



Общепhilософские проблемы

© 1996 г.

ФИЛОСОФИЯ. ЧТО ЭТО ТАКОЕ?

В.П.Горан

I

Представляется не требующим специального обсуждения тезис, что сформулированный в названии статьи вопрос является *теоретическим*. Речь в данном случае идет об отнюдь не простом феномене духовной жизни, а главное – не о его внешних проявлениях, а о его сущностной специфике. Вместе с тем, чтобы решить этот вопрос, необходимо, на наш взгляд, обратиться к соответствующему *эмпирическому* материалу, к фактам. Конечно, это – специфические факты, а именно, – артефакты, факты созданные людьми, причем созданные в результате особой человеческой деятельности, каковой является вся сфера духовной жизни человека. Тем не менее продукты этой стороны жизнедеятельности человека имеют место быть независимо от того, хочет кто-либо признавать их или не хочет, делает он их объектом своего внимания или не желает делать. Если эти продукты объективированны, в нашем случае – воплощены в философские тексты, они образуют область особой реальности, которая доступна эмпирической констатации и эмпирическому исследованию.

Первое, что следует отметить в рамках такого, так сказать, теоретико-эмпирического подхода к проблеме специфики философии – это факт многовариантности употребления термина “философия”.

Мало того, что продукты деятельности тех, кого традиция причисляет к философам и которых можно назвать *профессиональными философами*, образуют поразительно богатое многообразие учений, систем, теорий, и это делает чрезвычайно сложной задачу выявления в них того общего, что позволяет относить их к философии и что составляет специфику философии. Этот термин – философ, используют еще и совершенно произвольно и притом в широком спектре эмоционально-оценочного сопровождения его использования – от презрительной, а зачастую и уничижительной, до почтительной, а иногда даже и хвалебной, оценки того, кого удостоивают отнесения к философам.

Разумеется, этот последний вариант употребления слова “философия” можно было бы оставить в стороне как метафорический и к сути дела не относящийся, в определенном смысле слова как *профанный*, а иногда и профанирующий занятие философией. Это позволило бы сосредоточиться на задаче выявления специфики философии как области профессиональной деятельности. Такое сужение задачи правомерно. Несколько позднее мы именно так и сделаем. Однако и внимание к факту профанного употребления слова “философия” имеет определенный смысл. Оно помогает осознать, что профессиональная философия как часть более широкой сферы общественного сознания связана с этой сферой, можно сказать, кровнородственными, генетическими отноше-

ниями. И сколь бы близким или, напротив, далеким ни было это родство с такими членами указанного большого “семейства”, как мифология, религия, искусство, мораль, правосознание, политическое сознание, наука, обыденное сознание, нам представляется немаловажным, что внимание к профанному употреблению слова “философия” не дает забыть об этом родстве и тем самым помогает выполнить задачу, в методологическом плане весьма полезную для поиска решения проблемы специфики философии, а именно, оно помогает определить отправную точку такого поиска, а также его направление. Если продолжить использование геометрических аналогий, можно сказать, что рассмотрение профанного употребления слова “философия” помогает задать исходное разделение того пространства, в котором следует вести поиск решения проблемы специфики философии: философия как занятие профессионалов – все остальное, что подпадает под профанное обозначение философии. Первый шаг по структурированию пространства профанного употребления слова “философия” не составляет особого труда. Для этого достаточно воспользоваться понятием “формы общественного сознания”. В поле нашего зрения попадают религия, искусство, мораль, наука и т.д. за исключением, разумеется, философии как области профессиональной деятельности философов. При этом не следует упускать из виду и такую специфическую область, как обыденное сознание, поскольку и продукты мыслительной деятельности его носителей тоже иногда характеризуются как “философия” в профанном употреблении этого слова.

Теперь задача состоит в выявлении того общего, что побуждает иногда называть “философами” как людей, специализирующихся в какой-либо из областей духовной деятельности, за исключением, как сказано только что, профессиональной философии, так и носителей обыденного сознания. Это общее сводится, на наш взгляд, к двум моментам: во-первых, к склонности к теоретизированию, но не ко всякому теоретизированию, а к теоретизированию, во-вторых, на уровне обращения к тому, что можно обозначить как мировоззрение, мировоззренческие вопросы и т.п.

Так как понятие мировоззрения является весьма важным с точки зрения того, о чем будет идти речь во всей данной статье, уместно сразу же определиться с его содержанием, разумеется не во всем его богатстве, а только в самых существенных его сторонах, представляющих для нас определенный интерес. *Под мировоззрением мы будем иметь в виду достигшую определенного уровня системности совокупность воззрений того или иного субъекта (отдельного человека, какой-либо общности людей) относительно мира как некоторой целостности, себя и своего места в мире.* Мы исходим также из того, что мировоззрение, с одной стороны, определяется всем многообразием реальных отношений его носителя к окружающей его действительности, его положением в мире, теми возможностями и перспективами, которые открывают перед ним состояние дел в мире и его положение в нем. Вместе с тем само мировоззрение выполняет важную функцию в организации отношений его носителя с миром и его отношения к самому себе, поскольку наличие у него того или иного мировоззрения существенно влияет на такие особенности этих отношений, как активность, избирательность, направленность, целостность и т.п. Резюмируется мировоззрение в картине мира и в системе основополагающих для его носителя ценностных ориентаций.

Особо следует подчеркнуть значимость для структуры мировоззрения ценностных ориентаций его носителя. Главным образом именно они не только выполняют роль основных скреп мировоззрения, но и образуют его скелетно-опорную систему, обеспечивая мировоззрению определенный уровень структурной организации и целостности, т.е. системности.

Дело в том, что ценностное сознание по самой своей природе является систематизирующим, упорядочивающим отношения его носителя как к внешнему миру, так и к себе самому. Основу ценностного сознания составляют особые духовные образования – ценности, или ценностные ориентации. А они есть выражение предпочтений носителя ценностного сознания и, соответственно, образуют иерархически организованные структуры. Связаны они между собой отношениями не только координации, но и субординации. Предпочтение, отдаваемое кем-либо чему-либо, есть в некотором смысле возвышение им этого последнего над всем остальным, проявление того, что оно составляет для него нечто особо значимое по сравнению со всем иным. Тем самым осуществляется ранжирование субъектом одновременно и мира объектов его заинтересованного внимания, и его отношений к ним.

Ценностное сознание не имеет, таким образом, ни исключительно объектную, ни исключительно субъектную направленность. Его направленность специфическая, а именно, — субъектно-объектная [1, 63 слд.]. Оно выражает особый, несводимый ни к каким иным, способ отношений между субъектом и объектом. Это — не материально-практическое, а духовное отношение. Оно не есть чисто познавательное отношение, цель которого – максимально возможная объективность знания об объекте или, другими словами, максимально возможная степень преодоления его субъективности, минимизация его зависимости от познающего субъекта. Напротив, *ценностное отношение – это такое субъект-объектное отношение, в котором главным выступает значимость объекта для субъекта с точки зрения потребностей, интересов, идеалов именно субъекта*. С учетом этого обстоятельства понятно, что ценностное сознание не менее связано с практикой, чем познание. Как подчеркивал в свое время В.И. Ленин, практика есть не только критерий истины, но и “определитель связи предмета с тем, что нужно человеку” [2, 290].

Будучи иерархически упорядоченной, система ценностей составляет для ее носителя основу тех оценок, которые он дает не только внешнему миру и всему, что в нем привлекает его внимание, но и себе самому, в том числе своим переживаниям, желаниям, помыслам, состояниям, действиям и т.п. Словом, поскольку ценностные ориентации действительно есть концентрированное выражение отношений человека к миру и к самому себе, они в значительной мере определяют содержание мировоззрения. А в силу того, что по самой их природе их взаимоотношения между собой есть отношения иерархически ранжированные, они, принадлежа к базисным структурам мировоззрения, обеспечивают этому последнему и такую важнейшую составляющую его специфики, как системность, даже тогда, когда другие системообеспечивающие факторы (прежде всего – логически выстроенное знание человека о мире, себе и своих взаимоотношениях с миром) еще не играют сколь-нибудь заметной роли.

Если религиозный деятель, деятель искусства, ученый и т.д. пытается теоретизировать на уровне обращения к мировоззренческим вопросам, даже если такие его попытки и остаются связанными с его профессиональными интересами, все же при этом он не может не выходить за их рамки. Для спецификации такого теоретизирования и считается пригодным слово “философия” в том его употреблении, которое мы обозначили как профанное. Если попытаться сформулировать его суть, то можно сказать, что это – мировоззренческое теоретизирование. Но при этом следует специально подчеркнуть, что речь идет только о теоретизировании, то есть о таком размышлении, которое использует некоторые приемы теоретического уровня научного познания, но все не обязательно приводит к созданию того, что можно было бы хотя бы в грубом приближении квалифицировать как теорию. Но поскольку даже теоретизирование предполагает использование приемов, выработка которых или осуществляется в рамках теоретического уровня научного познания, или под-

готовавливает становление науки и достижение ею этого ее уровня, философия даже в профанном ее понимании оказывается в таких своеобразных, надо признать весьма близких, “родственных” связях с наукой.

Что же касается второй стороны, составляющей основание для профанного использования термина “философия”, а именно, того, что теоретизирование должно касаться вопросов мировоззренческого уровня, то следует иметь в виду, что мировоззренческий уровень достигается общественным сознанием и на таких стадиях развития общества, когда не только о науке, но и о сколь-нибудь отдаленных ее предпосылках разговор вести еще слишком рано. Да и тогда, когда сформировались и наука, и философия, мировоззренческие искания продолжают оставаться характерной особенностью духовной жизни в рамках всех форм общественного сознания, равно как и в рамках обыденного сознания. Особенно интенсивно они осуществляются в рамках религии, искусства, морали, политического сознания, правосознания, т.е. форм сознания, специфика которых во многом определяется тем, что они суть формы главным образом ценностного сознания. Напоминание обо всем этом бесполезно, чтобы не остался вне нашего поля зрения тот важный для нас сейчас факт, что мировоззрение формируется и функционирует и помимо науки и философии. А помнить об этом нам сейчас важно для того, чтобы не упустить из виду, что философия, хотя и связана теснейшим образом с мировоззрением, но есть и весьма поздний, а главное – и специфический продукт общественного сознания даже в ее отношении к мировоззрению.

Чтобы эту ее специфику раскрыть, необходимо далее обратиться уже не к профанному употреблению слова “философия”, а к философии как к продукту деятельности профессионалов. Именно они своей профессиональной деятельностью и создают то, что называется философией в собственном смысле слова. С этой точки зрения специфика философии есть продукт деятельности философов. И в этом плане философия ничем не отличается от любой другой науки и вообще от любой формы человеческой деятельности. Вспомним известное шуточное определение специфики физики: физика – это то, чем занимаются физики. Разумеется, никакое это не определение. Но в этой шутке заложена методологически важная мысль. Применительно к нашей проблеме специфики философии эта мысль состоит в том, что ее решение должно опираться на “эмпирический” подход, основанный на изучении наличных, “эмпирически” данных форм бытия философии. Это дает нам ключ к раскрытию содержания понятия “философия”, к пониманию специфики философии. Если мы сумеем воспользоваться им, мы и реализуем заявленный с самого начала теоретико-эмпирический подход к проблеме специфики философии, и одновременно конкретизируем его. Действительно, чтобы понять то, чем профессионально заняты философы, необходимо изучить эту их деятельность, причем изучить деятельность не отдельных, пусть и самых видных, философов, а деятельность их всех, т.е. изучить историю философии, ибо эмпирическое бытие философии исторично.

Таким образом, проблема специфики философии – это прежде всего историко-философская проблема, а история философии есть тот эмпирический базис, на который только и можно опереться, решая эту теоретическую проблему.

Здесь, правда, нельзя забывать о следующем обстоятельстве. Когда мы говорим об истории философии, мы просто следуем определенной традиции, которая относит к философии те или иные продукты духовной деятельности. Мы отдаем себе отчет в том, что решение вопроса о том, относить или не относить их к философии, оказывается зависимым от согласия между носителями данной традиции, а потому не может не быть весьма условным. К тому же такое согласие может нарушаться, а если оно затем восстанавливается, то происхо-

дит это уже на новой основе, что делает эмпирический базис решения нашей проблемы изменчивым. Но, во-первых, иного, более надежного эмпирического фундамента для такого рода теоретической работы, на наш взгляд, просто нет. Поэтому не исключена, по меньшей мере, абстрактная возможность того, что обогащение этой традиции в будущем приобретет такие формы, что потребуются определенная корректировка того вывода о специфике философии, который можно сделать на основании имеющегося сейчас историко-философского материала. А это, в свою очередь, может потребовать расширения также и материала, имеющегося в нашем распоряжении, например, за счет произведений тех авторов, деятельность которых мы не включаем в историко-философский процесс, но в которых смогут увидеть своих идейных предшественников будущие авторы, которых будущая традиция отнесет к философам. Не исключена также и возможность сужения этого материала. Исторический опыт говорит об этом самым недвусмысленным образом. Вспомним, что еще И.Ньютон относил физику к натуральной философии, назвав свой известный труд "*Математические начала натуральной философии*", а теперь мы отнюдь не склонны относить его механику к философии.

Во-вторых, когда речь идет о традиции, нельзя также забывать, что она не только изменчива во времени, но отличается и многообразием сосуществующих ее вариантов. Более того, наличие разных традиций – тоже эмпирический факт. Так, одно дело – традиция европейская, или западная, другое – восточная. В рамках, например, западной традиции имеет место различие традиций материалистической, идеалистической, диалектической, метафизической, рационалистической, иррационалистической, эмпирической и т.п., а в их рамках, в свою очередь, не исключена возможность выделения еще более специфических линий преемственности, каждая из которых образует свою традицию.

И все же, учитывая эту вариативность, многообразие, множественность традиций в мировой философии, нет оснований игнорировать их взаимовлияния, переплетения, все то, что включает все их в единство, имя которому – философия, так что не забывая о многообразии и множественности традиций внутри философии, тем не менее, можно и должно говорить о некотором единстве той традиции, которая относит совершенно определенную сферу духовной жизни общества к философии. Даже если взять, казалось бы, такие наиболее отстоящие друг от друга, наиболее специфические по отношению друг к другу, долго развивающиеся обособленно друг от друга традиции в философии, как западная (европейская) и восточная (индийская и китайская), то и здесь даже такой внешний факт, как отнесение всего массива определенных культурных феноменов восточной жизни к единой области, для обозначения которой используется древнегреческое, т.е. принадлежащее западной традиции, слово "философия", наглядно демонстрирует, что и восточные традиции включаются в единую традицию мировой философии, а не отгораживаются от нее глухой стеной.

Разумеется, этому в немалой степени способствовало преодоление обособленности развития западной и восточной философий, их взаимовлияние, которое со временем приобретало все более интенсивный характер, обеспечивая реальное единство мирового историко-философского процесса. Но и то, что было продуцировано восточной мыслью во времена, когда имела место несомненная обособленность восточных и западной культур, современные представители самих восточных культур тоже относят к тому, для обозначения чего они пользуются западным словом "философия". Следовательно, и эту часть восточной философии мировая единая (в указанном только что смысле) философская традиция не отторгает, но, напротив, включает в себя. Следовательно, нет оснований для сомнений в том, имеет ли смысл и говорить об определенном единстве философской традиции, и опираться именно на нее, решая про-

блему специфики философии как таковой безотносительно к специфическим особенностям ее конкретных направлений, школ и т.п. (античная, схоластическая, буддийская, аналитическая, марксистская и т.п. философии).

В-третьих, традиция не есть нечто совершенно неподвластное влиянию тех теоретических выводов, которые можно извлечь из ее исследования. Эти выводы могут способствовать как ее укреплению, так и изменению, расшатыванию, разрушению. Хотелось бы надеяться, что и выводы, которые мы сделаем здесь, смогут способствовать, с одной стороны, как ее укреплению, так, с другой стороны, и обогащению в ее рамках многообразия философских исследований.

Когда выше было сказано, что решить вопрос о специфике философии можно только опираясь на эмпирический материал, который включает всю историю философии, это не предполагало, что в данной статье мы попытаемся сделать нечто похожее на подробное изложение всего исторического пути, который прошла философия, прежде чем сделать свой вывод из такого изложения практически необъятного материала. В рамках статьи это и невозможно, и нецелесообразно. Мы будем опираться на уже проделанную другими громадную работу по осмыслению этого материала и, разумеется, по мере необходимости будем обращаться к соответствующему историко-философскому материалу и непосредственно: к тем или иным философам, философским направлениям, а иногда и к целым эпохам в истории философии. Причем, поскольку объектом нашего внимания будут те особые феномены историко-философского процесса, которые наиболее наглядно представлены в истории именно западной философии, мы находим необходимым специально подчеркнуть, что с учетом сказанного нами только что о единстве всей мировой философии, мы вправе надеяться, что это обстоятельство не будет восприниматься как проявление европоцентристского пренебрежения к востоку.

Делая историю философии эмпирической базой решения проблемы специфики философии, мы не должны также забывать, что соотношение философии и мировоззрения – это нетривиальная проблема, поскольку, еще раз подчеркнем это, мировоззренческими исканиями человек занимался задолго до того, как создал философию, и продолжал и продолжает заниматься ими вне философии даже после того, как она была создана, и философы вот уже не одно тысячелетие упорно трудятся, занимаясь делом, как будто самым непосредственным образом нацеленным на решение мировоззренческих проблем, причем занимаются им профессионально. С учетом этого важного, на наш взгляд, факта существования до возникновения философии и продолжения существования наряду с философией внефилософских мировоззренческих исканий мы и попытаемся конкретизировать вопрос о специфике философии как профессиональной области деятельности философов по отношению к мировоззрению.

Нам пригодится при этом тот вывод, который мы сделали выше относительно профанного понимания философии, а именно, что оно по сути дела под философией имеет в виду мировоззренческое теоретизирование. Профессиональная философия также может быть специфицирована по отношению к мировоззрению как такой уровень теоретизирования, который дает теорию, т. е. развитую форму логической организации знания, выраженного понятийными средствами (а не средствами образными или средствами представлений: искусство, религия).

Казалось бы, для ответа на вопрос о том, что составляет специфику философии, есть необходимые концептуальные предпосылки в виде понятий “мировоззрение” и “теория”. Остается как будто соединить эти понятия вместе – и вопрос решен. Однако надо отдавать себе отчет в том, что имеется не одна единственная возможность их содержательного соединения, а две таких возможности. Ведь одно дело утверждать, что философия – это *теоретическое мировоззрение*, и совсем другое, что это – *мировоззренческая теория*. Сколь ни

незначительной выглядит внешне разница между словосочетаниями “теоретическое мировоззрение” и “мировоззренческая теория”, все же эти словосочетания обозначают существенно различные по своему содержанию понятия. В нашей литературе зачастую реализуют первую из указанных возможностей и специфицируют философию как теоретический уровень мировоззрения или как теоретическое ядро мировоззрения [3, 7; 4, 61 – 62; 5, 4; 5, 133]. Но нам такое решение проблемы специфики философии представляется неадекватным. Нельзя сказать, что оно не отражает никакие особенности философии. Напротив, это решение указывает на очень существенные стороны ее специфики. Однако самое специфическое в философии по отношению к мировоззрению все же не выражено, и даже не затрагивается. Одна только простая теоретизация (концептуализация) мировоззрения, т.е. перевод его содержания на язык понятий с одновременным его упорядочиванием в соответствии с принципами логики и построения теории, с приданием ему логически выстроенной, логически организованной формы, это – существенная предпосылка построения философских учений. Но одно только это еще не дает философии, о чем весьма убедительно свидетельствует опыт такого же рода теоретизации религиозного мировоззрения, ибо его результатом оказывается не философия, а теология. Теология вполне подпадает под определение “теоретический уровень мировоззрения” применительно к религиозному мировоззрению. И тем не менее уже средневековое сознание проводило четкую грань между философией и теологией, подчеркивая, что философия не есть непосредственно теология. Как известно, философии оно отводило роль всего лишь служанки теологии, тем самым вольно или невольно подчеркивая принципиальность различия между теологией и философией. Ведь нелепо было бы предполагать, что для средневекового человека была малозначащей разница между служанкой и госпожой.

Разумеется, в ответ на эти соображения можно апеллировать к историко-культурному факту, состоящему в том, что само создание теологии как результат усилий концептуализировать религиозное мировоззрение, стало возможным только потому, что уже существовала философия, что философия уже дала образец концептуализации мировоззрения, а также средства делать это, поскольку создала категориальный аппарат, пригодный для выражения содержания мировоззренческих представлений в понятиях, и показала, как осуществлять логическое упорядочивание и оформление выраженного в понятийной форме мировоззренческого содержания. Без этих наработок философии религиозное мировоззрение существовало тысячелетия и обходилось без теологии. Теологическая обработка и проработка религиозного мировоззрения в европейской культурной традиции впервые была предпринята как раз в связи с возникновением философии: сделали это пифагорейцы применительно к орфической религии. А позже заложенную ими традицию теологического теоретизирования продолжили Платон, Аристотель, стоики, средние платоники, неопифагорейцы, неоплатоники, учителя церкви. Относительно же деятельности христианских теологов следует также иметь в виду, что само христианское вероучение одним из своих идейных истоков имело как раз некоторые философские идеи античности, так что усилия по его концептуализации, давшие христианскую теологию, были существенно облегчены этими его генетическими связями с античной философией.

В итоге следует признать, что теологи в определенном смысле верно указали на служебную роль философии по отношению к теологии. Это верно в том же смысле, в каком можно говорить о служебной роли, например, кормилицы по отношению к вскармливаемому ею ребенку. Поэтому если теологи позволяют себе смотреть на философию свысока как на служанку, то это характеризует их моральный облик, который оказывается подобным облику детей, вос-

принимающих проявленную их кормилицей заботу о них как основание по-барски относиться к ней.

Но даже если учитывать и генетическую зависимость теологии от философии, и то, что теология и прежде заимствовала от философии почти весь арсенал своих концептуальных и логических средств, и продолжает делать это и поныне, все же опыт той теоретизации религиозного мировоззрения, которая дает именно теологию, а не собственно философию, убедительно говорит о том, что было бы неверно усматривать специфику философии только в том, что она есть теоретическая форма выражения и организации содержания мировоззрения, теоретический уровень его разработки и оформления. Поскольку теоретический уровень выражения и организации содержания имеет место не только в теологии, но главным образом в науке, а относительно научного знания нельзя отрицать, что оно входит в фундамент научного мировоззрения, как несомненен и мировоззренческий статус религиозных представлений, то если специфицировать философию как теоретический уровень мировоззрения, тогда надо бы признать непосредственно философией если не всю область научно-теоретического знания, то хотя бы основополагающие ее части, равно как и теологию. Но научно-теоретическое знание, даже самым непосредственным образом участвующее в создании целостной научной картины мира, и, следовательно, имеющее непосредственное отношение и к научному мировоззрению (например, космология) все же давно уже не отождествляется с философией. Также и теология не есть философия, на чем настаивают сами теологи. В их глазах философия, отметим это еще раз, – только служанка теологии.

Не только в уже достаточно далекие для нас Средние века, но и в нашем XX веке неотомизм реанимировал это ранжирование теологии и философии по принципу отношения “госпожа – служанка”. Было бы утомительно для читателя перечислять произведения неотомистов, где они проводят этот принцип. Это для них обычное дело. Чтобы продемонстрировать эту его обычность для них, достаточно отметить, что в книге, специально посвященной рассмотрению отношения философа (разумеется, неотомиста) к теологии, видный авторитет неотомизма Э.Жильсон счел уместным предпослать в виде эпиграфа ко всей книге следующие, говорящие сами за себя слова Ш.Пеги: “Философия – служанка теологии, это бесспорно ...” [6].

Однако если даже не придавать всему сказанному только что значения и полагать, что теология и есть философия применительно к религии, остается еще одно обстоятельство, не позволяющее делать это. Известно, что наряду с теологией, но уже в рамках собственно философии, имеет место философия религии. А в ее разработку внесли значительный вклад такие мыслители, которых никак невозможно причислить к теологам, например, Шеллинг и Гегель. Сверх этого можно отметить и такой историко-философский факт, как существование того, что можно назвать религиозной философией, которая тоже не есть собственно теология, например, философия Вл.Соловьева.

Чем же отличается философия от теологии? Прежде всего тем, что отличает науку от религии, философия по самой своей сути обнаруживает свое родство с наукой и несовместимость с религией. И религия, и теология догматичны. Наука и философия антидогматичны. Догматичность теологии и то, что философии противопоставлена догматичность, метко указал Б.Рассел в следующей характеристике виднейшего средневекового схоласта Фомы Аквинского. “Прежде чем Аквинский начинает философствовать, он уже знает истину: она возведена в католическом вероучении. Если ему удастся найти убедительные рациональные аргументы для тех или иных частей вероучения – тем лучше; не удастся – Аквинскому нужно лишь вернуться к откровению. Но отыскание аргументов для вывода, данного заранее, – это не философия, а система предвзятой аргументации” [7, 434].

С учетом всего сказанного о соотношении религиозного мировоззрения и теологии, научного мировоззрения и науки вернемся к вопросу о соотношении мировоззрения и философии. Чтобы выявить грань специфики философии, которая отделяет философию от собственно мировоззрения, обратимся к понятию основного вопроса философии, в котором, как нам представляется, и сконцентрирован главный итог той упомянутой выше уже проделанной громадной работы по осмыслению всего историко-философского материала, которая необходима для того, чтобы поставить решение проблемы специфики философии на надежный эмпирический историко-философский фундамент. Кроме того, воспользуемся также понятием основного вопроса мировоззрения, предложенного А.Н. Чанышевым [3, 4].

Что касается основного вопроса философии, то мы не видим оснований для сомнений в том, что Ф.Энгельс корректно сформулировал и это понятие, и суть самого вопроса [8, 282]. Весь доступный на сегодняшний день историко-философский материал подтверждает, что вопрос об отношении мышления к бытию был и остается основным вопросом всей философии. А если у кого-либо возникает желание спросить, откуда у Ф.Энгельса и у всех, кто согласен в этом с ним, право квалифицировать вопрос об отношении мышления к бытию в качестве основного вопроса всей философии, т.е. философии как таковой безотносительно к тому, в какой форме, в какой стране и в какое время она существует, словом, безотносительно к конкретной исторической форме ее самореализации, то на это можно ответить следующим образом: спрашивать об этом поздно, ибо указанный статус основного для философии вопросу об отношении мышления к бытию было дано иметь давно без какого-либо содействия этому Ф.Энгельса и тех, кто в этом согласен с ним, и тем более без его и их заслуги в том, что это объективно имело и продолжает иметь место [ср.: 9, 394].

И все же иногда приходится сталкиваться с утверждением, что вопрос об отношении мышления к бытию выступает в качестве основного вопроса не во всякой философии. Как на пример философии, основным для которой является якобы не вопрос об отношении мышления к бытию, а совсем иные проблемы, указывают на философию экзистенциализма, конкретно – на то, что для нее важнейшим является вопрос о смысле жизни человека. Но если попытаться взглянуть в суть философии экзистенциализма, то нельзя не увидеть, что такое мнение не соответствует реальному положению вещей. Действительно, даже одно то, что эта философия называется философией экзистенциализма, т.е. философией существования, недвусмысленно указывает на то, что объектом ее внимания является бытие. И нельзя не согласиться, что основополагающим для нее является вопрос о смысле бытия. Это прямо провозглашает один из наиболее основательных теоретиков экзистенциализма М.Хайдеггер: “вопрос о смысле бытия” – это “фундаментальный вопрос всей науки о бытии” [10, 20]. Не менее показательным и то, что весь его знаменитый трактат “Бытие и время”, откуда взято это его высказывание, есть убедительная демонстрация фундаментальности данного вопроса для философии экзистенциализма. Но, с одной стороны, этот вопрос тождествен вопросу о смысле жизни, поскольку жизнь выступает способом бытия живых существ, к каковым относится и человек. С другой стороны, если внимательно присмотреться к вопросу о смысле бытия, можно сделать вывод, что в определенном смысле он репрезентирует и вопрос об отношении мышления к бытию, т.е. все тот же классический основной вопрос философии. Чтобы убедиться в этом, еще раз обратимся к трактату М.Хайдеггера “*Бытие и время*”, конкретно – к основополагающему его понятию, понятию *Dasein*. Если попытаться раскрыть содержание понятия, для обозначения которого М.Хайдеггер использует данное слово, то можно было бы сказать, что это – обнаружение бытия, или самообнаружение бытия в существе,

которое способно задаваться вопросом о смысле бытия, т. е. самообнаружение бытия в человеке как существе мыслящем. Вопрос о смысле жизни для человека, задающегося этим вопросом, есть вопрос о смысле человеческого бытия. Существом же, вопрошающим о смысле своего бытия, выступает человек как субъект мышления. А показателем того, что он есть существо мыслящее, и выступает его озабоченность вопросом о смысле своего бытия.

Таким образом, вопрос о смысле жизни действительно может рассматриваться как определенная репрезентация вопроса об отношении мышления к бытию. Конечно, эта репрезентация своеобразная. Немаловажной стороной этого ее своеобразия выступает то, что бытие берется в одной из специфических его форм, а именно, как субъективно переживаемое бытие самого субъекта этого переживания, как самообнаруживающееся в субъекте мышления собственное бытие этого субъекта, так что философия экзистенциализма отнюдь не выпадает из всей традиции развития философии. Она принадлежит этой традиции и озабочена все тем же основным вопросом философии. Но этот вопрос представлен в ней в контексте обсуждения прежде всего вопроса о смысле человеческой жизни. В такой его формулировке посредством слов обыденного языка вопрос о смысле жизни предстает как вопрос непосредственно более мировоззренческий, чем вопрос о самообнаружении бытия в существе, способном задаваться вопросом о смысле своего бытия. Однако и в этой последней его формулировке он сохраняет свой непосредственно мировоззренческий характер, но уже яснее проявляет свою одновременную принадлежность к области специфически философской проблематики.

Соответственно, вся философия экзистенциализма ярко демонстрирует свою пограничность между философией и непосредственно мировоззрением. Принадлежа одновременно и тому, и другому, опосредствуя собой связь того и другого, она оказывается в своей собственной стихии и в области абстрактно-теоретических построений, в том числе и в сфере собственно философии (М.Хайдеггер, К.Ясперс, Ж.П.Сартр), и в сфере собственно мировоззренческой, и в области конкретно-художественных образов (Ж.П.Сартр, А.Камю).

Что же касается предложенного А.Н.Чанышевым понятия основного вопроса мировоззрения, то мы будем использовать данную им его формулировку как, на наш взгляд, вполне корректную. Это – вопрос об отношении человека к миру [3, 4]. Наша оценка корректности такой его формулировки опирается на раскрытое в начале данной статьи содержание понятия “мировоззрение” и на отмеченный там же основополагающий для мировоззрения статус ценностного сознания человека, поскольку, напомним это еще раз, ценностные ориентации есть концентрированное выражение именно отношения человека к миру, в том числе и к самому себе.

Очевидно, что основной вопрос философии и основной вопрос мировоззрения – это существенно разные вопросы, и это обстоятельство нам хотелось бы специально акцентировать. Разумеется, это не означает, что допустимо игнорировать факт их взаимосвязи. Но наличие взаимосвязи между ними все же не должно заслонять факт их несовпадения. Причем это несовпадение таково, что основной вопрос философии относится к основному вопросу мировоззрения не как более общий вопрос к своей более конкретной модификации, не как вопрос, касающийся сущности, к вопросу, касающемуся явления и т.п. Между тем, если исходить из того, что философия есть теоретическое мировоззрение, т.е. содержание мировоззрения, получившее теоретическую форму своего выражения, концептуально-теоретическое оформление и организацию, то следовало бы признать, что основной вопрос философии и основной вопрос мировоззрения просто должны были бы полностью совпадать. Ибо в таком случае философия должна была бы сводиться только к выражению в теоретической

форме самой сути, сердцевины того, что составляет содержание мировоззрения.

Но этого нет, и несовпадение основного вопроса философии и основного вопроса мировоззрения есть наглядное проявление того, что взаимоотношения философии и мировоззрения более сложные, чем это предполагает спецификация философии как теоретического уровня мировоззрения. Основным вопросом философии и основным вопросом мировоззрения – это вопросы, находящиеся как бы в разных плоскостях. Можно сказать, что эти плоскости несомненно пересекаются, но не так, что основной вопрос философии выражает в теоретической форме то же самое и только то же самое, что и основной вопрос мировоззрения. Это обстоятельство побуждает нас обратиться ко второй из отмеченных выше возможностей содержательного соединения понятий “мировоззрение” и “теория”. Она, на наш взгляд, более адекватно раскрывает специфику философии по отношению к мировоззрению.

Речь идет о том, что философию следует специфицировать не как теоретическое мировоззрение, а как мировоззренческую теорию, причем теорию особого рода. Это – такая теория, для которой мировоззрение есть ее объект. Или, другими словами, по отношению к мировоззрению это – теория метауровня. Ее язык можно квалифицировать как метаязык, тогда как язык мировоззрения – как объектный язык. Задача философии – выявление концептуальных оснований мировоззрения соответствующего субъекта (не только и не столько индивида, но и той или иной социальной общности) соответствующей эпохи, теоретическое обоснование этих его концептуальных оснований и уже на этой теоретической основе – дальнейшая проработка собственно мировоззренческих вопросов.

Но в чем нет сомнения, для того не нужно и обоснование. Следовательно, если появляется потребность в обосновании или мировоззрения в целом или даже отдельных мировоззренческих положений, это определенно указывает на то, что мировоззренческое сознание затронуто сомнениями. А наличие мировоззренческих сомнений означает, что имеет место работа мировоззренческой рефлексии. Сомнение можно охарактеризовать как такое состояние человека, когда предмет сомнения есть предмет внимания его размышляющего ума. Когда трещины в мировоззренческом сознании, о наличии которых говорит затронутость этого сознания сомнениями, углубляются и расширяются до такой степени, что можно говорить о наличии в общественном сознании мировоззренческого разлома, нужда в обосновании может касаться самих основ всего определенного мировоззрения в целом. Тогда, в зависимости от уровня развития мировоззренческого сознания, для решения ставшей актуальной проблемы обоснования либо нового, либо прежнего мировоззрения, требуются и соответствующие средства. Когда мировоззренческое сознание достигло достаточно высокого уровня развития, показателями чего могут служить целостность, системность, с одной стороны, и разработанность, детализированность мировоззренческих представлений, с другой, роль такого средства может быть по плечу только метауровневой теории, т.е. системно-логической организации всей аргументации в пользу того мировоззрения, основам которого дается обоснование. Для этого сами эти основы должны быть выявлены и отрефлексированы концептуальными средствами. Философия и есть метауровневая теория, теория метауровня по отношению к тому мировоззрению, концептуальные основы которого она выявляет и обосновывает.

Подчеркивая метауровневый статус философского теоретизирования, следует также не упускать из виду, что философия есть вместе с тем и рефлексивная теория. Обоснование мировоззрения на уровне метауровневой теории требует от теоретического мышления, чтобы оно самоопределилось относительно своих собственных возможностей применительно к реше-

нию той задачи, за которую оно берется. Поскольку эта задача – обоснование мировоззрения, его основ, к которым принадлежит и соответствующая картина мира, и представления о человеке и его месте в мире, теоретическое мышление не может не упереться, в конечном счете, в вопрос об отношении самого себя, т.е. мышления, к бытию, словом, не может не упереться в основной вопрос философии.

Итак, суть нашего ответа на вопрос о том, что такое философия, может быть выражена фразой из трех слов: *рефлексивная метамировоззренческая теория*.

(Продолжение следует)

Литература

1. Каган М.С. Человеческая деятельность. М., 1974.
2. Ленин В.И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 42.
3. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.
4. Богомолов А.С., Ойзерман Т.И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983.
5. Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.
6. Gilson E. Le philosophe et la theologie. Paris, 1960.
7. Рассел Б. История западной философии. Т. 1. Новосибирск, 1994.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20.
9. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
10. Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1979.

630090 Новосибирск-90
пр. Акад.Лаврентьева, 17
Институт философии и права СО РАН