understanding of how People Change*. Grand Rapids, Baker Academic, 368 p.

Hornby, A.S. (2004). *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. New York, Oxford University Press, 1540 p.

Kant, I. (2001). *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [The Critique of Judgement]. *I. Kant. Sochineniya na nemetskom i russkom yazykakh: v 4 t.* [Kant's works in german and Russian: in 4 vols.]. Moscow, Nauka Publ., vol. 4, 1120 p.

Kearney, M. (1984). *World View*. Novato, Chandler & Sharp., 248 p.

Khaziev, V.S., Khazieva, E.V. (2004). *Mirovozzrenie kak subektivnaya realnost'* [Worldview as a subjective reality]. Ufa, BSPU Publ., 296 p.

Sartini, S., Shri Ahimsa-Putra, H. (2017). Preliminary Study on Worldviews. *Humaniora*. Vol. 29, no. 3, pp. 265–277. DOI:10.22146/jh.v29i3/29690.

Sire, J.W. (2010). *Naming the Elephant. Worldview as a Concept*. Downers Grove, IVP Academic, 202 p.

Stepin, V.S. (2000). *Teoreticheskoe znanie* [Theoretical Knowledge]. Moscow, Progress-Traditsiya Publ., 744 p.

Tsonev, V. (1987). *Kartina na sveta i neynota svetogledna i metodologichna rolya* [Picture of the world and its global and methodological role]. Sofia, Nauka i izkustvo Publ., 126 p.

Wittgenstein, L. (1994). *O dostovernosti* [On Certainty]. *L. Wittgenstein. Filosofskie raboty, Ch. 1* [L. Wittgenstein. Philosophical works. Pt. 1]. Moscow, Gnozis Publ., 612 p.

Received 05.03.2018

Об авторе

Шрейбер Виктор Константинович

кандидат философских наук,
доцент кафедры философии

Челябинский государственный университет,
454001, Челябинск, ул. Братьев Кашириных, 129;
e-mail: shreiber@csu.ru
ORCID: 0000-0002-5947-1689

About the author

Viktor .K. Shreiber

Ph.D. in Philosophy,
Associate Professor of the Department of Philosophy

Chelyabinsk State University,
129, Kashirin brothers str., Chelyabinsk,
454001, Russia;
e-mail: shreiber@csu.ru
ORCID: 0000-0002-5947-1689

Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:

Шрейбер В.К. О мировоззрении, его структуре и отношениях с философией // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2018. Вып. 2. С. 191–202. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-191-202

For citation:

Shreiber V.K. On worldview, its structure and relation to philosophy // Perm University Herald. Series «Philosophy. Psychology. Sociology». 2018. Iss. 2. P. 191–202. DOI: 10.17072/2078-7898/2018-2-191-202