



Общепилософские проблемы

© 1997 г.

ФИЛОСОФИЯ. ЧТО ЭТО ТАКОЕ? ¹

В.П.Горан

II

Итогом первой части данной статьи была спецификация философии как рефлексивной метамировоззренческой теории. Сосредоточимся теперь на понятиях “теория”, “метамировоззренческая” и “рефлексивная”. Некоторых сторон их содержания мы уже касались. Теперь есть смысл присмотреться к ним с вниманием, которое соответствует их ключевой роли в предложенном решении вопроса, сформулированного в заглавии статьи.

Начнем с понятия теории. При всей широте спектра значений слова “теория” все же можно выделить некоторые составляющие обозначаемого им понятия, которые позволяют с достаточной определенностью отделить теорию от нетеоретического знания. Прежде всего, не приходится сомневаться в том, что теория – это продукт той особой формы духовной деятельности, которая обозначается словом “мышление”, или, другими словами, продукт рациональной деятельности в отличие от продуктов чувственно-образных форм познания. А мыслит человек понятиями. Но чтобы построить теорию, недостаточно иметь просто набор понятий, сколь бы богатым он ни был. Для этого знание, выражаемое понятиями, должно быть определенным образом организовано. Причем той степени его организации, которая достигается построением из понятий отдельных суждений и умозаключений, равно как и вообще любых рациональных доводов в пользу (или против) отдельных утверждений, тоже недостаточно. Необходим такой уровень его организации, когда совокупность знаний, относящихся к данной области исследования, выстраиваются в систему, характеризующуюся целостностью, единством, логической упорядоченностью. Важнейшим средством ее логической упорядоченности является логическая выводимость одних утверждений из других [11, 6].

Особая роль в такой структуре принадлежит совокупности исходных положений, из которых в рамках теории выводятся все остальные ее положения. Значимость набора исходных положений теории наглядно проявляется в аксиоматических теориях. В них система исходных положений специально выделяется в отдельную группу с приданием им особого статуса аксиом. Соответственно применительно к аксиоматическим теориям наиболее отчетливо прояснен вопрос о наборе тех особых требований, которым должны отвечать исходные положения теории. Но аксиоматические теории отнюдь не составляют в этом отношении исключения в том смысле, что без выполнения определенных требований к исходным положениям любой теории вряд ли возможно

¹ Окончание. Начало статьи см.: *Философия науки*. 1996. № 1(2).

обеспечить целостность всего опирающегося на них здания теории. К требованиям, предъявляемым к набору исходных положений любой теории, относится, например, требование, чтобы он обеспечивал логическую непротиворечивость теории. От набора исходных положений теории зависит также степень полноты теории, которая должна быть такой, чтобы теория была по меньшей мере в состоянии решать те проблемы, для решения которых она, собственно, и создается.

Удовлетворяющая такого рода требованиям система исходных положений теории и логическая выводимость из них всех остальных положений теории и обеспечивают такую важнейшую характеристику теории, как целостность. Достижимый при этом уровень систематизации знания обеспечивает также недостижимую другими средствами степень доказательности и составляющих его отдельных утверждений, и всей их совокупности в целом, убедительности и достоверности даваемых в рамках такой системы или на ее основе объяснений и предсказаний.

Логическая выводимость одних утверждений из других определяет такую важную особенность теоретического знания, как возможность в его рамках развертывания аргументации в пользу (или против) тех или иных положений. Аргументация как средство защищать или опровергать какие-либо утверждения характерна для рационального способа мироосмысления как такового. На той стадии организации знания, воплощением которой выступает теория, аргументация как специфически рациональный способ обоснования тех или иных утверждений обретает недостижимые вне теоретических построений глубину, последовательность и силу. Она обеспечивается как всем потенциалом знаний, аккумулированным данной теорией, так и ее эвристическим потенциалом, и противостоять такой аргументации (если, разумеется, она корректна) – значит противостоять всей соответствующей теории как целому.

Разумеется, не могут не иметь своей специфики теории, принадлежащие к разным сферам знания. Математические теории – это не то, что естественнонаучные теории, даже если эти последние и математизированы. И те, и другие – это не то, что теологические построения. Философские учения тоже принадлежат к особой разновидности теорий. Причем первые философские учения были и первыми теоретическими построениями вообще в истории человеческой мысли. Они знаменовали достижение такой степени развития рационального мышления, когда совокупность утверждений, выражающих содержание этих учений, составляла вполне упорядоченную структуру, построенную по принципу их иерархической субординации, в том числе и на основе выводимости одних положений из других. Тем самым первые философские учения создали прецедент построения теории и дали образец того, как это делать. Так если основоположник греческой философии Фалес построил первое философское учение, обладающее признаками теории, то в качестве основателя греческой математики он смог дать только доказательство отдельных положений геометрии, но не был автором какой-либо целостной математической теории даже в грубом приближении. Что же касается специфики философской теории то наиболее важные ее стороны мы и обозначили словами “метамировоззренческая” и “рефлексивная”.

Обратимся к понятию “метамировоззренческая”. Как известно, употребление приставки “мета-” в качестве способа выделить философию как специфическую область знания и отделить ее от близких ей иных областей обязан случайному обстоятельству. Когда в I в. до н.э. Андроник Родосский издал работы Аристотеля, 14 книг, в которых Аристотель рассматривал вопросы, относящиеся к первой, по его терминологии, философии, Андроник поместил посл “Физики” и по этому внешнему признаку обозначил их совокупность словосочетанием “метафизика” – буквально “то, что после физики”. Термин прижил

и в силу исключительно высокого авторитета Аристотеля как философа стал синонимом слова “философия”. В современной методологической традиции приставка “мета-” используется для обозначения того, что характеризуемая ею теория принадлежит к определенному уровню (который так и называется – метауровень) по отношению к уровню, который характеризуется как предметный, или объектный, уровень. Теория предметного уровня – теория, объектом которой выступает не другая теория, а определенная сфера реальности, безразлично объективной или субъективной. А когда объектом теоретического исследования выступает другая теория, его результатом и является метатеория. Такое ранжирование теорий на теории объектного уровня и теории метауровня практикуется со времен Гильберта, который и ввел термин “метатеория” для обозначения продукта теоретического исследования формализованных теорий предметного уровня, точнее, исследования самой формальной структуры предметной теории.

Вводя понятие “метамировоззренческая теория”, мы, конечно же, выходим за рамки этой, так сказать, “формалистической” традиции столь специального использования термина “метатеория”. Ведь содержание самого мировоззрения, если брать мировоззрение во всем богатстве способов его существования, едва ли можно подвергнуть формализации в духе построения формализованной теории объектного уровня, формальную структуру которой можно было бы вычлениить в качестве объекта метамировоззренческого исследования. Под теорией метауровня по отношению к мировоззрению мы понимаем такую теорию, которая делает объектом своего рассмотрения не только форму, но и содержание мировоззренческих представлений, и главным образом именно его, даже если сами эти представления никак не могут претендовать на статус теоретического построения.

При таком понимании того, что должна обозначать приставка “мета-”, употребление термина “метафизика” как синонима слова “философия” оказывается уместным в той мере, в какой физическая картина мира является базисной для всей научной картины мира как важнейшей составляющей научного мировоззрения. А применительно ко времени Аристотеля это тем более уместно, что тогда физика, будучи учением о всей природе, в гораздо большей степени, чем сейчас, репрезентировала общую картину мира, т.е. составляла существенную часть мировоззрения. Поэтому можно сказать, что философия действительно была у Аристотеля теорией метауровня по отношению прежде всего к его физике, хотя в той мере, в какой его мировоззрение не исчерпывалось одной только его физикой, по отношению не только к ней. Немаловажно и то, что физике принадлежала в те времена особая роль и по отношению непосредственно к социальному содержанию мировоззренческих представлений, в частности, по отношению к ценностной, и особенно этической, его составляющим. Как известно, и после Аристотеля у эллинистических философов физика не только фактически составляла основу этической части их учений, но эта ее роль специально подчеркивалась, в частности, стоиками и эпикурейцами. Таким образом, и физика была метамировоззренческой теорией по отношению к социальному содержанию мировоззренческих представлений. А у самых первых греческих философов именно то, что у более поздних авторов получило название физики, и было собственно философией. И в указанном только что смысле она была метамировоззренческой теорией.

Итак, если под словосочетанием “метамировоззренческая теория” понимать теорию, объектом рассмотрения которой выступает содержание мировоззренческих представлений, задача такой теории в самых общих чертах может быть определена следующим образом. Во-первых, это выявление концептуального содержания мировоззрения, во всяком случае его определяющих сторон. Во-вторых, выделение его концептуальных основ, т.е. того, что составляет фунда-

мент всего здания мировоззрения, или, если воспользоваться аналогией с растением, того, объективную роль чего для остального содержания мировоззрения можно сравнить с ролью для растения корневой системы. Из корня растения вырастает, и корень его питает.

Решая только эти две задачи, философия пока осуществляет лишь теоретизацию содержания мировоззрения, перевод его на язык понятий и структурирование его концептуального содержания по принципу иерархической субординации составляющих его положений на основе выводимости одних положений из других. В результате пока достигается только уровень объектной теории, который выше (см. первый раздел статьи) мы обозначили как “теоретическое мировоззрение”, и относительно которого мы (там же) пришли к выводу, что достижение этого уровня еще не делает такую теорию философией.

Чтобы достичь уровня философского учения, теоретическая мысль должна, в-третьих, взяться за задачу обоснования самих выявленных концептуальных основ мировоззрения. Тогда она выходит на уровень метатеории по отношению к объектной теории, и результатом этого этапа ее деятельности будет уже построение мета мировоззренческой теории.

Понятие метауровня не может не быть относительным. Метауровень может быть у теории только по отношению к другой теории, к теории объектного уровня. Поэтому теоретическое построение, дающее концептуализацию такой стороны содержания мировоззрения, которая в итоге может выступать средством обоснования других сторон его содержания, может получить статус философии, хотя в ином контексте оно может не выходить за рамки того, что следует характеризовать как теоретическое мировоззрение. В истории философии можно проследить, как предметная область, теоретическое освоение которой некогда составляло главное дело философии как именно мета мировоззренческого теоретизирования, на следующем витке развития философии становится областью теоретического интереса уже на объектном, т.е. всего лишь мировоззренческом, уровне. А мета мировоззренческий уровень перемещается выше, к другой предметной области.

В качестве примера такого развития ситуации может служить античная философия. У первых греческих философов предметной областью, теоретическое освоение которой составляло для них главный интерес, была природа. Именно посредством построения натурфилософских учений решались задачи мета мировоззренческого уровня по отношению к актуальным тогда сторонам социального содержания мировоззренческих представлений [12, 109 – 115]. А у Аристотеля, еще раз напомним, физика уже квалифицируется как вторая философия, над которой возвышается первая, т.е. то, что позже получило название метафизики, причем, как отмечалось выше, у философов эллинистической эпохи физика продолжала быть мета мировоззренческой теорией по отношению к социальному содержанию мировоззренческих представлений.

Но если история философии демонстрирует, что проблемная область теории, некогда принадлежавшая к высшему мета мировоззренческому уровню, со временем может стать проблемной областью мета мировоззренческой теории уже предметного уровня, то имеется ли предел у этого процесса перевода соответствующей проблемной области с высшего мета мировоззренческого уровня на предметный уровень по мере углубления в другую проблемную область и обнаружения, что статус высшего мета мировоззренческого уровня принадлежит уже этой другой предметной области? Мы полагаем, что ответ на этот вопрос является утвердительным, т.е. что такой предел есть, и попытаемся далее не только указать проблемную область теории такого абсолютно высшего мета мировоззренческого уровня, но и дать обоснование этой нашей позиции.

Но теперь, во избежание возможных недоразумений в понимании сути данного утверждения, подчеркнем, что оно есть ответ именно на сформулирован-

ный только что вопрос. А на совершенно другой вопрос, вопрос о том, имеется ли вообще такой предел развития философии, который предопределен ей заранее, и наш ответ будет иной: такого предела нет. Ведь поскольку нет оснований предполагать наличие предопределенного заранее предела развития и общества, и человеческого осмысления мира, себя и своего места в мире, нет причин предполагать и наличие предела развития мировоззренческих представлений, а следовательно, и предела развития теоретического осмысления и обоснования его концептуальных оснований на метауровне.

Теперь вернемся к нашему утвердительному ответу на предыдущий вопрос. Давая его, мы учитывали, что философия – это не только метамировоззренческая, но и рефлексивная метамировоззренческая теория. Как известно, рефлексия – это направленность сознания на самого себя. Соответственно мировоззренческая рефлексия – это деятельность мировоззренческого сознания по осознанию себя самого. В значительной мере объем понятия “мировоззренческая рефлексия” пересекается с объемом понятия “метамировоззренческая теория”. Но между этими понятиями имеются и различия, определяемые главным образом тем, что рефлексия не обязательно должна осуществляться в форме построения теории. И даже если речь идет о теоретической мировоззренческой рефлексии, ее, так сказать, глубина может быть незначительной. В силу этого она может не затрагивать концептуальных основ мировоззрения и тем более не делать своим предметом проблему их теоретического обоснования. А предметом метамировоззренческой теоретической рефлексии являются как раз выявляемые на уровне метамировоззренческого теоретического анализа концептуальные основы мировоззрения и проблема их теоретического обоснования.

Обратим теперь внимание на то, что объем понятия “метамировоззренческая теоретическая рефлексия” оказывается шире, чем объем понятия “метамировоззренческая теория”. Если суть рефлексии состоит в том, что сознание делает себя предметом своего внимания, всматривается в себя как в один из своих объектов, т.е. как бы со стороны, то в акте рефлексии сознание раздваивается на субъект и объект рассмотрения. Но что сознание как субъект рефлексии может усмотреть в себе как ее объекте? После Декарта не составляет труда ответить на этот вопрос, что прежде всего сам факт существования сознания. Вспомним Декартово “мыслью, следовательно, существую”. Но помимо этого рефлектирующее сознание способно делать предметом своего внимания также и то, что можно обозначить как его собственное содержание, конкретно – как его объектное содержание.

А получая возможность рассматривать объектное сознание как бы со стороны, сознание как субъект рефлексии оказывается в состоянии сделать объектом своего рассмотрения и отношение объектного сознания к объекту этого последнего. Прибегая к словосочетанию “объектное сознание”, мы хотим подчеркнуть не только то, что сознание есть объект внимания рефлектирующего субъекта, но также и то, что оно в качестве сознания является интенциональным, т.е. само тоже направлено на собственный объект. Так вот, отношение сознания как сознания интенционального к его собственному объекту тоже может быть в поле зрения субъекта рефлексии.

Вернемся теперь к спецификации философии как рефлексивной метамировоззренческой теории. Поскольку содержанием объектного сознания здесь выступает метамировоззренческая теория, философская мысль в качестве субъекта рефлексии получает возможность (а в конечном счете и реализует эту возможность) сосредоточиться на рассмотрении отношения метамировоззренческого сознания к его собственному объекту. Еще раз вспомним, что в число задач метамировоззренческой теории входит выявление концептуальных основ мировоззрения. Поскольку объектом мировоззренческого сознания выступает

мир как целое, человек и его место в мире, постольку делом, предельным для философии как рефлексивной метамировоззренческой теории будет рассмотрение отношения теоретизирующего объектного мировоззренческого сознания к указанному только что его объекту.

Результатом предельного теоретического обобщения всего того, что входит в этот объект, является предельное понятие, которое охватывает все сущее, поскольку оно мыслится как реально существующее. Это – понятие сущего как такового, понятие бытия. Таким образом, высшим для философии вопросом, в том числе и высшим в смысле его предельности для нее, оказывается вопрос об отношении мышления к бытию. В силу того, что понятие бытия выступает при этом как предельно широкое понятие, охватывающее все аспекты реальности, рассмотрение теоретизирующего сознания, т.е. мышления в контексте исследования его отношения к бытию как его объекту, тоже не может оставаться ограниченным пределами одного только функционирования его в рамках философского теоретизирования. Мышление, точно так же как и бытие в качестве его объекта, может и должно при этом браться также и во всем богатстве его как реальных, так и возможных форм и проявлений.

Таким образом, мы снова пришли к выводу, что вопрос об отношении мышления к бытию есть основной и высший вопрос философии как таковой. Но в данном случае вывод этот теоретический. Он получен как следствие предложенного нами решения вопроса о специфике философии. И этот теоретический вывод совпадает с констатацией того, что данный вопрос действительно является основным и высшим вопросом философии, сделанной в свое время Ф.Энгельсом на основе рассмотрения фактического историко-философского материала.

Опираясь теперь на него как на теоретический вывод, мы в состоянии обосновать и сделанное нами выше утверждение, что имеется предел восхождения философии ко все новым проблемным областям по мере перевода тех областей, которые на определенных этапах развития философии имели статус предмета теорий высшего метамировоззренческого уровня, в ранг мировоззренческих теорий объектного уровня. Проблемная область, охватываемая основным вопросом философии, и есть этот предел в силу как раз того, что философия – это не только метамировоззренческая, но вместе с тем и рефлексивная теория. Ее рефлексивный характер обуславливает обращенность теоретизирующей мысли на самое себя и на свое отношение к своему объекту, каковым, еще раз повторим, оказывается все бытие. Предельная широта этого объекта предполагает столь же предельной и широту охватывающей его мысли. На предельно широкий характер понятий бытия и мышления в контексте основного вопроса философии указывал в свое время В.И.Ленин: “это – предельно широкие, самые широкие понятия, дальше которых, по сути дела (если не иметь в виду всегда возможных изменений номенклатуры), не пошла до сих пор гносеология” [13, 149].

Выше мы уже отмечали, что дело метамировоззренческой теории – не только выявить концептуальные основания собственно мировоззрения, но и дать их обоснование. Сами по себе концептуальные основания мировоззрения принадлежат еще к его объектному уровню, хотя задача их выявления требует выхода на метауровень по отношению к данному мировоззрению. Такой выход на метауровень тем более необходим для решения задачи обоснования принадлежащих к объектному уровню мировоззрения его оснований. Выходя на вопрос об отношении мышления к бытию, философия достигает именно такого уровня теоретизирования, который позволяет ей решать и эту ее задачу. Она обретает возможность и теоретические средства подходить к любым собственно мировоззренческим проблемам объектного уровня с позиций теории мета-

уровня. И этот вывод имеет силу не только для взаимоотношения между философией и мировоззрением в прошлом и настоящем, но и для будущего.

Ведь сколь ни диковинные с точки зрения наших нынешних знаний реалии, познание которых способно самым серьезным образом повлиять на мировоззрение людей, могут быть открыты в будущем, все же если будет установлено, что они действительно существуют, то это будет означать, что они входят в сферу того, что охватывается понятием бытия. Вместе с тем сколь ни сумасшедшие с точки зрения опять-таки нынешних наших знаний будут идеи, схватывающие суть таких диковинных реалий, они будут принадлежать к области мышления. Соответственно отношение мышления к бытию будет включать и отношение этих сумасшедших идей к их диковинному объекту, и основной вопрос философии останется столь же обязательно основным и высшим для теоретической метамировоззренческой рефлексии и в этой гипотетической будущей ситуации, как и в настоящее время.

Но даже если мировоззренческое сознание оказывается во власти совершенно пустых фантазий, которым совершенно ничего не соответствует в реальной действительности, ситуация с ролью вопроса об отношении мышления к бытию как высшего вопроса теоретической метамировоззренческой рефлексии остается той же. У человечества уже имеется, и имеется в переизбытке, опыт, когда мировоззрение оказывается во власти таких фантазий. Ему слишком даже хорошо известна приверженность людей религии. И не одна система религиозных взглядов уже оставлена в прошлом, а относительно богов, вера в которых некогда безраздельно господствовала над умами людей, не осталось сомнений в том, что их образы не более, чем продукт пустых фантазий. Кто сейчас всерьез относится к мысли о реальности, например, Зевса? А ведь именно за якобы непочтительное отношение к традиционным богам, в том числе, следовательно, и к Зевсу, был привлечен к суду, признан виновным и казнен Сократ. Вряд ли возможна более убедительная демонстрация серьезности отношения людей к их религиозным представлениям, мысль о несомненной фантастичности которых станет банальностью в дальнейшем.

Но и тогда, когда мировоззрение оказывается во власти фантазий религиозного сознания, объекты этих фантазий мыслятся как область именно бытия и даже какого-то высшего бытия. Если же такое мировоззрение оказывается господствующим в условиях, когда имеется и философия, и оно становится объектом философского осмысления, как это произошло, например, с христианским религиозным мировоззрением, даже сугубая фантастичность постулируемых им представлений о боге и о том, что он и есть высшее бытие, не становится препятствием тому, что отношение мышления к самому этому "бытию" всерьез занимает философов. Вспомним Ансельма Кентерберийского и его знаменитое онтологическое доказательство бытия бога. Ансельм [14, 128 – 129] опирается на различие того, что есть только в уме, и того, что есть и в действительности, и далее на такое решение вопроса об отношении мышления к бытию применительно к бытию бога, которое, если воспользоваться гегелевским языком, можно выразить положением о тождестве бытия и мышления.

Исследуя вопрос об отношении мышления к бытию, философия потому и способна быть теорией метауровня по отношению к любым мировоззренческим построениям объектного уровня, что сколь бы своеобразным ни было то или иное из таких построений, для того чтобы обеспечить его обоснование на метауровне, отыщется теоретическая опора в соответствующем решении данного вопроса. Этот вопрос не только является, как уже отмечалось выше, предельно широким, но и имеет весьма богатый набор аспектов, сторон, граней, а также целый спектр альтернативных их решений. Так что и возможности для философии играть роль метамировоззренческой теории, в том числе и обеспечивать теоретическое обоснование всевозможным мировоззренческим по-

строениям, тоже предельно широкие. В силу этого вопрос об отношении мышления к бытию есть основной вопрос всей философии также и в том смысле, что то или иное его решение явно или в виде отчетливо неосознаваемого допущения выступает теоретически исходным для решения всех остальных проблем философии. Соответственно и предлагаемая нами спецификация философии как рефлексивной метамировоззренческой теории может быть оценена как адекватная не только по отношению к базисному уровню любого философского учения, но и по отношению ко всему “пространству” философского теоретизирования вообще.

Выше мы оценили как весьма уместное использование слова “метафизика” в качестве синонима слова “философия”, в особенности применительно к философии античной. Теперь обратим внимание на сам термин “философия”. На наш взгляд, в нем тоже в какой-то мере отражена специфика философии как рефлексивной метамировоззренческой теории. Конструирование этого термина античная традиция приписывала Пифагору. Называя себя философом, Пифагор, согласно этой традиции, подчеркивал, что он против того, чтобы его называли мудрецом. Он де не может претендовать на то, чтобы быть мудрецом, о себе он может только сказать, что любит мудрость. Мудрость по-гречески – “софия”, а любовь к ней – “философия”. Таким образом, появление слова “философия” было вызвано желанием Пифагора отличить то, что он обозначил этим словом, от мудрости. Но то, что и древние относили к мудрости, и продолжаем относить к ней по сей день и мы, можно соотносить с мировоззрением.

Действительно, когда речь идет о мудрости, имеется в виду не только более или менее значительный объем знаний, хотя и это тоже предполагается. Мысль о несводимости мудрости к простому обилию знаний удачно выразил еще Гераклит. Признавая, что “многого знатоками должны быть любомудрые мужи” [15: 22В7], он вместе с тем особо подчеркивал, что “многознание уму не научает” [15: 22В16]. И приводя именно это высказывание Гераклита, Диоген Лаэртский характеризует его как высокоумного [15: 22В16]. Мудрость предполагает обладание знаниями, но, на наш взгляд, знаниями особого рода, а именно, знаниями, содержанием которых выступают ценности. А природа этого рода знаний такова, что предполагает ранжированную упорядоченность ценностей, их выстроенность в иерархически организованную систему. Ценности отличаются друг от друга не только своим содержанием, но и тем, принадлежат ли они к ценностям более высокого или менее высокого порядка. На то, что мудрость – это область ценностных знаний, указывал в свое время Аристотель: “Мудрость ... будет умом и наукой, словно бы заглавной наукой о том, что всего ценнее”. [16: VI,7]. И делал он это именно в связи с отнесением к мудрым людям философов: “вот почему Анаксагора и Фалеса и им подобных признают мудрыми, а рассудительными нет, так как видно, что своя собственная польза им неведома...” [16: VI,7].

Мудрость можно охарактеризовать как знание иерархии ценностей, а проявляется мудрость в ценностных суждениях, т.е. в суждениях о том, что составляет подлинную ценность, каково место данной ценности в иерархии ценностей, какого отношения к себе заслуживает тот или иной объект в контексте его соотношения с иерархией ценностей и т.п. Степень мудрости человека и определяется, во-первых, тем, какой шкалы ценностей он придерживается реально, а не на словах, не в своих декларациях. Мудрец – это как раз тот, кто смог проявить, выразить приверженность иерархии ценностей, которая сложилась или складывается в общественном сознании. Еще более заслуживает отнесения к мудрецам тот, кто в состоянии предвосхитить только зарождающуюся, но исторически перспективную систему ценностей, становится ее пророком и играет значительную роль в ее утверждении в общественном сознании. Во-вто-

рых, степень мудрости человека определяется тем, насколько он смог отрешиться от соответствующую иерархию ценностей, и осознал, какие ценности являются приоритетными. В-третьих, показателем мудрости человека выступает то, насколько адекватно он способен оценивать конкретные жизненные ситуации с позиций принятой им системы ценностей.

Таким образом, если мировоззрение резюмируется в системе ценностных ориентаций, то мудрость определенно соотносится с мировоззрением. В таком случае можно признать, что благодаря стремлению Пифагора подчеркнуть введением слова “философия” отличие того, что он назвал этим словом, от мудрости, значение самого этого слова допустимо интерпретировать так, что для философии мудрость как квинтэссенция мировоззрения есть не что иное, как объект заинтересованного внимания. Другими словами, если “язык” мудрости как “язык” собственно мировоззренческого сознания квалифицировать как объектный “язык”, то “язык” философии следует квалифицировать как “метаязык”. В этом смысле в термине “философия” можно усматривать отражение специфики философии как рефлексивной метафилософской теории.

Теперь вернемся еще раз к нашему выводу о том, что именно в силу этой специфики философии ее основным вопросом является вопрос об отношении мышления к бытию. В связи с этим выводом представляется необходимым обратить внимание на то, что это не означает, будто осознание статуса вопроса об отношении мышления к бытию как именно основного вопроса философии должно было быть быстрым и легким для нее делом вследствие того, что сама специфика философии как бы предопределяет ее движение к этому осознанию. Указанная специфика философии задает только тенденцию, направление движения философской мысли, которое лишь на определенном этапе ее развития способно привести к этому осознанию. Только после двух с половиной тысячелетий развития философии Ф.Энгельс смог выделить вопрос об отношении мышления к бытию в качестве основного вопроса философии, хотя, по оценке самого Энгельса, этот вопрос является основным вопросом всей философии [6, 282].

Специфика того или иного явления в полной мере проявляется, как правило, на таких этапах его развития, когда оно достигает зрелости. Философия не составляет в этом плане исключения. Этап развития философии, на котором оказалось возможным с полной ясностью осознать и выделить ее основной вопрос, – это и есть такой этап ее зрелости, по которому можно судить о ее специфике. Но философия с самого начала возникла как именно философия, т.е. она изначально обладала своей спецификой, хотя проявление этой специфики на более ранних этапах развития философии, конечно же, не могло быть столь же отчетливым, каким оно стало на этапах ее зрелости. Тем не менее первого же столетия существования философии в Греции оказалось достаточным, чтобы вопрос об отношении мышления к бытию уже стал предметом ее пристального внимания. Как известно, Парменид Элейский высказал положение: “... Мыслить и быть одно и то же” [15: 28В3], – т.е. предложил такое решение вопроса об отношении мышления к бытию, которое состояло в утверждении их тождества. После него античная философия не оставляла этот вопрос вне поля своего зрения и разрабатывала разные варианты его решения. отождествление мышления и бытия Парменидом было одним крайним полюсом. Противоположный полюс представляла позиция Горгия, который полностью отрывал их друг от друга, утверждал, что между ними непреодолимая пропасть. А между этими крайними полюсами имелся целый спектр промежуточных позиций. Причем философы, внимание которых привлекал этот вопрос, принадлежали отнюдь не к периферии античной философии. Напротив, это были ее крупнейшие представители, такие как Демокрит, Платон, Аристотель, стоики. И

для них самих этот вопрос тоже был отнюдь не второстепенным. Вспомним, что, по Демокриту, действительно существующими являются только атомы и пустота [17: N 51], а постижимо это подлинно сущее только мыслью [17: N 80 сл.]. По Платону, область единственно подлинного бытия это – идеи. И они тоже постигаемы только умом. Это все хорошо известные историко-философские факты, и нет нужды останавливаться на них более подробно. Столь же известно, что для Аристотеля понятие сущего как такового было важнейшим. Известно также, сколь серьезно он относился к вопросу о природе ума и об отношении мышления к сущему как к его объекту.

В средневековой философии вопрос об отношении мышления к бытию тоже не был обойден вниманием и тоже находился не на периферии философской мысли. Уже то, что в центре внимания тогда было отношение бога к миру, делало этот вопрос центральным, ибо в той мере, в какой бог мыслился как существо духовное, а в этом качестве и как существо мыслящее, вопрос о его отношении к миру есть просто одна из модификаций вопроса об отношении мышления к бытию. Кроме того, бог мыслился и как подлинное бытие, что актуализировало проблему отношения мышления к бытию применительно к самому понятию бога. Этому соответствовала актуальность для схоластической философии проблемы универсалий, которая тоже содержала в качестве важнейшего своего аспекта вопрос об отношении мышления к бытию.

Действительно, основу позиции средневековых реалистов составляет признание того, что общее существует реально, что оно есть бытие, которое постижимо для человеческого ума. По сути, они онтологизировали общие понятия и тем самым придерживались принципа тождества мышления и бытия. Номиналисты же отрицали реальность общего. Как известно, крайний номиналист Росцелин язвительно квалифицировал общие понятия реалистов как всего лишь “звуки голоса”. На наш взгляд, это можно интерпретировать так, что он квалифицировал их как лишенные реального смысла звуковые эффекты и тем самым фактически характеризовал тех, кто придает общим понятиям статус чего-то реально значимого, т.е. реалистов, как людей, не способных смыслить в том, что они сами говорят. Таким образом, основу его позиции составляет отрицание объективного содержания у общих понятий, а следовательно, и у мышления вообще. Бытие и мышление представлялись полностью разделенными, а само мышление беспредметным. Для умеренных номиналистов, поскольку они признали наличие общего в умах людей, а следовательно, и осмысленность употребления людьми общих понятий, вопрос об отношении этих понятий к объективной действительности, т.е. мышления к бытию, стал особенно актуальным.

Несомненна актуальность вопроса об отношении мышления к бытию и для философов Нового времени. Особенно показательны в этом плане позиции философов, давших дуалистическое его решение и тем самым настолько заостривших, актуализировавших его, что после них поиски его решения еще более интенсифицировались. Мы имеем в виду Р.Декарта и И.Канта. Движение философской мысли, импульс которому задал И.Кант и которое получило название классической немецкой философии, обнажило, сделало очевидным фундаментальность этого вопроса для философии, подготовив возможность для Ф.Энгельса сделать вывод, что это основной вопрос философии. В целом же для того чтобы этот вывод был сделан, понадобились тысячелетия развития философии.

Философия осуществляет метатеоретическую рефлексию над мировоззренческими ориентациями, которые формируются в общественном сознании в процессе жизнедеятельности людей, под давлением обстоятельств жизни в условиях определенных социальных отношений. Складывающиеся таким образом в общественном сознании и функционирующие в нем мировоззренческие

ориентации составляют важнейшую часть материала для метатеоретической рефлексии философии. В результате такой рефлексии эти же мировоззренческие ориентации получают вид результатов теоретизирования, они излагаются в качестве выводов из всеобщих принципов, положенных философом в основу своего учения. При этом может оказаться основательно затушеванным (даже для сознания автора соответствующей философской системы) то обстоятельство, что все эти всеобщие принципы так именно и сформулированы автором, что из них теоретически следуют как раз данные выводы. Кроме того, глубина метаировоззренческой рефлексии может быть различной. За ее пределами могут оказаться наиболее фундаментальные мировоззренческие ориентации, которые в качестве неотрефлексированных в рамках самой данной философской теории допущений составляют ее подлинный фундамент и определяют главнейшие аспекты ее мировоззренческого содержания.

Но с накоплением опыта философского теоретизирования совершенствуется его культура, создаются и все более обогащаются его понятийный аппарат, способы аргументации и т.п. Метаировоззренческая рефлексия все более углубляется, и в результате все явственнее проявляется и осознается фундаментальный и предельный для нее характер вопроса об отношении мышления к бытию. Не последнюю роль в этом процессе играет то особое отношение философии к своей истории, к накопленному мыслительному материалу, которое тоже определяется рефлексивной природой философского теоретизирования. На каждом последующем этапе своей истории философия осуществляет, употребляя гегелевскую терминологию, перевод части содержания своих предшествующих этапов из состояния *в-себе-бытия* в состояние *для-себя-бытия*, т.е. она хотя бы частично осуществляет осознание и концептуальную экспликацию в последующих учениях тех особенностей предшествующих учений, которые составляют существенный аспект их содержания, но в самих этих учениях еще не осознаны, не выделены и не оформлены концептуально. В качестве теоретического знания столь высокого уровня философия могла возникнуть только тогда, когда в достаточной степени развилась способность мышления строить теоретические конструкции, т.е. его способность и к научному познанию, причем к научному познанию на его высшем – теоретическом – уровне. Это родство философии и науки столь глубоко, что и тогда, когда философия пытается обосновывать ненаучное или явно антинаучное мировоззрение, в том числе религиозный и откровенно иррационалистический взгляд на мир, она не в состоянии это делать иначе, чем теоретически выстраивая цепочки доводов, претендующих на доступность рациональному пониманию, вырабатывая для этого особый понятийный аппарат, включающий такие понятия, как “иррациональное”, “трансцендентное” и т.д. Даже отрицая рационализм и обосновывая иррационализм, она сама оказывается не в состоянии покинуть почву рационального теоретизирования. В таких случаях философия вынуждена быть квазинаучной, хотя при этом она и пытается играть роль могильщика научного подхода к миру.

Ненормальность такой ситуации, когда философия берется обслуживать ненаучные и даже антинаучные формы мировоззрения, берется предоставлять им комплекс услуг, профессионально выполнить которые может только она, для нас очевидна. Давая эту негативную оценку подобному противоестественному, извращенному использованию философии как одного из высших продуктов человеческого разума для того, чтобы этот разум и принизить, мы опираемся на эмпирический материал, в том числе на богатейший историко-культурный опыт взаимоотношений западной философии с христианским вероучением. Основу этого вероучения составляет иррациональная вера в продукты человеческой фантазии, каковыми являются представления прежде всего о боге как сверхъестественном существе и обо всем том противоразумном, что

входит в содержание христианских представлений о сотворении богом мира из ничего, о божественном провидении и предопределении, вера в которые предполагает абсолютную власть, а следовательно, и абсолютную ответственность бога за все происходящее в мире, в том числе и за все человеческие деяния, тогда как это же учение пытается уверить в том, что всемогущий бог справедлив, когда карает за грехи тех, кого он сам предопределил, а следовательно, и принудил, к греху, о бессмертии души и ее загробной жизни и о всех прочих религиозных фантазиях.

Как известно, западная философия значительное время состояла служанкой при теологии, которая сама тоже имеет незавидный статус служанки религиозной веры, так что философия оказывалась служанкой служанки, служанкой низшего ранга. Поскольку при этом рациональность продолжала оставаться той естественной почвой, на которой философия только и может произрастать, которую философия культивирует, возделывает, облагораживает, будучи укорененной в нее, а обслуживать ей пришлось служанку иррациональной веры, взаимоотношения между философией и религией всегда были весьма напряженными. Даже в условиях, когда религия безраздельно господствовала в духовной жизни и для философии не было иного выхода, нежели сохранять свое существование на правах служанки богословия, она оказывалась строптивой служанкой, позволяла себе иметь свою позицию, состоящую в приверженности разуму в противовес иррациональной сути слепой религиозной веры. Это противостояние рационалистической и иррационалистической тенденций составляет важнейшую особенность всей истории средневековой духовной культуры, и философия не оставляла попыток освободиться из-под опеки религии даже в условиях духовной диктатуры церкви, используя те возможности, которые складывались, когда эта диктатура по тем или иным причинам оказывалась ослабленной. И не без влияния этих попыток философии позиции религии в духовной жизни были в конце концов ослаблены, а когда время безраздельной духовной власти религии прошло, философия не преминула воспользоваться этим для того, чтобы освободиться от религиозной опеки, не только перестать быть служанкой теологии, но и, призвав религию к суду разума, вынести ей свой суровый приговор.

В Новейшее время иррационалистическая ориентация в философии снова оказалась весьма влиятельной, хотя и не смогла стать монополевой. И сам этот историко-философский факт существования иррационалистической философии – наглядное свидетельство того, что философия не независима в своем содержании, что она только надстройка над мировоззрением, которое и питает философию, и определяет ее содержание даже тогда, когда это содержание оказывается несовместимым с рациональной формой, вне которой философия не способна оставаться сама собой. Отсюда и возможность ситуаций столь разительного несоответствия содержания иррационалистической философии сохранению ею даже в этих случаях рационально-теоретической формы. Мировоззрение, таким образом, является первичным и определяющим по отношению к философии, а не наоборот. А философия, при всей активности ее роли в деле разработки и развития мировоззрения, все же вторичная, определяемая мировоззрением надстройка над этим последним. Даже сама активность философии определяется тем, что ее роль по отношению к мировоззрению *служебная*. Философия обслуживает мировоззрение. Она – служанка мировоззрения. И в этом смысле средневековая схоластика правильно оценила ее статус как служанки богословия для своего времени, когда безраздельно господствующим было религиозное мировоззрение.

Но роль философии как служанки мировоззрения – это роль специфической служанки. Ее служебная роль того же рода, что и служебная роль разума для человека. Разум – “слуга” человека, но такой “слуга”, который, как правило,

руководит своим “господином”. Хотя возможны и ситуации, когда разум бывает и “отстраненным” от такого руководства, например ситуации чрезвычайного эмоционального возбуждения человека. Но такие ситуации и выявляют пределы власти разума над человеком, демонстрируя, что разум – всего лишь одно из орудий человека, а не человек орудие разума как чего-то самодовлеющего. И все же нормой является ситуация, когда человек не утрачивает разумный самоконтроль над собой, когда он не утрачивает свой разум, остается существом разумным. Соответственно и применительно к философии нормальной надлежит признать ситуацию, когда философия “обслуживает” мировоззрение, опирающееся на достижения разума, прежде всего на науку, когда философия открыто и последовательно выступает в единстве с наукой.

Наука вносит свой вклад в формирование научного мировоззрения, а философия создает метамировоззренческую рефлексивную теорию, т.е. дает обоснование основ такого мировоззрения на уровне метамировоззренческой теории. Практика такого тесного и плодотворного взаимодействия философии и науки хорошо известна западной культурной традиции. Она была характерна для эпохи античности, особенно на восходящей стадии развития античного общества. Она хорошо знакома и Новому, равно как и Новейшему времени.

Исторический характер мировоззрения, его постоянное обогащение и обновление, причем не только вследствие прогресса в познании мира и человека, но и вследствие социального развития, позволяет сохранять оптимизм в подходе к вопросу о будущем философии. Тот кризис, с которым столкнулись сегодня определенные направления философии, – это еще не кризис философии как таковой, философии как особой формы общественного сознания. Это всего лишь кризис определенных исторических форм философии. Если обратиться к более или менее крупным временным отрезкам историко-философского процесса, то нетрудно убедиться, что и кризис тех или иных философских направлений только подготавливал условия для активизации философской мысли. И это неудивительно. Ведь кризисные явления в философии в значительной мере суть отражение кризиса мировоззрения, который в свою очередь, отражает “тектонические” сдвиги в базисных пластах общественного бытия. Но именно это и есть предпосылка формирования новых мировоззренческих ориентаций в сознании если не всего общества, то, по меньшей мере, определенной его части, и тем самым предпосылка формирования той ситуации противостояния старых и рождающихся новых мировоззренческих ориентаций, которая обуславливает активизацию рефлексивных процессов не только на уровне самого мировоззренческого сознания. Эта ситуация активизирует и метамировоззренческую рефлексивную, или, другими словами, активизирует работу философской мысли, результатом чего, как правило, оказывается рождение новых философских учений.

Литература

11. Баженов Л.Б. Структура и функции естественнонаучной теории. М.: Наука, 1978.
12. Горан В.П. О социально-исторической обусловленности генезиса греческой философии // Гуманитар. науки в Сибири. 1996, № 1.
13. Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 18.
14. Ансельм Кентерберийский. Соч. М., 1995.
15. Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989. Ч. I.
16. Аристотель. Никомахова этика // Аристотель. Соч.: В 4 т. М., 1983. Т. 4.
17. Лурье С.Я. Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования. Л., 1970.