

ОБЗОРЫ

УДК 11: 1:5; 1:6; 001.8:5; 001.8:6

Ю.В. Петров

ФИЛОСОФИЯ КАК ВСЕОБЪЕМЛЮЩИЙ СИНТЕЗ ЗНАНИЯ

В статье обосновывается мысль, что философское знание является синтетическим. Однако синтез знания в метафизике не есть результат какого-либо обобщения эмпирического материала, доставляемого ей наукой. Философия ничего не обобщает, поскольку не имеет дела с предметной действительностью. Её синтез не междисциплинарный, но основанный на операции трансцендирования – философское мышление есть некий скачок за пределы эмпирической конечности и погружение без каких-либо опосредований в сущность умопостижимых дискурсов.

Но соединение (*conjunctio*) разнообразного никогда не может произойти в нас посредством внешних чувств и поэтому не может заключаться в чистой форме чувственного созерцания, ибо это акт самодеятельности, силы представления. А так как эту силу в отличие от чувственности надо называть рассудком, то всякое соединение, – будем ли мы его сознать или нет, будет ли это соединение разнообразного в созерцании или в разных понятиях и в первом случае, будет ли созерцание чувственным или нечувственным, – есть дело рассудка, которое мы и отличаем общим названием синтеза, чтобы этим вместе с тем отметить, что мы не можем представлять себе ничего соединенным в объекте, чего прежде не имели соединенным в самих себе. Среди всех представлений соединение есть единственное, которое дается не объектом, но может быть сделано только самим субъектом, ибо это акт его самодеятельности.

И. Кант

Философское же знание покоится в самом себе и отличается законченностью: оно есть платоническая идея, постигаемая путем ясного, объективного, наивного созерцания, причем каждая вещь представляется так, как она есть, высказывается на чистоту и не нуждается в исследовании причин по закону основания.

А. Шопенгауэр

Существуют два способа познания внешней действительности: научный – эмпирический, теоретический (рациональный) – и интуитивный. Существуют также два вида знания: предметное и метафизическое; предметное знание по своему содержанию отображает внешнюю действительность, метафизическое знание говорит о таких сущностях, которые не наблюдаются во внешнем мире, но являются исключительно делом нашего разума. Из этого следует, что научный (эмпирический и теоретический) способ познания на выходе дает предметное знание, а интуитивное философское мышление – знание метафизическое. Кроме того, научное знание, будучи предметным, может рассматриваться как имманентное, поскольку не выходит за пределы внешней действительности, но оказывается знанием о ней; что касается метафизического знания, то оно трансцендентно (от лат. *trans* – транс, трансцензус – скачок, выход), ибо выходит за пределы наличного бытия (внешней действительности) и самого человека. Трансценденция есть прорыв в посястороннем мире и проникновение в потусторонний мир – некую запредельную область, недоступную чувственному опыту («ощущение нездешнего». Вл. Соловьев); здесь человеку открываются некие сущности, которые при всех обстоятельствах неизменны, тождественны себе, абсолютны (Бог, Логос, Сущее, Абсолютное и т.д.). Это «вещей обличие невидимых» (Вл. Соловьев) – метафизика, проникновение в запредельное, встреча с абсолютно иным – вызывает резкий протест и отрицание со стороны имманентной философии, научного рационализма и позитивизма («Я должен сказать вме-

сте с Шунпе: область трансцендентного мне недоступна». Э. Мах). Однако опыт всей мистики от Упанишад до Плотина, а также опыт трансцендентной философии свидетельствуют о том, что поиск и «предчувствие Абсолютного» присутствуют потенциально в каждом человеке. Причина подобного опыта кроется в самом разуме человека, бесконечного по своей сущности; от видимости явлений человеческий разум проникает в сущность, от сущности первого порядка углубляется в сущность второго порядка ...и так до бесконечности. Нет такого предела в развитии самопознания и постижении действительности, когда бы невозможно было сформулировать отвлеченный вопрос: каков первоисточник Сущего?; что есть Абсолют, скрывающийся за видимостью вещей?; что есть человек, откуда он и куда идет?

Скажите мне, что значит человек?

Откуда он, куда идет.

И кто живет под звездным сводом?

Ф. Тютчев

Никто не может запретить ставить подобные вопросы. «Самая возможность и существенность такого вопроса для человека доказывает, что есть о чем спрашивать, есть великая тайна, с которой мы неразрывно связаны и от которой всецело зависим. Есть трансцендентное, последнее и достаточное основание всего бытия, всего мира и нас самих с этим нашим миром. В самом вопросе: откуда и куда? – в самом изумлении при созерцании этого чуда самосознания, этой неизвестно откуда брошенной и неизвестно кем зажженной искры (*Funklein*) – есть уже переживание таинственной зависимости от трансцендентного. Если Я “чудесен” и

“безвестен”, если Я не знаю, откуда Я произошел, то Я знаю одно: есть “первоисточник” (πρῆξις), есть Абсолютное, в котором Я фундирован, есть то, что религия называет “Отцом” и “Творцом”. Никакой атеизм не может отрицать чувства “зависимости”, чувства “тварности”, ибо нельзя запретить спрашивать: откуда? Нельзя отрицать проблемы первоисточника, нельзя устранить *Urtheil des Ursprungs* (Коген), лежащего в основе всего нашего мышления» [1. С. 127].

Итак, способность человека к философскому интуитивному познанию фундирована его собственной природой; положение человека в мире, «*die Stellung des Menschen in Kosmos*», таково, что он принадлежит трем планам бытия: низшему физико-химическому и биологическому, тождественному себе идеально-духовному и возвышающемуся над ним Абсолютному («Сверхбытие»). Соответственно этим уровням (планам) бытия развита в человеке познавательная способность: низшему природному уровню соответствует научное (эмпирическое и теоретическое) познание, миру идеальных сущностей («умным сущностям», *νοῦς* «миру идей») соответствует философское познание и, наконец, миру Абсолютного бытия соответствует некий мистический транс – «абсолютная редукция» (Б. Вышеславцев), мистическое созерцание, которому открывается Единое Абсолютное, не имеющее обычного «измерения» (*ἐπεκείνα τῆς ρύσεως*, *ἐπεκείνα νοῦς νοῦσῶρ* – по ту сторону бытия, по ту сторону разума и мышления). Между философским и мистическим созерцанием граница подвижна; философское познание допускает прорыв в Абсолютное (Платон, Кант, Шеллинг, Достоевский, Вл. Соловьев, Шелер, Хайдеггер), и в этом смысле философия сливается с христианской религией.

Предметное научное знание строится посредством синтеза: последний определяется масштабом исследования. Например, если историк изучает прошлое в широких пространственных и временных границах – повествует о Средиземноморском мире на протяжении целой эпохи, включающей жизнь многих народов и государств этого обширного региона, он необходимо должен использовать, помимо собственно исторического знания, знание географических, климатических, антропологических, технических и социологических факторов настолько, насколько он в состоянии охватить его в своем уме. Только при таком условии возможно выявить закономерные тенденции и устойчивые связи, присущие социальной жизни; меньший масштаб наблюдения просто не позволит открыть смысл исторической жизни.

Предметное знание конкретных наук, полученное средствами междисциплинарного синтеза, может быть охарактеризовано следующим образом. Во-первых, каким бы ни было оно расширительным, «панорамным», взаимодополнительным, комплексным, оно по-прежнему остается предметным по содержанию. Каким бы необычным ни представлялся объект исследования в виде Средиземного моря и средиземноморского мира в эпоху Филиппа II, для историка важно, что это особый «исторический персонаж», что речь пойдет не о географии, но об истории: делах людей с их заботами, надеждами, устремлениями. Дела людей в природном и социальном окружении есть непосредственная чувственная действительность; историк в процессе исследо-

вания прошлого не выходит за рамки предметного знания, т.е. посясторонней действительности. Он полностью зависит от той предметной области, которую изучает, и ничего не может принести от себя в результаты познания. Во-вторых, научный синтез достигается посредством индуктивного сбора необходимого материала; индукция лежит в основании научного познания. Когда, например, историк поставит целью воспроизвести «панорамное видение» прошлой истории – показать дела людей в природной и социальной среде, когда бы история людей предстала в органическом единстве с историей природы, – он будет собирать необходимый ему материал из смежных областей научного знания: географии, океанографии, исторической геологии, минералогии, ботаники, экономики, политики, культуры и т.д. Междисциплинарный синтез предполагает одновременное использование историком различных объяснительных схем (моделей); эти схемы уже готовые, а потому исследователь берет их без предварительной рефлексии. В-третьих, синтез знания в науке расширяет наши представления о действительности и тем самым закладывает основания для постижения объективных явлений сквозь призму законов. Историческую науку уже не удовлетворяет подход, основанный на нахождении простых и однозначных связей; в своем поиске ответов на вызовы времени она ищет сложные и разнообразные отношения между географическими, демографическими, экономическими, социальными, культурными факторами. Интегральный взгляд, основанный на синтезе знания, есть веление времени.

Вместе с тем в ряде областей научного знания, в частности в исторической науке, синтез знания в своем объективном движении к отвлеченному и универсальному не может отменить потребность ко всему индивидуальному и конкретному – историческая наука остается знанием о неповторимом и индивидуальном. Так, немецкий историк Э. Трёльч в своей философии истории («материальной философии истории») вводит понятие культурного синтеза – некоего единого по своей сущности исторического процесса, объединяющего в себе прошлое, настоящее и будущее. Исторический культурный синтез – «напряженные отношения между религией, искусством, наукой, государством, правом и экономикой» – «не может быть создан без широкого обозрения истории и обращения к ее предшествующим ценностям и образованиям» [2. С. 102]. Однако понятие культурного синтеза как теоретическое воззрение, возникающее в границах общезначимого, абсолютного, вневременного, абстрактного мышления, «принадлежит истории и поэтому должно быть индивидуальным». Междисциплинарный синтез знания, необходимый для выработки научного представления об истории как культурном синтезе, как некоем «универсальном развитии» ни в коем случае не превращает историка в философа истории; в конечном счете историк связан строгими реальными условиями, суть которых состоит в том, что над логикой синтеза возвышается «надлогическое единство индивидуального в каждом случае синтеза». Вневременность и общезначимость имеют силу в математическом и логическом мышлении. В познании опытных наук, к числу которых относится и историческая наука, эта вневременность и общеобяза-

тельность применены быть не могут; напротив, только через подлинное историческое время возможно постичь жизнь во всем ее многообразии и неповторимости. «Задачей истории, – делает вывод Трельч, – не может быть формулировка последних, окончательных и всеобщих целей человечества, которые ведь могли бы быть реализованы только в завершившейся и универсальной общности людей. Не может быть задачей и конструирование универсально-исторического процесса так, чтобы эта цель сама в нем проявилась. Задача может быть всегда только выведена из собственной индивидуальной культурной сферы и ее развития культурного синтеза, который... сам должен... быть чем-то исторически-индивидуальным» (Там же. С. 167–168). Подтверждением данного обстоятельства является тот факт, что никому, даже приблизительно, не известен смысл истории и общее развитие человечества.

Итак, синтез знания в науке может быть не универсальным, но индивидуальным; опытные науки, используя операцию синтетического единства знания, добиваются не отвлеченного, но более конкретного (в значении чувственно-наглядного), индивидуального и неповторимого знания. Это необходимо для того, чтобы более адекватно воспроизвести, например, наукам о духе своеобразие и полноту исторической действительности, причем воспроизвести из самой себя без каких-либо сравнений и аналогий – несмотря на то, что сравнения и аналогии могут иметь место. Общие законы, открываемые в науках о человеке (в науках о духе), должны рассматриваться не как самоцель, закрывающая собой все конкретное и неповторимое в истории, но как сподручный материал, как инструмент познания, помогающий проникнуть в конкретное состояние культуры, всегда особенной и обладающей собственной логикой развития.

Философское мышление имеет ту характерную особенность, что оно при всех обстоятельствах является вневременным, абстрактным, общеобязательным, универсальным; результатом познания в метафизике оказывается такое знание, которое есть знание о Бытии, Сущем, Абсолюте, Логосе. Метафизика есть такая способность ума, которая ориентирует познание на поиск первопричины (*αἰτία*), первосушности, последнего основания бытия (*ἀρχή*), которое есть одновременно и последнее основание мышления. Универсальность, абстрактность, общеобязательность есть такие черты мышления, которые говорят о синтетической способности человеческого ума. Благодаря синтезу знания удается преодолеть ту ограниченность, которая присуща чувственной ступени познания (познание посредством «внешних чувств». Кант), всегда жестко связанной с предметами и явлениями внешней действительности; через широкие генерализации человеческий разум выходит за пределы предметов и явлений эмпирической действительности и путем синтеза знания, сконцентрированного в абстрактном и отвлеченном понятии, простирается в беспредельность.

Синтетическая способность человеческого ума есть показатель бесконечности человека-микрокосма, когда лишь одной силой воображения человеческий дух способен охватить беспредельный мир и выразить его в тех или иных онтологических структурах.

Вместе с тем синтез знания в философии имеет совершенно иную природу по сравнению с синтезом знания в науке. Как уже отмечалось, научный синтез есть синтез междисциплинарный; исследователь собирает необходимый материал из смежных отраслей научного знания и на его основе делает необходимые обобщения, могущие быть верифицируемыми конкретным предметным знанием. Философский синтез иного происхождения; без сомнения, существует какой-то «тайный союз» между мышлением и бытием, между сознанием и земным миром, но механизм этой связи нам остается неизвестным – философские обобщения оказываются априорными, возникающими до всякого практического опыта.

Единую и целостную картину мира, которую рисует нам философия, «можно лишь предчувствовать и ощущать, но не выражать научно и не конструировать» [2. С. 155]. Имея дело в жизни лишь с отдельными предметами и явлениями, философ тем не менее всегда рассуждает о целостности, все-общности и необходимости. Данное обстоятельство как раз и подчеркивает всю загадочность философского мышления, тот «тайный союз», который существует между сознанием и земной действительностью.

В связи со сказанным возникает необходимость исследования природы синтетического мышления в философии. Метафизический синтез знания для нас предстает как проблема. Вместе с тем следует отметить, что на эту тему нет специальных исследований; философы предпочитают обходить молчанием данный вопрос и не рефлектируют по поводу характера философского мышления и тех объяснительных возможностей, которые заключены в философских категориях. Необходимо также подчеркнуть, что актуальность данного вопроса связана с другой, более общей проблемой – природой философского мышления как такового, когда синтез знания оказывается моментом, стороной философского дискурса вообще.

Синтез знания есть часть общего процесса мышления в философии. и когда мы раскрываем содержание синтетического единства мышления, то тем самым постигаем характер философской дискурсии в целом. В свою очередь, исследование своеобразия метафизического мышления помогает лучше уяснить особенность целостного единства (синтеза) знания, присущего человеку в момент познания «сущего как такового»; имеет место связь и взаимная обусловленность части (синтеза) и целого (метафизического дискурса). Процесс философского постижения действительности есть сложная мыслительная деятельность и такое самовозобновляющееся творчество, при котором процедуры «разделения» и «соединения» находятся в органическом единстве (*Systole u Diastole*).

Решение сформулированной проблемы осложняется отсутствием единой точки зрения на вопрос: «Что такое философия?» Начиная с глубокой древности и кончая новейшим временем, философия предстает в различных образах – «изменчивых воззрениях», точках зрения, добытых личных мнениях – для тех, кто причисляет себя к философам. «Если мы обратимся к истории с вопросом, что, собственно, есть философия, и справимся у людей, которых называли и теперь еще называют философами,

об их воззрениях на предмет их занятий, то получим столь разнообразные и бесконечно далеко отстоящие друг от друга ответы, что попытка выразить это пестрое многообразие в одной простой формуле и подвести всю эту неопределенную массу явлений под единое понятие окажется делом совершенно безнадежным» [3. С. 22]. На протяжении всей своей истории философия представляет то как житейская мудрость, то как наука о принципах, то как учение об абсолюте, то как самопознание человеческого духа.

Из существующих точек зрения на предмет философии отметим только те, которые имеют непосредственное отношение к нашей проблеме. Одна из них, наиболее распространенная и своими корнями уходящая во французское Просвещение (Гольбах, Гельвеций, Дидро), получила развитие в марксистской философии. Философия (диалектика) понимается «как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления» [4. С. 141]. В другом месте Ф. Энгельс пишет: «...диалектика рассматривается как наука о наиболее общих законах всякого движения. Это означает, что ее законы должны иметь силу как для движения в природе и человеческой истории, так и для движения мышления» [Энгельс Ф. Диалектика природы. М.: Политиздат, 1975. С. 232]. В этом определении Ф. Энгельса в контексте нашего разговора важно указать на следующие обстоятельства. Философия трактуется им как наука; философия имеет положительный смысл в том случае, когда она укореняет себя в науке («Это вообще уже больше не философия, а просто мировоззрение, которое должно найти себе подтверждение и проявить себя не в некоей особой науке наук, а в реальных науках»). Каким образом философия открывает всеобщие законы развития природы, общества и человеческого мышления, Энгельс не объясняет. Приходится только догадываться, что формулирование всеобщих законов движения и развития осуществляется индуктивным способом через междисциплинарный синтез. Философ должен усвоить всю сумму знания, накопленную человечеством в ту или иную эпоху, и суметь вычленив то общее, что стоит за всем многообразием эмпирической действительности. Именно в таком направлении и шло понимание взаимодействия философии и науки в советской философии.

В «Философской энциклопедии» читаем: современная наука представляет собой чрезвычайно разветвленную систему знания, объединяющую более тысячи различных областей и дисциплин. Каким образом в подобной ситуации философия сохраняет свой особый предмет? Оказывается, она делает предметом своего мышления те законы, которые открывают конкретные науки. «В философском мышлении сами эти обобщения специальных наук становятся предметом анализа. Философия сводит в единство результаты исследований во всех областях знания, создавая всеобъемлющий синтез универсальных законов бытия и мышления. ...Если специальные науки вскрывают частные законы разной степени общности, то философия на основе совокупности этих частных законов обнаруживает инвариантное, устойчивое и общее во всей действительности». И далее: «Обладая определенной спецификой,

марксистская философия является вместе с тем научной и по своему предмету, и по методу» [5. С. 342].

Эта позиция по вопросу взаимодействия философии и науки остается распространенной и в настоящее время; ее укорененность в массовом сознании объясняется соответствием здравому смыслу: обыденное сознание не может постичь идею трансцендирования, гораздо проще представить процесс метафизического мышления как индуктивный сбор фактического материала и последующего его обобщения в форме универсального вывода. Но совершенно недостаточно, говорит Н.А. Бердяев, определить философию «как учение о принципах или как наиболее обобщенное знание о мире как о целом или даже как учение о сущности бытия» [6. С. 24]. Отношение между философией и наукой сложнее, и критерии этого разграничения лежат в другой плоскости. Главным признаком философского мышления является то, что оно не выходит за пределы самого себя и в этом смысле не имеет объекта как чего-то внешнего, что присуще всякой науке. Философия не изучает внешнюю действительность, природу; ее предназначение в человеческой культуре состоит в ином - в постижении смысла бытия, смысла человеческого существования. Смысл же находится в самом человеке, но не во внешней действительности, поэтому философия вынуждена идти от внешнего к внутреннему - раскрытию духовного мира человека с тем, чтобы через него как некую целостность раскрыть целостность природного окружения. Тема человека является тем последним основанием, на котором происходит размежевание философии и науки. Ориентация философии на науку («философия проникается черной завистью к положительной науке». Н. Бердяев) неизбежно приводит к утрате ее самостоятельности и превращает философскую мудрость в разновидность экспериментально-научного познания. «Научная» философия есть философия лишенная философского дара и призвания. Она и выдумана для тех, кому философски нечего сказать. Она есть продукт демократизации, порождение демократического века, в котором философия утеснена... «Научная» философия есть отрицание философии, отрицание ее первородства» [7. С. 236].

Вторая точка зрения на философию и ее сущность представлена «Сущностью философии» В. Дильтея - основоположника философии жизни. Несмотря на многообразие значений понятия «философия» в различные историко-культурные эпохи - многообразие, которое без внутренней связи вообще ставит под вопрос представление о философии, тем не менее можно, полагает Дильтей, найти такие характерные черты, которые сохраняют ее в качестве самостоятельной формы знания. От метафизических воззрений древних греков, стремившихся разгадать великую загадку жизни и мира, до наиболее радикальных скептиков - позитивистов современности - сохраняется внутренняя историческая преемственность в виде двух нормативных требований, предъявляемых к метафизическому знанию. Когда речь идет о философии, «всегда мы в ней замечаем одну и ту же тенденцию к универсальности, к обоснованию (*Begrundung*), то же стремление духа к постижению данного мира в целом» [8. С. 51]. Метафизика - двойственное по своей изначальной природе

знание: в одном случае оно тяготеет к общезначимости, в другом — к целостности. Исходя из этого философию можно определить «как основную науку, предметом которой служат формы, правила и связь всех процессов мышления, а целью — достижение общезначимого знания» [Там же. С. 128].

Кроме этого, когда «она является теорией теорий, обоснованием и объединением отдельных наук в единое познание действительности», философия является наукой о жизни. Философия необходимо вступает в отношение к жизненному опыту, жизненный опыт обязательно переходит в философию и есть «растущее понимание и рефлексия о жизни» [Там же. С. 129]. В силу того что предмет философии включает в себя большое разнообразие проблем и множество отношений с различными областями человеческой жизни — наукой, правом, религией, искусством, сама философия оказывается воплощением различных функций. Вместе взятые, эти функции и составляют сущность философии. Природа функций телеологична; назначение философии как совокупности всех целесообразных функций в потоке общественной жизни состоит в том, что посредством ее «личность обращается в себе к самой себе и вместе с тем оказывает и внешнее влияние...». Философия необходима в целях совершенствования жизни посредством объединения людей в историческую и социальную связанность; благодаря философии происходит осознание людьми своих действий; философия выражает потребность «во внутренней стройности поведения, прочных формах своих отношений к целокупности человеческого общества» [Там же. С. 138]. Благодаря тому что философия вырабатывает общие правила и представления о ценности для многих людей, она становится «системой культуры».

Многообразные функции, исполняемые философией, имеют общее свойство; оно относится к трактовке предметного понимания и понятийного мышления. «С этой точки зрения, — говорит Дильтей, — философия представляется лишь наиболее последовательным, сильным и синтезирующим мышлением; ее ничто не отделяет от эмпирического сознания. Из форм понятийного мышления вытекает, что суждение стремится к высшим обобщениям, образование и подразделение понятий — к их архитектурному расположению с острием на вершине, простое отношение — к всеобъемлющей связи, а обоснование, наконец, — к последнему, высшему принципу» [Там же. С. 139].

Итак, сущность философии наиболее ярко проявляется в том, что она стремится довести свое мирозерцание до общезначимости, представить процесс мышления в конкретных областях научного знания в связи со всеобщим знанием, подняться посредством универсального синтеза и обоснования над эмпирическим сознанием. Для нас представляет непосредственный интерес именно последняя функция философии — стремление к синтетическому знанию, ибо через междисциплинарный синтез наиболее отчетливо предстает сущность философии с ее неповторимым и парадоксальным дискурсом. Право на целостное и синтетическое знание философия завоевала, по мнению Дильтея, в силу того, что она непосредственно входит в общественную жизнь и различные ее области. Поэтому фило-

софия обосновывает и связывает в одно целое знания, относящиеся к этим отдельным областям человеческой жизни, а также исследует их посредством особых философских дисциплин: философии права, философии религии, философии искусства.

Близко к двум вышеназванным взглядам на предмет философии и ее отношение с другими науками находится учение В. Вундта — выдающегося представителя экспериментальной психологии и «научной философии». Длительное занятие экспериментальной психологией (психофизикой, или физиологической психологией) предопределило понимание Вундтом философии и ее миссии: для него философия — «не произвольное построение ума, а научный труд». В своей «Системе философии» Вундт, по мнению критиков, рассказывает переводчик А. Воден, впервые в Германии осуществил попытку построения «эмпирической метафизики»; она представляет тем больший интерес, что «является делом не только философа, но и ученого» [9. С. 119].

Начавшийся со времен Аристотеля (III в. до н.э.) процесс распада единого знания — процесс оформления ряда специальных областей знания и отделения их в качестве единичных наук, завершившийся лишь в XVII в. Нового времени, поставил перед философией сложную проблему. До тех пор, пока потребность в знании удовлетворялась философией, существовало синкретическое единство научного, религиозного и философского мировоззрения. С появлением отдельных наук, ставших абсолютно самостоятельными в своем осуществлении, развитие философии и науки пошло различными путями. Интеллектуальный интерес, представленный единичными науками, стал самостоятельным, на долю философии выпало сохранить за собой потребность в религиозном мировоззрении. Этот факт свидетельствовал, что философия должна осуществить рефлексии относительно своего места в системе научного знания и выяснить характер взаимодействия с отдельными науками.

Историко-культурное развитие оказалось таковым, что, несмотря на размежевание философии и науки, между ними сохранилось взаимодействие: философский образ мышления каждой эпохи продолжал оказывать влияние на те или иные научные концепции, как и отдельные области научного знания детерминировали философскую интерпретацию действительности. Астрономические представления Нового времени о небесных движениях по совершенным кругам навеяны космологией и теологией Аристотеля, отставание системы Птолемея в XVI и XVII вв. объясняется философскими и религиозными воззрениями; в свою очередь, очевидно влияние математики на философию Декарта, Спинозы, Лейбница, эмпирические исследования сформировали образ английской философии.

Постоянное взаимодействие философии и науки, при котором философия видит источник своих воззрений исключительно в науке, дает основание Вундту называть ее «научной философией». «Скорее, выражение “научная философия”, — говорит Вундт, — должно указывать только на непосредственную связь, которая, благодаря содержанию задачи философии, устанавливается здесь между нею и совокупностью единичных наук» [Там же. С. 146]. Итак, поскольку источник всех

метафизических проблем и идей находится исключительно в научной области, «философия не есть основание единичных наук, но имеет последние своим основанием...». Для нас важно, что базисом философского знания выступает наука; в науке философия черпает для себя весь круг проблем, «над которыми должна работать». Эту мысль Вундт поясняет на собственном примере: «...эмпирические результаты, добытые мною из моих психологических изысканий, оказали влияние на мои философские воззрения. ...Так как я начал с естествознания и затем дошел до философии благодаря занятиям эмпирической психологией, то мне казалось бы невозможным философствовать иначе, как применяя метод, соответствующий этому порядку проблемы» [Там же. С. 126-127].

Если философия имеет своим основанием, или базисом, опытное научное знание, то вполне естественно, что по своему содержанию она совпадает с совокупностью всех отдельных наук. Это совпадение обнаруживается в том, что главная идея философии или ее цель «состоит в объединении наших отдельных познаний в воззрение на мир и на жизнь, удовлетворяющее требованиям рассудка и сердца» [Там же. С. 129]. Философия, согласно Вундту, берет на себя и продолжает далее работу отдельных областей знания. На вопрос, что такое философия, может быть только один ответ: что есть общая наука, «которая должна объединить в свободную от противоречий систему общие познания, доставляемые отдельными науками» [Там же. С. 145]. Другими словами, задача философии, согласно Вундту, состоит в том, чтобы объединить в единое целое все данные, полученные отдельными науками. Философия выполнит свое предназначение при условии, если подведет итог всему человеческому познанию. И хотя Вундт не соглашается со взглядом О. Конта на философию как на «энциклопедию отдельных наук», объективно его видение философии как «общей науки» ничем не отличается от идеи французского позитивизма. Объединить разрозненное знание конкретных наук в единую и непротиворечивую систему воззрений можно при условии досконального изучения содержания отдельных отраслей науки.

Четвертая точка зрения на предмет философии, на отношение философии к науке, на ее предназначение в общественной жизни принадлежит известному русскому психологу, логике и философу Г.Н. Челпанову. Иррациональное миропонимание, исходящее из знания природы вещей как высшего познания (Пифагор), на котором можно было построить искусство жизни, основывается на убеждении, что философия есть наука. Существует ли действительно такое высшее познание? – вопрос, который остается открытым и поныне. Ответ на него, говорит Челпанов, есть одновременно и ответ на вопрос, «есть ли философия наука». Последуем за глубокими рассуждениями русского мыслителя и его безупречной логикой.

Философия может отличаться от научных форм знания либо методом познания, либо предметом познания. Философы-идеалисты начала XIX в. (Фихте, Шеллинг, Гегель) полагали, что философский способ познания полностью отличается от научного эмпирического исследования. В то время как в науке познание осуществляется посредством наблюдения реально существую-

щих вещей и явлений, в философии получение необходимого знания происходит благодаря раскрытию содержания понятий. Философ, например, может построить мировую систему из логического анализа понятия «бытие»; для этого ему нет необходимости обращаться к реальной действительности, ее он постигает посредством «диалектического» метода – мысленного установления связей через самораскрытие понятий, замещающих реальные предметы и явления. Но в настоящее время большинство философов отвергают мнение философов-идеалистов о своеобразии философского метода познания – с чем соглашается Челпанов – и полагают, что существует только один способ познания, основанный на опыте и наблюдении; нет принципиальной разницы между философией и наукой по отношению к методу.

Остается выяснить, каков предмет философии. После завершения процесса образования наук между ними произошло разделение всего того, что может быть объектом познания. Все области человеческого познания: мир физических, химических, биологических, психических, социальных явлений – составляют предмет таких наук, как астрономия, физика, химия, биология, психология, социология. На первый взгляд в подобной ситуации философии не остается места, но это только на первый взгляд, поскольку есть такие вопросы, которыми не занимается ни одна из наук. В древности Фалес спрашивал, из чего происходит все существующее, и отвечал: «Все получается из воды. Вода есть основа всего существующего». Демокрит задавался вопросом: из чего состоят все вещи, материальные и духовные, и говорил: «Все они состоят из атомов – мельчайших неделимых частичек материи». Следует заметить, что вопросы Фалеса и Демокрита не являются вопросами конкретных наук, например биологии или психологии; в них речь идет не о растительном или животном мире, но о мире в целом, обо всем существующем. Эти примеры показывают, что наряду с конкретным знанием имеет место всеобщее знание: знание об основном начале или принципе, из которого состоит все существующее: небесные светила, камни, организмы, души. Поскольку всеобщее знание не может быть предметом конкретных (частных) наук, следует сделать вывод, что оно может быть «предметом особенной науки, и именно философии, науки о всей действительности» [10. С. 3]. Итак, наряду с частными науками существует «наука о всей действительности»; ее задача «заключается в исследовании всей действительности, всего существующего».

Подобное видение задач философии обусловлено сложившимся пониманием взаимодействия философии и науки в марксизме (Ф. Энгельс), философии жизни (В. Дильтей), «эмпирической метафизики» или «научной философии» (В. Вундт); по Энгельсу, философия должна укоренить себя в науке, Вундт полагает, что философия имеет своим базисом совокупность отдельных наук. Такая трактовка места философии в системе знания оставляет Челпанову только одно решение вопроса, связанного с осмыслением задач философии: «Самым естественным является допущение, что для познания мира, взятого в целом, философ должен оперировать с теми данными, которые доставляет каждая

наука в отдельности. Если он соединит эти результаты в одно целое... то получит то, что необходимо для определения природы действительности, или, что то же, построения системы мира» [Там же. С. 4].

Но познание Вселенной посредством подведения итога всему человеческому познанию у оппонентов вызывает возражение, и Челпанов должен идти на некоторую уступку: философу нет необходимости быть знакомым со всеми науками во всей их полноте и со всеми частностями, известными узким специалистам; для построения системы мира «вполне достаточно знакомства с основными принципами отдельных наук, а такого рода познания доступны для человеческого ума, хотя, разумеется, не всякого» [Там же. С. 5]. Примеры с О. Контом, Г. Спенсером, В. Вундтом показывают, что энциклопедическое познание вполне достижимо для человеческого ума.

Отождествление философии с наукой заставляет Челпанова втягиваться в такие дискуссии, которые при ином понимании метафизики не имели бы места. В частности, оппоненты заявляют, что поскольку предметом философии оказывается область сверхчувственного, т.е. трансцендентного, постольку философия, будучи подлинной наукой, не может дать достоверного знания и вынуждена прибегать к гипотезам. Челпанов не возражает против того, что философия строится в основном на гипотезах; он не согласен только с тем, что на этом основании философии следует якобы отказывать в научности. Аналогичное положение наблюдается и в науке: в ней доля достоверного знания ничтожно мала по сравнению с вероятностным знанием. Что мы знаем о законах наследственности, об атомистическом строении вещества и т.д.? В науке большинство так называемых теорий в действительности являются гипотезами: теория Дарвина, Канто-Лапласовская теория, теория атомного строения вещества, закон сохранения энергии – все это гипотезы. Попытка утверждать, что научные гипотезы проверяемы посредством «опыта» беспочвенна: на каком опыте проверяется теория Дарвина, в каком опыте можно видеть или ощущать атомы? Итак, «в метафизике гипотезы играют ту же самую роль, что и в естествознании. Именно они служат для дополнения опыта» [Там же. С. 8].

Возражения противников относительно научности философии множатся, и следующий их аргумент приобретает такой вид: «Гипотезы естествознания вполне убедительны, они могут быть признаны всеми, а гипотезы метафизические неубедительны, и никто их не признает». На это можно ответить таким образом, что и естественно-научные гипотезы часто оказываются неправильными, например гипотеза эфира. Если в науке есть уверенность, что ложные гипотезы со временем будут заменены на достоверные, то почему метафизикс отказывают в гипотетическом мышлении? Представляется, что и в метафизике «гипотезы должны быть допускаемы, потому что они могут впоследствии приобрести большую достоверность в сравнении с той, которую они имеют в настоящее время» [Там же. С. 9].

Наука развивается, в то время как философия стоит на месте. Если в науке можно вполне определенно связать какое-либо новое знание с конкретным именем, то в метафизике сделать это решительно нельзя: все философ-

ские идеи находятся уже у Платона и Аристотеля. При более внимательном знакомстве с историей научной мысли обнаруживается, что некоторые научные идеи, в частности теория Дарвина, имеют своей предпосылкой взгляды древнего философа Эмпедокла, утверждавшего что высшие организмы происходят от низших. В то же время учение Декарта о различии между физическими и психическими процессами, ранее не признававшееся в ученом мире, в настоящее время пользуется общим признанием. Эти примеры говорят о том, что философия прогрессирует, что «она есть вид научного познания, что она пользуется теми же методами исследования, какими пользуются и другие науки. Этот род познания должен быть назван научным...» [Там же. С. 10].

Отношение философии к науке таково, что она «своим необходимым требованием ставит пользование индуктивно добытыми результатами других наук...». По этой причине науки не могут стоять в стороне от философии; требование: «Физика, берегись метафизики!» – является абсолютно беспочвенным. Взаимосвязь философии и науки такова, что с глубокой древности, когда существовало синкретическое знание и все науки имели свое начало в философии, и вплоть до нашего времени, когда теоретические дисциплины призваны дать ответ на вопрос о природе вещей, вместе они решают общую задачу – в конечном счете исследуют «философскую проблему бытия». То, что называется теоретическим интересом, одновременно является интересом метафизическим. Закон наследственности, открытый Дарвиным, вызвал всеобщий интерес не столько своим биологическим содержанием, сколько мировоззренческой стороной: о целесообразности в природе, о происхождении человека, о душе и т.д. Теория Лобачевского помимо своего математического значения представляла интерес потому, что с ее помощью можно было решить философский вопрос о сущности пространства. Без всякого преувеличения можно утверждать, говорит Челпанов, что философский интерес движет науку вперед, хотя бы сами представители науки и не осознавали этого обстоятельства. Стремление разрешить высшие проблемы бытия дает науке жизнь; важнейшей функцией философии является ориентация мышления на метафизические проблемы, когда бы наука ограждалась от бесцельного накопления знаний.

Таким образом, философия должна оставаться системой наук; в ней собираются «лучи всех знаний». Философия «является объединительницей знаний. Объединяя познания, она дает нам то миропонимание, которое единственно доступно для человеческого ума в данный момент его развития» [Там же. С. 13]. Было время, когда философия занимала положение «царицы наук»; после неблагоприятных условий она утратила свой трон; наступило такое время, когда, по мнению Челпанова, она вновь должна вернуть себе свое верховное положение. «Верховное положение» означает не что иное, как то, что философия по-прежнему претендует на самостоятельный вид познания; обобщенное и синтетическое знание в границах метафизики есть некая «единая картина мира», знание универсальных и неизменных законов, действующих во внешнем мире под названием «природа». Философия познает внешнюю действительность не прямо, как это делают

частные науки, но косвенно, посредством преобразования того знания, которое дают ей отдельные науки.

Чтобы ответить на вопрос, действительно ли философия делает открытия в области природы, общества и человеческого мышления подобно другим наукам, т.е. является самостоятельным видом научного познания в предметном мире, следует посмотреть, чем она была в ту или иную культурную эпоху. В древности слово «философия» (φιλοσοφία) употреблялось в том значении, говорит В. Виндельбанд, в каком сегодня используется понятие «наука». Наряду с собственно метафизическим знанием в философии присутствовала мифологическая мудрость, сохранившаяся от предыдущих поколений, нравственные учения, житейский опыт («благоразумие»), облегчавший молодому поколению жизненный путь, практические знания, приобретенные в борьбе за существование и ставшие впоследствии солидным запасом знания и умения. В этом синкретическом знании элементы философского мышления существуют рядом с практической и теоретической мудростью, никогда, однако, не сливаясь с нею: для греков не только «инстинкт игры», но и «инстинкт познания» был естественным стремлением с самого раннего зарождения греческой цивилизации и удовлетворением этого инстинкта была единая форма знания под названием «философия». Обладая изначальной жаждой познания – получением знания ради самого знания, без всякой практической цели, греки стали творцами науки, или философии. История греческой философии есть поэтому «история зарождения науки: в этом ее глубочайший смысл и ее непреходящее значение. Вся история греческой мысли, от размышления Фалеса о последней основе вещей вплоть до логики Аристотеля, составляет одно великое типичное развитие, темой которого служит наука» [3. С. 30].

Наука по имени «философия» – фактически «философия до философии» – имеет универсальный объект исследования: она направлена на все, что может стать предметом изучения. В поле научных интересов греков находится довольно широкая область: от вопросов космологии и мироздания до практических вопросов делового, торгового народа. «Таким образом, философия в Греции есть единая неразделенная наука» [Там же. С. 31]. Но постепенно запас знания становится таким обширным, что удержать его в границах одной философии не представляется возможным – она начинает делиться на отдельные части, или «философии». Каждая такая «философия» требует от исследователя работы на протяжении всей его жизни.

Если некогда синкретическое знание разделяется на отдельные науки, каждая из которых характеризуется своим особым предметом исследования, то что происходит с философией как универсальной наукой о действительности? Она смогла сохраниться благодаря изменению той роли, которую призвана теперь исполнять: на место нераздельного знания, включающему в себя сведения от Космологии и последних оснований вещей до правил житейской мудрости и практики ведения торговли, приходит идея целостного знания, но уже во вторичной форме – как результат рефлексии и обобщения того частичного знания, которое получено отдельными науками. Философия ставит задачу под-

няться до постижения высшей и последней связи в умопостигаемом мире, до такого синтетического единства, когда бы ей открылись последние основания бытия и познания. Могучий систематизаторский ум Аристотеля, в котором процесс дифференциации научного знания получил форму целостного воплощения, изобретает «первую философию» (πρῶτη φιλοσοφία), или «метафизику» (τὰ μετὰ τὰ φυσικά), миссия которой как раз и состоит в объединении разрозненных знаний в общее учение о Вселенной благодаря особому методу и такой позиции, когда она поднимается над всеми частными науками. «А если есть нечто вечное, неподвижное и существующее отдельно, то его, очевидно, должна познать наука умопостигаемая, однако оно должно быть предметом не учения о природе (ибо последнее имеет дело с чем-то подвижным) и не математика, а наука, которая первее обоих. ... первая же философия исследует самостоятельно существующее и неподвижное. ... Но если есть некоторая неподвижная сущность, то она первее и учение о ней составляет первую философию, притом оно общее (знание) в том смысле, что оно первое. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее – что он такое и каково все присущее ему как сущему» [11. VI 1, 1026 а 10–30]. Со времен Аристотеля (III в. до н.э.) существует мнение, что философия обобщает предметное знание; все законы и категории диалектики есть не что иное, как результат преобразования в голове философа того исходного материала, который доставляют ему на рабочий стол отдельные науки. Но если в далекой древности «материал, над которым оперирует ставшее самостоятельным стремление к познанию... еще так невелик, что легко укладывается в одной голове и поддается обработке посредством немногих основных понятий» [3. С. 30–31], то в настоящее время претензия философии на обобщающее знание выглядит весьма проблематично.

В Средние века под влиянием социальных изменений новых культурных факторов существенно меняется образ философии. В это время образуются великие мировые империи и на место отдельных национальных культур приходит единая мировая культура. Обезличенность социально-культурных процессов имела те последствия, что в философии тема личности выходит на передний план. Реакция на исчезновение греческой культуры с ее тягой к науке, пессимизм мировосприятия, связанный с утратой, казалось бы, вечных ценностей Античности, объективно приводили к тому, что личность стала рассматриваться как некий остров или замкнутое в себе образование, куда не доходят все бури и ураганы из внешнего мира. Иными словами, личность есть нечто самоценное и самодостаточное и за всеми крушениями и изменениями остается сама собой; по этой причине только она и заслуживает изучения со стороны философии. Судьбы внешнего мира перестали интересовать современников в силу неподлинности социальной действительности; только внутренняя жизнь личности давала ответ на вопрос, как достичь счастья и благополучия в этом мире, т.е. правильно устроить жизнь. Философия поэтому стала наукой о жизни; знание ради него самого, что наблюдалось в «первой философии», сменилось учением, как

«человеку достигнуть одновременно и счастья и добродетели».

Но средневековое общество дичало, подобно современному; жажда богатства, власти, наслаждения, известности делали неосуществимыми все надежды на справедливое и разумное устройство личной жизни. Данным обстоятельством и объясняется, почему философия как общая наука о жизни переносит идеал благополучия и счастья из земной действительности в сферу небесную. Этическое учение превращается в религиозное, а философия становится рациональным обоснованием религиозных воззрений или Богопознанием. С этого времени и на долгие годы философия попадает в рабскую зависимость от религии и веры. На примере трудного ученичества германских народов можно видеть, как «стремление к познанию слилось с религиозным стремлением и наряду с последним не имеет самостоятельных прав. Философия теперь — попытка научного развития и обоснования религиозных убеждений» [Там же. С. 32].

В Новое время завершается процесс дифференциации научного знания и все науки принимают современный вид. Секуляризация общественной жизни обеспечила свободу знания, и оно вновь приобретает самостоятельную ценность. Вместе с тем для современников остается неясным вопрос об отношении философии и науки: если все знание поделено между отдельными науками, имеющими точное представление о своем предмете, то что остается от философии и каков ее предмет? Подтверждением данного обстоятельства оказываются следующие факты: на естествознание смотрели как на философию природы, в философии же по-прежнему усматривали особую науку «миропознания». Так, Галилей говорил о себе, что философией занимался столько же лет, сколько месяцев математикой; Ньютон свои «Начала механики» назвал «Началами философии природы»; Лейбниц причислял Кеплера и Галилея к основателям новой философии. Как и во времена Античности, философия рассматривалась всеобъемлющим знанием, а отдельные науки — частями философии, или человеческой мудрости. В подобной культурной и интеллектуальной атмосфере философия на какое-то время вновь почувствовала себя — подобно «первой философии» — общей наукой о мире; как наука о «миропознании» она вновь стала претендовать на самостоятельное познание внешнего мира, ища опоры в собственном знании, полученном своими средствами.

Но подобная задача оказалась непосильной для философии по той причине, что наука Нового времени несравнима с той, которая существовала во времена Аристотеля. Стало ясно, что какой бы ни была сила человеческого разума, ему не усвоить того объема знания, который наука накопила за два тысячелетия своего существования; человеческий разум не в состоянии охватить всю Вселенную и проникнуть в последние основания бытия. Метафизика в прежнем значении — некоего надпредметного знания — не может более существовать; она утратила свое прежнее значение благодаря развитию научного знания. Эту драматическую ситуацию и рисует Кант, когда пишет: «Было время, когда ее (метафизику. — Ю.П.) называли царицей всех наук, и, если признать намерение за дело, она, конечно, заслуживала этого почетного титула ввиду исключительной серьезности своего предмета. Но теперь мод-

ный тон века заставляет оказывать ей всякое презрение и матрона, изгнанная и покинутая, жалуется, как Гекуба...» [12. С. 591–592]. Попробовать объединить разрозненное знание отдельных наук — «сшивать в одно целое лоскутья последних выводов специальных наук» — не означает познавать в подлинном смысле слова; в то время как науки делают открытия, на долю философии остается простое комбинирование тех элементов знания, которые она получает в готовом виде. Подобное понимание философии ставит ее в униженное положение: в то время как отдельные науки занимаются творчеством, философия находится в полной зависимости от результатов научного познания, не обладает никакой самостоятельностью и *post factum* имеет дело с готовым знанием, переводя его с одного языка на другой.

Из этого положения философия вышла следующим образом: в Новое время произошло осознание философией самой себя не как «царицы наук», не как «метафизики вещей», но как некой «теории науки» — такого метафизического знания, в котором наука получает свое обоснование или осознание самой себя; философия превращается в «наукоучение» и на место изучения внешнего мира привносится идея исследования знания как такового, в котором элиминировано предметное содержание и оставлены чистые формы мысли («метафизика знания»).

Историко-философский экскурс показывает, что философия, за исключением глубокой древности, никогда не была всеобщим знанием, претендующим на самостоятельный способ познания внешнего мира. Философия не являлась учением о бытии, наукой о наиболее общих законах развития природы, человеческого общества и мышления благодаря объединению разрозненного знания отдельных наук в целостную и законченную картину мира, как представляли себе ее некоторые мыслители. Философ не оперирует теми данными, которые якобы доставляет ему каждая наука в отдельности; философское мышление просто не владеет той техникой объединения знаний, которая присуща конкретным наукам, использующим междисциплинарный синтез для получения нового знания. Энгельс, Дильтей, Вундт, Челпанов примыкают всего лишь к одному из направлений в истории философии, которое очень сложный предмет философии ограничивает наукой (*ἐπιστήμη*). Такая точка зрения, еще как-то оправданная в отношении Аристотеля, по известным причинам не может быть принята в настоящее время; как уже говорилось, современная наука настолько разрослась вширь и ушла вглубь в ходе своего развития, что ни одному человеку, — даже самому выдающемуся, — уже невозможно поместить это гигантское знание в одной голове. И следует заметить, современная культура такова, что она не формирует спрос на гениальных личностей; сегодня нет гениев с энциклопедическим умом, поскольку существует большая потребность в посредственностях, в средних личностях.

Ограничение философии рамками науки отражает объективный процесс перехода культуры в стадию цивилизации. Господство гносеологии, методологии, прагматики подчеркивает экономический, технический и практический характер современной цивилизации. «Самая идея “научной” философии порождена цивилиза-

торской волей к могуществу, желанием приобрести метод, дающий силу. В цивилизации побеждает начало специализации, в ней нет духовной цельности культуры. Все делается специалистами, от всех требуется специальность» [13. С. 169].

Определение философии как науки показывает, что множество ее проблем никогда не могут быть решены научными средствами; если пойти по пути Канта, отрицавшего научный характер метафизики, то мы вынуждены будем изъять из «науки» те «философии», в которых преобладают метафизические тенденции с их «позней понятий». «Непредубежденный взор историка, — говорит Виндельбанд, — признает философию сложным и изменчивым культурным явлением, которое нельзя просто втиснуть в какую-либо схему или рубрику; он поймет, что в этом ходячем подчинении философии науке содержится несправедливость как по отношению к философии, так и по отношению к науке: по отношению к первой — так как этим ставятся слишком узкие границы ее уходящим вдаль устремлениям; по отношению ко второй — так как на нее возлагается ответственность за все воспринимаемое философией из других многочисленных источников» [3. С. 25].

Когда Энгельс, например, говорит, что «химию можно назвать наукой о качественных изменениях тел, происходящих под влиянием изменений количественного состава» [14. С. 47], то он фактически только иллюстрирует этот всеобщий закон на примере гомологических рядов соединений углерода, но вовсе не выводит его посредством анализа сложных тел и химических элементов. Всеобщий закон: «чисто количественные изменения на известной ступени переходят в качественные различия» был открыт не посредством междисциплинарного синтеза, не благодаря «оперированию теми данными, которые доставляет каждая наука в отдельности», не в силу того, что философия «является объединительницей знания» (Челпанов), как следовало бы ожидать, согласно предлагаемому пониманию философии, но абсолютно иным путем — трансцендированием за пределы эмпирической действительности и проникновением в мир чистых мыслей.

Философ не собирает материал и не осуществляет операцию обобщения знания; вне всякого сомнения, философия осуществляет синтез знания, но природа этого синтеза имеет совершенно иную природу, нежели обобщение в эмпирических науках. Так, Гегель формулирует закон перехода количественных изменений в качественные, как и другие всеобщие законы диалектики, в «Науке логики» — науке, которая имеет дело с мышлением, но не с предметной действительностью. Собирать материал из других областей знания в таком случае нет необходимости, ибо мышление можно постигнуть только через это же самое мышление. «Философию можно... определить... как мыслящее рассмотрение предметов», — говорит Гегель. Философия есть «рефлектирующее мышление, делающее своим содержанием и доводящее до сознания мысли как таковые» [15. С. 85].

Философия есть мысль о мысли, но отнюдь не знание о предметной действительности, пусть и выраженное в обобщенной форме. Задача философии состоит не в том, чтобы находить какие-либо объективные законы и отношения в предметном мире, но в том, чтобы

ограничить область своего исследования мышлением — «задача философии состоит вообще в том, чтобы свести вещи к мыслям, и именно к определенным мыслям» [Там же. С. 253]. «В философии... подлинную стихию мысли следует искать в самом мышлении». Для нас эти рассуждения Гегеля будут иметь важное значение в том смысле, что философию следует понимать как учение о мышлении и о знании; философия есть целостное и синтетическое знание, и оно конечно же не ограничивается в самом себе — философ стремится свое знание представить как учение о внешнем мире, как учение о бытии, — но это целостное знание получено не посредством сбора материала из разрозненных областей науки, но посредством пропуска операции индукции и выходом с помощью скачка, без всяких переходов на универсальное, целостное и синтетическое знание, которое в силу закона тождества есть одновременно и бытие. «Точка зрения понятия есть вообще точка зрения абсолютного идеализма, и философия есть познание посредством понятий, поскольку все то, что прочее сознание считает сущим и самостоятельным в своей непосредственности, в ней познается лишь как идеальный момент» [Там же. С. 341].

Доказательством, что философия оперирует синтезом иного порядка, чем конкретные науки, может рассматриваться «Метафизика» Аристотеля. В ней фактически сформулированы всеобщие законы диалектики в ту эпоху, когда еще не существовало наук в подлинном смысле слова. Аристотель, насколько позволяют судить сохранившиеся источники, а priori формулирует, например, закон связи количественных и качественных свойств, без ссылки на то, что идея эта была рождена анализом эмпирического материала отдельных наук [11. V, 13 1020 а 10–30; 14 1020 в 5–25]. Из данного примера можно сделать вывод, что философское мышление автономно по отношению к любому, в том числе и научному знанию.

Понять природу философского мышления как завершенного синтеза знания возможно при условии уяснения предмета философии. Что такое философия? — вот вопрос, который встает на пути исследования метафизического синтеза. Предложенная здесь трактовка философии будет существенно отличаться от той, которая была изложена выше. Философия не наука о действительности, пусть и постигаемой в отвлеченных и абстрактных формах; она есть учение о мышлении, когда междисциплинарный синтез не может иметь места в силу метафизического и трансцендентного характера философского дискурса.

Сущности, о которых говорит философия, внеэмпирического происхождения, а потому полагать, что для них может быть найден референт даже посредством межпредметного синтетического знания, будет ошибкой. Думать, что философия в своем развитии претерпела эволюцию и совершила поворот от философии сознания к философии действительности — прошла путь от Гегеля до Маркса, — не совсем справедливо в том смысле, что она якобы утратила свои родовые черты и стала наукой о предметном знании.

Та или иная школа в философии вполне может осознавать себя в принципиально ином образе по отношению к традиционному представлению, однако это вовсе не означает, что философия как форма знания

теряет свои существенные признаки. Более того, «переход от Гегеля к Марксу во всех отношениях представляет собой переход к принципиально иному порядку истины, который нельзя истолковать в терминах философии. ... Все философские понятия марксистской теории являются общественно-экономическими категориями, тогда как общественно-экономические категории Гегеля представляют собой философские понятия. Даже ранние сочинения Маркса не являются философскими. В них содержится отрицание философии, хотя и выраженное философским языком. ... В теории Маркса любое понятие имеет принципиально иное основание, подобно тому, как любая новая теория имеет новую концептуальную структуру, которую нельзя вывести из предшествующих теорий» [16. С. 332].

Философия как форма знания, – как «наукоучение» (*Wissenschaftslehre*) в интерпретации Фихте, – есть наука о мышлении; объект ее интересов – «это в первую очередь основные определения сознания, как таковые, как определения сознания; но отнюдь не как вещи, действительно существующие вне сознания» [17. С. 599]. Предназначение философии заключается не в чем ином, как в изображении «внутренней сущности знания». «Наукоучение, оставляя в стороне всякое частное и определенное знание, исходит просто из знания (*Wissenschlechtweg*) в его единстве, которое оно рассматривает как сущее» [Там же].

Исследовать природу знания можно только одним путем – обратиться к самому знанию. Таков способ мышления философии, который в действительности есть путь рефлексии или самосознания. Философия не есть учение о внешнем; в своем изначальном предназначении она занимается постижением внутреннего опыта человека. В этой связи Фихте дает замечательное определение философии, по своей четкости и ясности не допускающее какого-либо другого ее толкования. «Вникни в самого себя, отврати твой взор от всего, что тебя окружает, и направь его внутрь себя – таково первое требование, которое ставит философия своему ученику. Речь идет не о чем-либо, что вне тебя, а только о тебе самом» [19. С. 448]. Об этом же говорил Фихте и на своих устных лекциях. Один из слушателей, Стеффенс, вспоминает лекции осеннего семестра 1798 г.: «Господа, – говорил Фихте, – сосредоточьтесь, углубитесь в себя, здесь не идет речи ни о чем внешнем, а только о нас самих» [Там же. С. 686].

Философски рассуждать о действительности (как и недействительности) можно только при условии соответствия с самим субъектом. Основания этих рассуждений находятся в его внутреннем опыте; внешние предметы предстают ему как «представление предмета», предметы, которых нет в данный момент, – как «вторичное представление предмета» или «представление процесса представления». Таким образом, философия, как ее понимает Фихте, сводится к следующему: «Внутренний смысл, душа моей философии состоит в том, что человек не имеет вообще ничего, кроме опыта; человек приходит ко всему, к чему он приходит, только через опыт, только через самую жизнь. Все его мышление – несистематическое или научное, обыкновенное или трансцендентальное – исходит из опыта

и имеет своей целью опять-таки опыт. ... Такова тенденция моей философии» [17. С. 576].

Догматизм объясняет представление воздействием «вещи в себе» на органы чувств человека; мышление есть нечто вторичное по отношению к вещам и предметам внешнего мира; образы сознания возникают в момент встречи субъекта с объектом и являются точной копией последнего. Критическая философия, или наукоучение, напротив, объясняет «вещь в себе» через мышление; ему не надо совершать никакого скачка от бытия к мышлению, что делает материализм, поскольку то, что понимается как «вещь в себе», фактически находится непосредственно в мышлении. «Интеллигенция как таковая (философское или метафизическое мышление. – Ю.П.) смотрит внутрь самой себя; это созерцание самой себя непосредственно связано со всем, что ей присуще, и в этом непосредственном соединении бытия и созерцания состоит природа интеллигенции. То, что в ней есть, и то, что она вообще есть, она есть для себя самой; и лишь поскольку она есть это для себя самой, она есть это как интеллигенция» [19. С. 461].

При таком понимании предмета философии возникает вопрос: имеет ли философия отношение к реальной действительности или ее интересы замыкаются областью мышления. Следует отметить, что философия, несмотря на свою обращенность к самосознанию, никогда не выносила тему бытия из круга своих вопросов. Реальная действительность в образе бытия навсегда остается одной из главных ее проблем. Необходимость обращения к онтологии объясняется тем, что «основные метафизические вопросы во всех областях исследования, где работает философское мышление, являются онтологическими по своей природе и поскольку эти вопросы не исчезают оттого, что их «критически» игнорируют или умышленно обходят» [20. С. 79].

Вместе с тем необходимо подчеркнуть, что реальную действительность философия исследует иначе, чем конкретные науки; если наука непосредственно взаимодействует с природой и имеет дело с реальными вещами и предметами, за исключением тех случаев, когда теоретическая физика опирается на метафизический способ мышления, то философия рассуждает о действительности опосредованно – в контексте мышления. Предметная действительность в философии понимается не сама по себе, но как явленная в опыте познающего и практически действующего человека.

Рефлексия по поводу познания показывает, что в опыте познающего субъекта можно видеть два рода представлений: «Одни из них являются нам как всецело зависящие от нашей свободы, и нам невозможно думать, чтобы им соответствовало что-либо вне нас без нашего содействия. ... Другие определения сознания мы относим, как к их образцу, к какой-то истине, которая должна утверждаться независимо от нас... мы находим себя связанными в определении этих представлений. ... Мы можем сказать кратко: одни из наших представлений сопровождаются чувством свободы, другие – чувством необходимости» [19. С. 449]. Когда поэт рисует образ дитя и пляшущего хоровода стрекоз, у которых «бирюзовые спинки», а «крылышки точно стеклу», и они ведут с ним сладкий разговор:

Дитя, подойди к нам поближе,
Тебя мы научим летать,
Дитя, подойди, подойди же,
Пока не проснулась мать! –

то это пример представления, которое возникает в его сознании свободно; оно в данный момент не детерминировано явлениями реальной действительности. Когда же другой поэт, любящий «грозу в начале мая», слышит, как

Гремят раскаты молодые,
Вот дождик брызнул, пыль летит,
Повисли перлы дождевые,
И солнце нити золотит –

то это есть пример представления, возникающего в сознании необходимым образом; иметь представление ясной погоды во время проливного дождя просто невозможно.

Представления, свободно возникающие у человека, есть субъективная область сознания; представления, возникающие необходимо, есть объективная область сознания; по своему содержанию они не зависят от воли субъекта. За объективной областью сознания скрывается реальная действительность; она существует сама по себе, независимо от сознания субъекта и является источником его представлений. Но философ говорит о реальной действительности не так, как ученый: если исследователя интересуют «звезды, млекопитающие, птицы, кристаллы, клетки, гамма-излучения, элементы культуры» как таковые, то философ обо всем этом может рассуждать только как о представлениях, «сопровождающихся чувством необходимости». Действительность по философскому размышлению обязательно должна войти в сферу сознания субъекта и быть представлена в ней. Вопрос, который заслуживает внимания, формулируется в следующем виде: «Каково основание системы представлений, сопровождающихся чувством необходимости, и самого этого чувства необходимости? Ответ на этот вопрос составляет задачу философии, и... философия есть не что иное, как наука, которая решает эту задачу. Систему сопровождающихся чувством необходимости представлений называют иначе опытом, включая сюда опыт как внутренний, так и внешний. Поэтому философия... должна показать основание всякого опыта» [Там же. С. 449].

Подобное понимание философии свидетельствует, что область ее интересов лежит вне той сферы, которая связана с получением знания посредством обобщения. В действительности философия ничего не обобщает. Процедура обобщения имеет отношение к такому знанию, которое, каким бы оно ни было обширным, в конечном счете имеет какие-либо границы. Границы свидетельствуют, что в этом промежутке можно собрать эмпирический материал и построить умозаключение, которое будет иметь силу логического закона по отношению к ограниченной предметной области. Сущности, о которых говорит философия, вневременны и внепространственны; будучи лишены предметного содержания, они не верифицируются эмпирическими фактами, а поэтому в самой реальной действительности им невозможно подыскать адекватного аналога. Что такое эйдосы?; можно ли определить, что есть дух, сознание, материя?; никто не в состоянии дефинировать то последнее, за чем ничего не стоит. Такие кате-

гории, как Бытие, Сущее как сущее, Дух, Сознание, Материя, и есть то последнее, о чем непозволительно спрашивать, исходя из правил метафизического мышления. Дать определение, сформулировать дефиницию можно через другое, за которым что-либо находится. В случае метафизических категорий дело обстоит таким образом, что мышление в своем движении останавливается на них, как на некоем пределе; идти далее оно не в состоянии по той причине, что за этими понятиями ничего не стоит. Содержание названных категорий не имеет границ, а всякое определение есть ограничение. В силу этого сущности философии лишь фиксируются как таковые, они навсегда остаются для нас неопределяемыми и непостижимыми, а потому рассчитывать, что при их дефинировании можно использовать операцию обобщения или процедуру междисциплинарного синтеза знания, – значит не понимать природу философского мышления. Говорить о научном обобщении в отношении философии означает приписывать не свойственную ей функцию.

Синтез знания, присущий философии, имеет иную природу по сравнению с междисциплинарным синтезом, до которого может подняться та или иная наука в своем постижении действительности. Принципиальное отличие состоит в том, что метафизический синтез есть знание о трансцендентном, о том, что не имеет отношения к предметной действительности и находится по ту сторону эмпирического опыта. «Проблема трансцендентности всегда была в той или другой форме основной, центральной проблемой философского мышления. Философские учения всех времен и всех направлений знаменуют собою в сущности старание так или иначе примирить между собою являющееся, непосредственно данное, преходящее и изменчивое с подлинно сущим, в себе устойчивым, неизменным и самодовлеющим» [21. С. 164]. Трансцендентное знание не может быть получено средствами междисциплинарного синтеза, широко использующегося в конкретных науках; трансцендентный синтез не тождествен синтезу эмпирического знания, получаемого методом максимально полной индукции. Если междисциплинарный синтез достигается сбором эмпирического материала из смежных областей научного знания, то трансцендентный синтез есть скачок, разрыв в предметном знании и выход за его пределы без всяких условий в виде сбора фактического материала, репрезентативного широте обобщений. Философское мышление как таковое есть трансцензус, и в нем скрыта вся тайна философствования; греки постигли эту тайну, и с тех пор человечество владеет данным парадоксальным способом мышления.

Философия зарождается в тот момент, когда человек пытается выяснить отношение между индивидуальным, конечным, изменчивым и всеобщим, неизменным, тождественным. «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое, а также то, что ему присуще само по себе. Эта наука не тождественна ни одной из так называемых частных наук, ибо ни одна из других наук не исследует общую природу сущего как такового, а все они, отделяя себе какую-то часть его, исследуют то, что присуще этой части, как, например, науки математические. А так как мы ищем начала и высшие причины, то ясно, что они должны быть нача-

лами и причинами чего-то самосущего (*physeos tinos kath' hauten*). Если же те, кто искал элементы вещей, искали и эти начала, то и искомые ими элементы должны быть элементами не сущего как чего-то приходящего, а сущего как такового. А потому и нам необходимо постичь первые причины сущего как такового» [11. IV(9), I, 20–30]. Все, что человек видит вокруг себя, то индивидуально, преходяще, изменчиво; на всем лежит печать конечности, а следовательно, исчезновения. Вместе с тем в его голове зарождается идея всеобщего, неизменного, тождественного себе, т.е. сущего как такового. Это «сущее как сущее», которое существует не в предметной действительности, но в мышлении, и есть нечто, что пребывает в мире трансценденции. Оно изначально внеэмпирического происхождения и относится к области метафизического знания, где не действуют законы мышления, пригодные для познания предметной действительности.

Для греков, пытавшихся примирить множественность чувственно-данного мира с единством простого сверхчувственного начала, существовало понятие Логоса. Для патристики и схоластики, стремившихся преодолеть бездну между миром земным и миром небесным, была идея трансцендентного Бога. В Новое время Декарт, Спиноза, Лейбниц, Локк, Юм пытаются заполнить пустоту между множественным и единичным, чувственным и сверхчувственным, являющимся и подлинным, опираясь на научное знание о мире. Немецкая идеалистическая философия развивалась в парадигме трансцендентно-имманентного, используя понятие «трансцендентального субъекта», или «сознания вообще». Проблема трансцендентности остается преобладающей и для всей философии XIX и начала XX в.: Шуппе, Шуберт-Зольдери, Леклер, Ренувье. Коген, Авенариус, Мах, Вундт, Гартман, Бергсон, Ройс, Лопатин, Бредли, Гуссерль. Риккерт и др. решают для себя этот «мучительный вопрос», исходя из собственного понимания предмета философии. Преобладание вопроса трансцендентности над всеми остальными в философии объясняется тем, что с самого начала человеческий ум видел различие между миром явлений и миром как таковым, а также различие между мыслящим субъектом и тем, что является объектом его мышления. «Проблема трансцендентности представляет собою естественное условие на почве которого родилось философское мышление» [21. С. 165]. Философия может опускаться до эмпиризма и материализма, но подлинная философия неизбежно стремится «к потустороннему, к трансцендированию за пределы мира», ибо не может довольствоваться посюсторонним. «Философия всегда была прорывом из бессмысленного, эмпирического, принуждающего и насилующего нас со всех сторон мира к миру смысла, к миру потустороннему» [7. С. 232–233].

Наука имеет дело с явлениями и предметами: «...звездами, млекопитающими, лисицами, кристаллами, клетками, гамма-излучением, элементами культуры». Даже психология смотрит на сознание как на явление наряду с другими. Особенность научного мышления проявляется в том, что свои феномены она трактует в объективном смысле и стремится описать их таким образом, что устраняет из содержания полученного знания все субъективное, способное как-либо исказить реальную дейст-

вительность. В этом отношении наука недостаточно критична: подвергая сомнению здравый человеческий рассудок, основанный на чувственном опыте, она остается догматической в отношении своих предпосылок; научное познание всегда начинается с каких-либо основоположений, принимаемых за достоверные без какой-либо рефлексии. Наука не берет во внимание, что любое основоположение (предпосылка) конвенционально, и опирается на него до тех пор, пока не обнаружит противоречие в процессе верификации полученного знания.

Философия не исследует реальные явления, у нее нет собственной фактической и эмпирической базы; в своем постижении действительности она выработала особый способ мышления, основанный на абсолютном знании. Философия находится по ту сторону ко всякой конвенциональности и условности; ее знание не может рассматриваться как относительное и неполное, а потому метафизические основоположения всегда исчерпывающие, непосредственные и адекватные. Непосредственность философского знания свидетельствует, что оно исключает наличие каких-либо предпосылок, являясь по отношению к ним свободным, т.е. беспредпосылочным, а потому всегда оказывается абсолютным. Философская мысль при всех обстоятельствах остается неизменной, тождественной себе и на всем протяжении «пребывает вовеки». Попытка отождествить философию с наукой и на этом основании распространить на нее методы и формы научного познания, в частности процедуру получения нового знания через операцию обобщения эмпирического материала, фактически устраняет специфику философии как самостоятельной формы знания и оказывается для нее губительной. «Философия действительно не отдельная наука, не специальная отрасль научного мышления, ибо она – наука вообще, знание как таковое, по отношению к которым все остальные науки и знания являются лишь приближениями и предварительными ступенями. Философия действительно не имеет предпосылок, ибо она вся состоит из предпосылок, в ней все одинаково необходимо и достоверно. И потому бесчеловечно обходиться с философией так называемая эмпирическая, или гипотетическая, метафизика, заставляя ее гнуть шею перед индуктивной наукой, по образцу которой она хочет побудить философию производить свои познавательные операции. Более предвзятого метода, чем индуктивно-гипотетический, большей некритичности, чем эмпирическая критика, большей догматичности, чем обобщение научных данных, трудно и придумать для философского познания!» [21. С. 131].

С иных методологических позиций подходит к проблеме принципиального различия философии и науки выдающийся американский философ Дж. Дьюи. К данному вопросу он подошел со стороны социальной обусловленности предмета и функций философии, высказав мысль «о происхождении философии не из интеллектуального, а из социального и эмоционального материала...» [22. С. 35]. Изучать историю философии следует в контексте развития цивилизации и культуры: религии, литературы, антропологии, общественных институтов. Истоки философии находятся не в рациональной сфере – разуме как высшем органе постижения предельных истин, но в фантазиях и воображении

ях, рожденных памятью человека в целях острого эмоционального переживания прошлого. Упускается из виду, говорит Дьюи, что рациональность и иррациональность не характерны и случайны для природы человека, живущего в естественной среде; человеком по большей части управляет не мысль, а память, и она выступает не как воспроизведение реальных фактов, а как ассоциирование, представление, «волнующее фантазирование».

Пещерный человек вспоминал вчерашнюю битву со зверем не для того, чтобы научно проанализировать происшедшее и научиться, как лучше биться с ним завтра, но чтобы повторно пережить волнение вчерашнего дня, еще раз оживить борьбу и насладиться ею. Таким образом, древний человек, оставаясь наедине с собой, когда не было необходимости вести борьбу за существование, находился в таком мире воспоминаний, который являлся миром представлений, фантазии и воображения. Здесь нет места точному воспроизведению фактов; память первобытного человека отбирает только то, что эмоционально ценно, что обогащает историю сегодняшнего дня, но не является истинным отображением действительности.

Полагать, что ранние верования и традиции человечества есть попытки научного объяснения мира – пусть ложные и бессмысленные – значит впадать «в грех великого заблуждения», считает Дьюи. «Материал, из которого в конечном итоге рождается философия, не имеет ничего общего с наукой и объяснением. Это фигуральное, метафорическое выражение страхов и надежд, состоящее в фантазиях и предположениях и не имеющее никакого отношения к интеллектуально противоположному миру объективных фактов. Это скорее мир поэзии и драмы, чем сфера науки, и он также не имеет ничего общего с научными критериями истины и лжи, разумности или абсурдности фактов, как независимое от них поэтическое творчество» [Там же. С. 27]. Итак, мир философии – это мир грез, фантазий, воображений; сущности этого мира изначально относятся не к объективным фактам, с которыми имеет дело наука, но выступают образами человеческой памяти, отсылающими к знакам и символам с целью эмоциональной заместительности.

Постигая «первые причины сущего как такового», философия пребывает в мире всеобщего, необходимого, вечного; все, с чем имеет дело философия, относится к устойчивому, незыблемому, вневременному. Адекватными для этих сущностей понятиями будут Бытие, Вселенная, Космос. Реальность, Природа. Как бы ни отличались друг от друга различные метафизические доктрины, все они сходились в одном – в поиске неизменного, тождественного, абсолютного, что пребывает от века, независимо от быстро меняющегося потока жизни. В конечном счете сущности философии свободны от всего чувственного, предметного и являют собой чистую мысль как таковую. Если понятия науки имеют опору в вешном и посюстороннем, то формы мысли философии самодостаточны, «живут за свой счет», имманентны себе; им нет необходимости восходить к чему-то иному и внешнему, чтобы обосновать и оправдать право на существование, – философия есть такая мысль, в которой всеобъемлющий синтез знания представлен без всяких

предпосылок и обоснования. В ощущении и восприятии («напечатлении») человек не может достичь чистой созерцательности; созерцательность ощущения вторична, а потому только разум, философская интуиция способны подняться до непосредственного созерцания. «Трудно, непомерно трудно для человеческого ума поднять себя от жизни и рассудка на эту грань созерцательной мысли. Большая школа мышления, накапливаемая поколениями, большая предопределенность соответствующим дарованием нужна для этого. Как не многие могут быть учеными, творцами, вершителями судеб человечества и Богослужителями, в подлинном смысле этих слов, так не многим, даже чересчур не многим, доступен в действительности столь высоко положенный алтарь философии. Нужен великий иску, чтобы стать истинным служителем его, и великое дерзание, чтобы узреть Богиню» [21. С. 126].

Несмотря на то что философия и наука имеют отношение к познанию («стоят под общим им понятием познания». Яковенко) и на этом основании представляют некоторое единство, тем не менее между ними наблюдается существенное различие. Наука исследует и объясняет конечную данность; в предметной действительности имеются только индивидуальные явления, ограниченные в пространстве и времени, которые познаются «объективным» способом. Подобные гносеологические устремления подкрепляются социальными факторами: в современном обществе царят такая разруха и неустроенность, что притязания на вечность и абсолютность совершенно не воспринимаются современным сообществом. Только философия мыслит о сверхчувственном и постигает действительность в формах чистой мысли.

В своем обосновании метафизических доктрин она не нуждается в эмпирическом материале, наподобие непосредственно воспринимаемых предметов, которые можно приближать, удалять, объединять друг с другом в одно целое, разъединять на составные части; мышление философии синтетично, целостно, но эти его качества рождены той особенной областью, которая единственно представляет интерес для метафизики – мир трансцендентных сущностей, пребывающих в разуме человека. На этой почве между наукой и философией возникает конфликт, неустранимый в своей основе. Критики философии считают, что «поддержание веры в трансцендентный характер пространства и времени» и умаление значения всего «земного» и «человеческого» необходимы для осуществления своего корпоративного интереса той социальной группе, которая стремится навязать свою волю и контролировать действия остальных людей [22. С. 9]. Сторонники трансцендентной философии и ее полной самостоятельности в факте сближения философии с наукой усматривают добровольное возложение на себя метафизикой «ярма научного мышления»; космологический период греческой философии – этой «философии до философии» – характеризуется ими как полное засилие научных мотивов над философской мыслью и есть первая форма философского позитивизма [21. С. 123].

Антагонизм науки и философии таков, что наука вновь и вновь пытается навязать свою волю философии; потенциал науки настолько велик, ее положение в

обществе столь прочно по причине срастания интересов с государством, что «индустриализация мышления», «империализм физики» и «терроризм лабораторий» становятся постоянным фактором, с которым приходится вести борьбу философии, как и всем гуманитарным наукам, чтобы отстоять свою самостоятельность и оригинальность.

Когда учителя истории определяют свои семинары как «лаборатории», то они, не осознавая этого, говорит А. Тойнби, решительно ограничивают понятие «оригинальное исследование» верификацией каких-либо фактов, ранее неизвестных. Это понятие стало распространяться и на обзоры исторических статей, помещенных в периодических изданиях и сборниках. Налицо явная недооценка исторических работ, написанных одним человеком. Индустриализация исторического мышления зашла так далеко, что в своих проявлениях достигла патологических форм гипертрофии индустриального духа. «Почему мы должны считать, что научный метод, созданный для анализа неодушевленной природы, может быть перенесен в историческое мышление, которое предполагает исследование людей и их деятельности? – справедливо спрашивает историк. – Когда профессор истории называет свой семинар «лабораторией», не отгораживается ли он тем самым от своей естественной среды? Оба названия – метафоры, но каждая из них уместна лишь в своей области.

Семинар историка – это питомник, в котором живые учатся говорить живое слово о живых. Лаборатория физика является – или являлась таковой до определенного времени – мастерской, в которой из неодушевленного природного сырья изготавливаются искусственные или полуискусственные предметы. Ни один практик, однако, не согласится организовывать питомник на принципах фабрик, равно как фабрику – на началах питомника. В мире идей ученые также должны избегать неверного использования метода. Нам достаточно хорошо известно и мы всегда помним так называемое «патетическое заблуждение», одухотворяющее и наделяющее жизнью неживые объекты. Однако теперь мы скорее становимся жертвами противоположного – «апатетического заблуждения, согласно которому с живыми существами поступают так, словно они неодушевленные предметы» [23. С. 15].

Здесь следует извиниться и сказать, что исторические и философские штудии в виде так называемых «лабораторных занятий» вместо академических семинаров напоминают, скорее, благородный труд некой Нинон (Анны де Ланкло), поставившей в XVII в. искусство любви на научную основу, – о ее лабораторных занятиях в постели восторженно отзывались многие известные люди Франции того времени: Мольер, Ларошфуко, герцог Энгиенский, Скаррон, маркиз де ла Шастр, граф де Шуазель и др.

Бесспорное преимущество физики в ряду всех наук, вызванное особенностями физического знания – рациональной дедукцией и чувственной подтверждаемостью (верифицируемостью) теоретических построений, дополнялось третьим качеством – практической значимостью. Истины физики носили не только отвлеченный характер, но и могли быть использованы в практике. Это давало неограниченную возможность вме-

шиваться в природные процессы с целью получения полезного результата. Совпав по времени со становлением буржуазного общества, физика превратилась в эталон науки: буржуа, выше всего ставящий комфорт жизни, видел в ней действенное средство осуществления своих материальных интересов, а потому испытывал перед ней благоговение, вызванное «восторгом перед комфортом, возведенным в принцип».

В подобной интеллектуальной обстановке философия почувствовала свою ущербность и добровольно признала верховенство физики над собой. «Философы, подавленные этим превосходством, стыдились быть философами, вернее, устыдились не быть физиками. Поскольку истинно философские проблемы не могут быть решены методами физики, они отказались от попыток их решить, отказались от философии, сведя ее к минимуму, униженно поставив на службу физике. Они решили, что единственной философской темой является размышление над самим фактом физики, что философия не более чем теория познания» [24. С. 69]. В силу данной причины – «черной зависти» философии перед более удачливой соперницей – западный человек, считает Ортега-и-Гассет, начиная с 1880 г. остался без действенной философии.

Знанием априорным, абсолютным, целостным и синтетическим, возникающим помимо междисциплинарного или межпредметного синтеза, т.е. без обобщения, в философии оказывается учение о Сущем. «Есть некоторая наука, исследующая сущее как таковое...» (Аристотель). Отдельные науки изучают такие объекты, границы которых заранее известны и строго определены. Каким бы глубоким и исчерпывающим ни было воззрение о них, оно окажется частичным и неполным в совокупном научном знании; представление о «части», «доле», «осколке» по определению не может быть всеобщим, универсальным, абсолютным. В принципе неосуществима «трансцендентальная ботаника».

Иное дело в философии. Мир философии – это мир трансценденции; он выходит за границы чувственной действительности и оказывается неким Универсумом, поскольку по содержанию тождествен понятию бесконечности. Знание о бесконечности невозможно получить на основе вывода – оно формируется сразу, целиком посредством скачка, мысленного перехода через всю эмпирическую действительность. Междисциплинарный синтез, о котором сегодня вновь говорят представители гуманитарных наук, оказывается непригодным, когда дело идет о синтезе философского знания. Синтез предметного знания относится к вещам, явлениям, процессам, имеющим или имевшим место в посюсторонней действительности; какой бы обширной ни была исследуемая область и какими бы длительными во времени ни были изучаемые явления («Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II»), всегда налицо четкие границы в пространстве и времени. Научное знание всегда феноменальное, хотя и трактуемое в объективном и законосообразном смысле.

Учение о Сущем предполагает иной характер мышления; философия ставит задачу исследовать не отдельные состояния бытия, но постичь Сущее как таковое, свободное от конкретных форм и наслоений. Аристотель понимал первую философию (πρῶτὴ φιλοσοφία)

как науку о Сущем как сущем (ον η ον) – Сущем как таковом, когда снимается всякая предметная действительность и остается мысль в ее всеобщих и отвлеченных формах. В античном мышлении понятию сущего (ον) противостоял в одном случае феномен, явление (φαίνομενον), в другом – умопостигаемое, познаваемое (γινώσκον). Сущее как сущее, согласно такому пониманию, отличается как от сущего как являющегося, так и от сущего как становящегося [20. С. 148]. Метафизическое понятие Сущего строится средствами сверхчувственного разума; философия не познает вещи подобно науке, область ее интересов – мысленная интуиция, направленная на саму себя. Здесь нет никакой обусловленности внешними детерминантами в виде явлений и процессов природы; философское знание критично, не приемлет никакой предпосылочности, является абсолютным и носит непосредственный характер. Получить подобное знание средствами индуктивного обобщения или междисциплинарного синтеза не представляется возможным; синтез философского знания несет в себе иную природу, суть которой в том, что метафизический разум имеет дело с миром трансцендентных сущностей, постичь которые возможно с помощью интуитивного скачка или трансца.

Первая философия как первая наука исследует действительность и все вещи, ее составляющие, со стороны наиболее общего свойства; таковым за вычетом всего частного оказывается атрибутивное свойство «есть». Философия как наука о Бытии и Сущем только и может сказать: «Бытие есть», «Сущее есть», в то время как частные науки, и в первую очередь физика, имеют дело «с одним определенным сущим и одним определенным родом». «Сущее вообще» есть нечто неподвижное и вечное, пребывающее отдельно от мира конкретных предметов. Первая философия не занимается «каким-нибудь одним родом [сущего], т.е. какой-нибудь одной сущностью (φύσις); метафизика исследует «неподвижную сущность», и потому учение о ней «составляет первую философию, притом оно общее [знание] в том смысле, что оно первое. Именно первой философии надлежит исследовать сущее как сущее – что оно такое и каково все присущее ему как сущему» [11. VI I, 1026 а 5–30].

Для древних характерно убеждение, что Сущее всегда едино. Множественность, индивидуальность, становление есть что-то малоценное и неподлинное; только устойчивое, неизменное, тождественное себе, единое обладает ценностью и является Сущим. Философия древних проникнута идеей, что необходимо идти по пути отыскания первой причины, единого принципа; элеаты прямо отождествляли ον и εν (сущее и единое).

Трансцендентная природа Сущего не признается наивным реализмом (материализмом). Для него Сущее тождественно понятию вещи, знание о которой получено с помощью чувств. Трансцендентный мир отрицается на том основании, что все знание субъекта ограничено его чувственным опытом, в котором нет ничего сверх того, что дают его чувства. Спрашивать, где находится трансцендентное Сущее, с этой точки зрения не позволительно на том основании, что опытное знание всегда предметно и относится к миру эмпирической действительности.

Вполне критическое отношение к трансцендентному Сущему, в частности к вещи в себе, можно видеть в

трансцендентальном идеализме. Различные школы этого направления – неокантианство (В. Виндельбанд, Г. Риккерт), эмпириокритицизм (Р. Авенариус, Э. Мах), имманенты (Шуппе, Шуберт-Зольдерн, Леклер) – сходятся на том, что вещь в себе есть совершенно излишнее понятие, без которого вполне можно обойтись в теории познания. В учении Канта о вещи в себе имеет место противоречие, на которое обратил внимание Фихте и которое послужило основанием для ее отрицания в трансцендентальном идеализме. Между трансцендентной вещью в себе и эмпирическим сознанием не может существовать никакого причинного взаимодействия – следовательно, не может состояться процесс познания, поскольку любая трансцендентная сущность внепричинна и внепространственна, тогда как каждый посюсторонний предмет, воздействующий на сознание, располагается в пространстве, существует во времени и подчиняется закону причинности. По мнению трансценденталистов, вещь в себе не есть что-либо трансцендентное, находящееся по ту сторону сознания, но всего лишь некая «фикция», которая только «мыслится». Мыслимость вещи в себе необходима для связи различных представлений в единое целое. Трансцендентальные идеалисты, таким образом, отрицают трансцендентное бытие, которое может быть предметом мысли.

Именно так и рассуждает В. Виндельбанд, один из выдающихся представителей неокантианства. По его мнению, вещь в себе совершенно излишнее понятие в теории познания. Также не следует понимать познание как копию чего-либо существующего. Задача теории познания состоит в том, чтобы объяснить само познание и определить условия истинности знания. Наивный реализм считает истиной такое знание, которое соответствует действительности; подлинное знание точно воспроизводит предметы внешнего мира, когда между каждым элементом знания и соответствующим элементом действительности существует взаимооднозначное соответствие. Виндельбанд предлагает другой критерий истины: истинным следует считать все то, что имеет всеобщее или общеобязательное значение. Реалистический критерий о точном отображении невозможно принять на том основании, что представления следует сравнивать с вещами, которые по философскому размышлению сами оказываются не чем иным, как представлениями. «Поэтому о сравнении вещи с представлением никогда не может быть речи, если сама “вещь” не есть также представление» [3. С. 108]. В процессе познания возможно сравнивать только с представлениями; нам не дано знать, насколько представления соответствуют реальной действительности. «Так как вещь и представление несоизмеримы, так как мы никогда не можем сравнивать что-либо, кроме представлений с представлениями, то у нас нет ни малейшей возможности решить, совпадает ли какое-либо представление с чем-либо иным, кроме представлений» [Там же. С. 109].

Предмет, который наивному реалисту представляется как существующий сам по себе, т.е. объективно, по трезвому философскому размышлению есть только правило, по которому представления субъекта соединяются, чтобы получить общеобязательное значение. Предмет – «лишь правило, по которому должны располагаться определен-

ные элементы представления, чтобы в этом порядке быть общезначимыми» [Там же. С. 112]. Отдельный индивид может представления соединять по-своему; субъект, понимаемый как родовое существо, связывает представления только по определенному правилу или закону, имеющему общесобязательный характер; разумеется, только эту связь представлений можно назвать предметом. «Всякое мышление, притязаящее на то, чтобы быть познанием, содержит соединение представлений, которое есть не только продукт индивидуальной ассоциации, а может служить правилом для всех, кому важна истинность мышления» [Там же. С. 112]. Что есть предмет: есть ли он нечто большее, чем наше знание о нем? На этот вопрос нет определенного ответа. «Заключено ли в нем нечто большее, мы не знаем, да нам это и не нужно знать. Покоится ли это правило на абсолютной, независимой от всякой способности представления реальности, основано ли оно на “вещи в себе”, принадлежит ли оно некоей “высшей” способности представления, “трансцендентальной апперцепции” или “абсолютному Я”, – этого мы никогда не узнаем» [Там же. С. 112–113]. С позиций трансцендентального идеализма вполне достаточно взгляда на предмет как на правила связи представлений. Процесс познания вполне может быть выражен без допущения трансцендентных образований типа Сущее, Бытие, Вещь в себе. Трансцендентные образования, по существу, есть известные мысленные построения, основанные на всеобъемлющем синтезе.

Извечное стремление философии преодолеть «демпотизм пространственной внешности», «грубый догматизм чувственной вещи» наблюдается с глубокой древности: у Сократа можно видеть стремление противопоставить миру вещей «царство духа и свободы» – трансцендентный мир метафизики, в котором действительность понимается как мысль, имеющая природу всеохватывающего синтеза. Для Платона предметом мышления философа является не внешний мир, не предметная действительность, но мысль сама по себе, мысль как таковая, мысль в своей чистоте и абсолютности, не связанная с чувственной действительностью. Философствование есть такая умственная деятельность, когда одним рассуждением о понятиях можно проникнуть в сущность вещей. Таков же внутренний смысл «методического скептицизма» Декарта, открывающего эру философии Нового времени. Свою окончательную победу мысли над вещью философия празднует в учении Канта, закрепленном в «могучей идеалистической проповеди» Фихте, Шеллинга, Гегеля. Но победа духа над натурализмом не означает, что он окончательно изжит с «лица всей истории философской мысли», считает Б.В. Яковенко. Утонченный и замаскированный натурализм продолжает жить, о чем свидетельствуют такие учения: «Так, патристика, догматизируя символику Христа, представляет себе Бога всегда в образе человеческом, иногда даже облакая Божественные лица в самую наглядную телесность и вещественность. Так, и Декарт, и Лейбниц, и Кант, и Коген односторонне рассматривают сущее в категории Бытия, насаждая тем своего рода критический натурализм. Так, Гербарт, Лотце и некоторые из современников (Шуппе, Ремке, Риль) в своих философских спекуляциях исходят из Данного, ухищренно универсализи-

руя и формалистически опустошая его, но нисколько не избегая тем натурализма самой данности как таковой, являющейся не чем иным, как только более субъективистической формулировкой перспективизма вещиности» [12. С. 139].

Благоприятной почвой для натурализма, отрицающего трансцендентную природу Сущего, оказывается психологизм; привнесение его идей на почву философии завершается тем, что подлинная сущность трансцендентного редуцируется до пространственно-вещного содержания. И повинны в этом все те же Спиноза, Лейбниц, Вольф и в особенности Кант. Целый ряд мыслителей, «начиная Фрисом и кончая Вундтом, Эрдманом, Дильтеем, Линнсом, Мейнонгом, откровенно заявляют о том, что философия должна основываться на психологии. Так, поборники критического возрождения метафизики с Лотце, Ройсом, Бергсоном и Лопатиным во главе продолжают еще по-прежнему апеллировать к непосредственному переживанию как к высшей доступной человеку действительности. Так, наконец, самые крайние защитники трансцендентализма и самые крайние представители антипсихологизма – Бредли, Коген, Шуппе, Риккерт, Гуссерль, Ласк – то открыто, то бессознательно, то замаскированно прибегают и к психологическому методу, и к психологическим схемам, и к психологическому переживанию в своих стараниях постигнуть подлинную сущность Трансцендентального. Интуитивизированное Абсолютное Бредли, чистое мышление Когена, предельная данность сознания у Шуппе, трансцендентная ценность Риккерта, феноменологический метод Гуссерля, натуралистическая дуалистичность Сущего у Ласка – все это психологизированные конструкции Трансцендентального» [Там же. С. 147].

Преодоление «критического натурализма» возможно через решение проблемы интенционализма. В обычном (психологическом) и научном мышлении познающий субъект и познаваемый объект, в том числе Сущее, берутся вне контекста рефлексии – как такие крайние полюса познания, между которыми существует чисто внешняя связь. Сознание субъекта понимается как «задний фон познаваемых предметов», т.е. как пассивный регистратор тех воздействий, которые исходят от объекта; объект, в свою очередь, трактуется как нечто, что целиком определяет содержание мышления субъекта («водоемщик» сознания. Яковенко). Как имманентно, так и трансцендентно связанные между собой субъект и объект, согласно данному взгляду, находятся в таком сопряжении, когда они пребывают раздельно друг от друга и только в момент встречи объект оставляет «след» в поле разума субъекта. Изначально нерелективная психологическая и естественно-научная позиция в данном вопросе порождает натуралистическую редукцию процесса познания: мышление осуществляется в пространстве посредством причинного отношения, существующего в мире физических предметов. Подобная трактовка процесса познания есть интенционализм: внешняя связь между мыслящим и мыслимым неизбежно приводит к идее «вложения» содержания объекта в мышление субъекта – Сущее необходимо «вкладывается» в сознание как нечто пришедшее к нему извне. Интенционализм рождается из

дуализма: мышление и мыслимое есть два самостоятельных полюса познания, как независимы, самостоятельны и пространственно разобщены вещи физического мира. В интенциональной философии «Сущее» (предмет познания) дано всегда «в» сознании, «интенционально» ему, как «смысл», «содержание», как нечто «мнимое» в познающем акте сознания. Наоборот, сознание (познающий акт его) всегда, «интенционированно», «направленно», «мняще», есть некоторое «предварение предмета. Сущее и сознание – это как бы два проявления, как бы два названия, как бы две стороны одного и того же, в своей состоронности совершенно нераздельные, друг без друга неосуществимые, хоть по своей внутренней сущности, тем не менее, и глубоко различные, и друг от друга независимые» [21. С. 148–149]. Такая точка зрения «темна и несостоятельна»; она должна быть преодолена философией, как бы ни была укоренена в научном и нерассуждающем мышлении.

Интенционалистски понимаемое познание и Сущее как таковое формируют представление, согласно которому в философии операция обобщения и полученная на его основе целостность знания ничем не отличаются от того, что есть в науке. Нет принципиального различия между общим в философии и науке, различие может проявляться лишь в степени: метафизическое обобщение более всеобъемлюще по сравнению с научным, распространяющимся на ограниченную область действительности. На самом деле синтез знания в философии имеет иную по сравнению с научным обобщением природу. Всеобъемлющий синтез в метафизике не есть результат встречи субъекта с объектом, когда бы происходил сбор необходимого материала посредством операции отвлечения и обобщения. Метафизические субъект и объект не противостоят друг другу как что-то внешнее, но есть нечто единое. Представление о раздельном и независимом существовании субъекта и объекта сложилось в научной гносеологии: природа (жуки, лишайники, грибы) всегда противостоит человеку и есть нечто внешнее и чуждое ему. В науке противоположность субъекта объекту существует только во вторичной области – рационализированной и объективированной действительности; в первичной области «познание само есть бытие» – человек в роли субъекта изначально погружен в бытие, является частью этого бытия. «Противостоит познанию как объект лишь то бытие, которое познанием до этого препарировано и рационализировано. Но сама первожизнь не противостоит познающему, ибо он в нее изначально погружен. Выбрасывание познания из бытия есть роковой плод рационалистического просвещения, не изжитого до конца и не преодоленного. Акт познания не считается бытийственным актом. Если познание противостоит бытию как объекту, то познание не имеет никакой внутренней связи с бытием, оно не входит в историю бытия» [6. С. 21].

Онтологическая, экзистенциальная трактовка процесса познания позволяет адекватно воспроизвести и выразить обобщающую и синтетическую функцию метафизического знания. Субъект (человек), понимаемый как бытие, является носителем смысла; смысла в природе нет, она бессмысленна. Бытийственная сущность субъекта означает, что истина и ее критерии находятся в человеке; вся истина сосредоточена в его

сознании и совести, в то время как в объекте ее нет. «В объективном, вещном мире не может быть критерия и источника истины» [7. С. 247]. Познание не есть только отражение, не в меньшей степени оно есть «творческое преобразование». Погруженность человека в бытие, когда познавательная деятельность предстает как функция жизни, означает, что процессы мышления и познания есть «отношение бытия к бытию, творческий акт в бытии». Человек в самом себе открывает бытие, ему нет надобности идти во внешний мир, понимаемый как что-то противостоящее ему и отделенное от него границей. В первожизни, в первобытии (нерационализированной действительности) субъект и объект находятся в органическом единстве. Постигая бытие, субъект сам оказывается его частью; философское познание констатирует тот факт, что субъект принадлежит той действительности, которую он изучает. Мир философии всецело заключен в человеке; этот мир открывается в трансцендировании, когда мышление совершает скачок, позволяющий получить готовое знание без каких-либо эмпирических переходов и сопряжений. Как и «смысл», «истина», «объективность», понятие трансцендентного всецело помещается в сознании человека-субъекта; в действительности самой по себе нет ни сущности, ни явления, ни эмпирии, ни трансценденции. «Трансцендентное не может быть в объекте и не может стать объектом, оно в субъекте, оно по ту сторону самого противоположения субъекта объекту» [25. С. 191]. Философу, в отличие от представителя конкретной науки, нет необходимости идти во внешний мир с целью сбора необходимых фактов и построения на их основе генерализаций самого различного уровня. Обобщения, основанные на междисциплинарном синтезе, не меняют существа дела: ученый обращается к смежному знанию в том случае, когда для его выводов не хватает собственного предметного знания – требуются дополнительные сведения, чтобы восполнить недостающий пробел. Когда Ф. Бродель пишет историю людей – крестьян, пастухов, мореплавателей, купцов, городских жителей, – живущих на побережье Средиземного моря и связанных через хозяйство с его судьбой, он заимствует необходимый материал из смежных областей – океанографии, геологии, географии, ботаники, этнографии – и посредством междисциплинарного синтеза знания делает нужные ему выводы о «неразрывной связи истории и пространства».

Ничего подобного мы не видим в философии. Ее знание не эмпирическое, но трансцендентное; внеэмпирический характер знания предполагает, что оно целостно и синтетично в своей основе. Но целостность и синтетичность получены отнюдь не обобщением – философия ничего не обобщает; у нее нет собственной эмпирической базы, через которую можно было бы выйти на индуктивное обобщение. Эмпирический материал современной науки огромен; его не только обобщить – о нем невозможно просто помыслить. Этот материал противоречив и раздроблен; понятия и положения одной науки не совпадают или просто противоречат по своему содержанию понятиям и положениям другой науки. Противоречивое и взаимоисключающее знание невозможно привести в целостную систему посредством философского обобщения, – в лучшем

случае его можно механически соединить. Одним философским умопостижением невозможно «объединить, связать то, что разъединила действительность», – говорит А. Богданов. «Философия не может творить чудес, – а между тем разрешение поставленной перед нею задачи с ее наличными средствами было бы именно чудом» [26. С. 346].

Бессмысленность обобщения в философском знании объясняется тем, что сущностей, о которых рассуждает метафизика, нет в поскостороннем мире. Они пребывают вне времени и пространства и только в сознании субъекта, тогда как для земных эмпирических явлений действует закон становления: каждая вещь в известное время возникает, развивается и затем переходит в качественно иное состояние. Индивидуальные и конечные вещи только и можно изучать индуктивным способом, постигая в них то единое, что открывается посредством обобщения. Тайна философского мышления состоит в том, что посредством скачка человеческая мысль выходит за пределы эмпирической конечности и без каких-либо опосредований безусловно проникает в сущность умопостижимых дискурсов. В глубинах собственного «Я», как некоего универсума, метафизическая мысль находит определенные смыслы и значения, благодаря которым постигается абсолютная сущность мира и вещей. Объяснение этой тайны рациональным способом будет тщетным. «Философия начинается с транс, с входа мета та физика. Без этого нет философии, а есть только физика в широком смысле. Всякая подлинная философия есть метафизика» [1. С. 120].

Проникновение в абсолютную сущность мира и вещей будет означать, что метафизическая мысль в своем движении дошла до предела – за ней уже нет никакой действительности. В мышлении субъекта получили выражение такие сущности (Сущее как сущее, Бытие, Природа, Абсолют и т.д.), для которых трудно или даже невозможно дать определение, поскольку всякая дефиниция связана с ограничением. Метафизические сущности философии ничем не ограничены, они бесконечны в своем смысловом выражении, а потому «непостижимы и неопределяемы». «Бытие есть последнее, о чем можно спрашивать. Последнее никогда не дефинируемо. Давать дефиницию можно лишь на основе чего-то другого, что стоит за искомым. Но последнее таково, что за ним ничего не стоит. Не нужно, таким образом, выдвигать неуместных требований: тем самым лишь поддаются порыву дать мнимые дефиниции там, где подлинные определения невозможны» [20. С. 156]. «Непостижимость и неопределяемость» философских категорий доказывает, что они возникают в мышлении внеэмпирическим путем, отличным от того, как формируются понятия науки. Последние по своему содержанию всегда определяются границами предметной области собственной науки; если идет речь о междисциплинарном синтезе знания, то общие воззрения (понятия) и генерализации будут заданы предметной областью смежных наук. Метафизический транс (скачок) необходимо предполагает выход за эмпирическую действительность; философское мышление снимает предметную содержательность знания и оперирует с чистыми формами мысли. Для того, кто совершает трансцензус, говорит Б.П. Вышеславцев, открывается иное бытие, иная «точка зрения», иное измерение, в ко-

торое он сумел подняться; другими словами, метафизическое знание не зависит от эмпирического опыта.

Неопределяемость философских категорий не означает, что философская мысль не стремится к определенности и конкретности. Философ старается довести свои абстрактные рассуждения до логического завершения – дефиниции, говорящей, что действительность возведена в ранг понятия, стала понятием («...должно... свести вещи к мыслям». Гегель). Причем невыводимость ни из чего другого делает такие категории не столько определениями, построенными на логическом выводе, сколько художественными образами воображения. Примером такой трудно выражимой категории, более напоминающей образ воображения, может быть дефиниция Сущего как сущего, данная Б.В. Яковенко. «Высокий свод неба темной безлунной ночью, весь усыпанный мириадами светящихся звезд, бесконечный и неисчерпаемый в своей звездности для человека жизни и, напротив того, конечный и исчерпаемый в своей завершенной бесконечности для себя самого, – вот неточный, приблизительный образ того, что представляет собой равная Сущему трансцендентальная система Сущего» [21. С. 163].

Итак, философское знание не есть результат обобщения, которое используется в науке: «Сначала предметы образуют содержание наших представлений, и уже затем привносится наша субъективная деятельность, которая посредством... операции абстрагирования и соединения того, что общее предметам, образует их понятие» [15. С. 347]. В этом смысле философия ничего не обобщает, поскольку не имеет дела с предметной действительностью, но только с формами мышления.

Водораздел между наукой и философией пролегает не в плоскости отвлеченного мышления: наука якобы только собирает факты, а философия их обобщает. Научные факты не существуют сами по себе, но всегда теоретически «нагружены»; научная и философская теории идут рядом. Обобщение в философии имеет совершенно другую природу. В осуществлении задачи синтеза знания философия изначально пошла своим путем. Метафизический синтез есть принципиально иная форма мышления: его невозможно получить путем индуктивного обобщения большого количества эмпирических фактов, что имеет место в науке; метафизическое понятие Бытия не есть результат выделения общего, что существует в частных видах бытия. Чтобы выработать представление о Бытии философии, человеку необходимо в уме проделать принципиально другие операции: совершить прорыв в мире эмпирических данных и войти в сферу трансцендентного. «Логической разнице соответствует разница онтологическая. То, что познается философски, благодаря форме этого познания существует и вне сферы эмпирически-постижимого. В противоположность эмпирически-обусловленному, оно становится безусловным, бытием в себе, абсолютном» [27. С. 22]. В греческой философии мы видим рождение идеи, согласно которой все многообразие бытия можно привести к некоторому единству и единство это задано единством основания мышления. Таким единым основанием выступает для греков понятие Логоса; платоновское учение об эйдосах и аристотелевское учение о логике есть его дальнейшее развитие и обоснование.

Сущность философского мышления состоит в синтезе, но синтезе не межпредметном, а трансцендентном. Уяснение этого вопроса позволяет понять не только

своеобразие метафизического мышления, но и выявить более общую проблему – что такое философия.

ЛИТЕРАТУРА

1. Вышеславцев Б.П. Этика преображенного Эроса. М.: Республика, 1994.
2. Трёльч Э. Историзм и его проблемы. М.: Юрист, 1994.
3. Виндельбанд В. Избранное: Дух и история. М.: Юрист, 1995.
4. Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М.: Политиздат, 1973.
5. Философская энциклопедия. М.: Сов. энцикл., 1970. Т. 5.
6. Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993.
7. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
8. Дильтей В. Сущность философии. М.: Интрада, 2001.
9. Вундт В. Психология народов. М.: Изд-во Эксмо; СПб.: Terra Fantastica, 2002.
10. Челпанов Г. Введение в философию. 7-е изд. Москва, Петроград, Харьков: Изд. Т-ва «В.В. Думнов, – наследн. Бр. Салаевых», 1918.
11. Аристотель. Метафизика // Сочинения. В 4 т. М.: Мысль, 1976. Т. 1.
12. Кант И. Критика чистого разума. СПб., 1902.
13. Бердяев Н.А. Смысл истории. М.: Мысль, 1990.
14. Энгельс Ф. Диалектика природы. М.: Политиздат, 1975.
15. Гегель Г.В. Энциклопедия философских наук. Т. 1. Наука логики. М.: Мысль, 1974.
16. Маркузе Г. Разум и революция. Гегель и становление социальной теории. СПб.: Владимир Даль, 2000.
17. Фихте И.Г. Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о сущности новейшей философии // Фихте И.Г. Сочинения. В 2 т. СПб.: Мифрил, 1993. Т. 1.
18. Фихте И.Г. Наукоучение в его общих чертах // Там же. Т. 2.
19. Фихте И.Г. Первое введение в наукоучение // Там же. Т. 1.
20. Гартман Н. К основоположению онтологии. СПб.: Наука, 2003.
21. Яковенко Б.В. Мошь философии. СПб.: Наука, 2000.
22. Дьюи Д. Реконструкция в философии: Проблемы человека. М.: Республика, 2003.
23. Тойнби А.Дж. Постигание истории. М.: Прогресс, 1996.
24. Ортега-и-Гассет А. Что такое философия? М.: Наука, 1991.
25. Бердяев Н.А. Царство Духа и царство Кесаря. М.: Республика, 1995.
26. Богданов А.А. Эмпириомонизм. Статьи по философии. М.: Республика, 2003.
27. Киссирер Э. Избранное: Опыт наук о человеке. М.: Гардарики, 1998.

Статья поступила в научную редакцию «Философия» 21 февраля 2004 г.

УДК 800/86/.87.801

Г.В. Калиткина

ДИАЛЕКТНЫЙ ЯЗЫК КАК КОД ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Работа выполнена при финансовой поддержке Совета по грантам Президента РФ и государственной поддержке ведущих научных школ (НШ-1736.2003.6) и гранта Российского гуманитарного научного фонда (03-04-00427 а/Г)

Язык манифестирует духовную и социальную культуру общества. Диалектные словари – один из источников интерпретационных схем культурной традиции

Любой национальный язык, в том числе и русский, представляет собой архисистему, объединяющую дифференциальные формы его существования, которые в современной литературе обозначаются как функциональные подсистемы, подязыки, страты, варианты, экзистенциальные формы и т.д. К числу основных функциональных подсистем русского языка до сих пор относятся русские диалекты (говоры), т.е. средство общения территориально¹ ограниченных коллективов.

В России впервые обратили внимание на диалектную лексику еще в 30-е гг. XVIII в.: участники Северной экспедиции начали сбор номенклатуры местных промыслов, а также названий местных реалий, предметов обихода и т.п., а в 1756 г. данные диалектизмы частично были представлены в двухтомном труде С.П. Крашенинникова «Описание земли Камчатки». Традиция была продолжена П.С. Палласом, материалы многих научных экспедиций публиковались в виде путевых записок и статей в журналах – как научных, так и имевших более широкое распространение.

Частично диалектная лексика вошла в «Словарь Академии Российской» (1789–1794). Собственно диалектология зародилась как продолжение диалектной лексикографии XIX в., к ее вершинам, бесспорно, относятся «Опыт областного великорусского словаря» (1852), в создании которого принимали участие А.Х. Востоков и

И.И. Срезневский, и «Толковый словарь живого великорусского языка» В.И. Даля (1864–1866), во второе издание которого (1880 г.) в качестве предисловия были включены два доклада автора и его статья «О наречиях русского языка» (1852), систематизирующая наблюдения над диалектными различиями. На рубеже XIX–XX вв. А.Н. Соболевский ввел курс диалектологии в университетскую программу, а А.А. Шахматов принял участие в организации Московской диалектологической комиссии, чья работа в 1903–1932 гг. во многом определила судьбу отечественной науки. Под влиянием этой комиссии сформировалась московская диалектологическая школа, во главе которой стоял Р.И. Аванесов, руководивший работой соответствующего сектора АН СССР в 1939–1980 гг. На вторую половину XX в. приходится и становление томской диалектологической школы, связанной прежде всего с именами В.В. Палагиной и О.И. Блиновой [1]. Томская школа исследует диалектный массив Среднего Приобья, возникший в своеобразной этнокультурной среде русских старожилов Сибири [2].

Сам термин «диалектный язык» в отечественную науку ввел Р.И. Аванесов: «Диалектный язык – понятие, противоположное литературному языку ... он в принципе является бесписьменным, то есть, как правило, обладает только устной формой; он по преимуществу