

В помощь аспирантам

**История и философия
науки**

МЕТАФИЛОСОФИЯ

*ЛЕБЕДЕВС А.,
ИЛЬИН В. В.*

Метафилософия — рефлексивная часть философии, в которой последняя задает сама себе сакраментальный вопрос: а как вообще возможна философия как особая форма мировоззрения? В более четкой методической постановке этот вопрос известен как проблема предмета, природы и функций философии как особого типа познания и знания.

§ 1. Предмет и природа философии

В истории философии было предложено более дюжины пониманий ее предмета: 1) бытие в его всеобщих характеристиках (свойствах, отношениях, закономерностях изменения и развития); 2) общая теория сознания (структура, функции, возможности); 3) общая теория структуры, методов и законов развития познания (и/или мышления); 4) общая теория самосознающей себя культуры; 5) теория абсолютных ценностей; 6) концепция бытия как жизни; 7) человек в его всеобщих характеристиках и возможностях; 8) всеобщая теория деятельности; 9) практика в ее всеобщих характеристиках и развитии; 10) общая теория материи; 11) всеобщие законы изменения, развития всего существующего; 12) теория человеческой экзистенции; 13) общая структура и развитие общества; 14) мудрость и способы ее достижения; 15) общая теория понимания; 16) всеобщие принципы взаимоотношений Я и не-Я; 17) лингвистический (семиотический) анализ общих понятий (категорий) и суждений (принципов) и др. Очевидно, что сформулированные выше различные понимания предмета философии

в целом не исключают, а дополняют друг друга; полагание и принятие каждого из них имеет конструктивно-консенсуальный характер; все они одинаково законны и имеют право на существование. В каждой из концепций делается акцент на особой стороне функционирования системы «человек — мир», и они, видимо, не сводимы друг к другу, или такое сведение не имеет значимого практического и теоретического смысла. Имеющий место плюрализм в понимании предмета философии является, как видно, неизбежным и отражает, с одной стороны, качественное многообразие всеобщих свойств и отношений системы «человек — мир» в целом, а также каждого из трех ее основных элементов, с другой же стороны, очевидно конструктивный характер теоретического мышления.

Вместе с тем это многообразие отнюдь не свидетельствует об отсутствии неких общих исходных моментов у всех указанных выше и других возможных концепций предмета философии. Такими общими и необходимыми исходными пунктами являются: 1) «раскол» всего возможного (теоретического) Универсума на Я и не-Я; 2) полагание Я и не-Я в качестве теоретических (трансцендентальных) предметов, а не эмпирических реальностей («человек» и «мир»); последние суть не более чем возможные материально-отчужденные коннотации Я и не-Я; 3) наполнение конкретным теоретическим содержанием Я и не-Я; 4) преодоление раскола единой целостной системы, задание (конструирование) системы взаимосвязей между Я и не-Я.

Исходным пунктом выработки философского мировоззрения, философского отношения к миру, безусловно, является «Я». Во-первых, как наиболее очевидный предмет для рефлексии мышления. Во-вторых, как наиболее всеобщее (абсолютное) выражение сущности человека (Декарт, Фихте, Кант и др.), как его предельная и несомненная репрезентация. Утверждая «человек есть Я», философ полагает этим следующие моменты. Во-первых, что Я есть не общее имя для конкретных людей в их эмпирическом бытии, а трансцендентальный (идеальный теоретический) субъект. Во-вторых, что Я есть самосознающий (рефлексивирующий себя) субъект («Я есть Я»). Наконец, в-тре-

тых, что Я есть личность, которой противостоит сфера не-Я как некая чуждая и вместе с тем интенциональная для Я реальность (не-Я — это не Я). Всякая подлинная философия (в отличие от мифологии, религии и натурализма) рассматривает человека именно как личность, а не как элемент космической (природной), трансцендентной (религиозной) или социальной системы (носителя определенной совокупности общественных отношений). Личность по определению (в отличие от объекта) есть самостоятельная, рефлексивная, конструктивная, творящая и самодостаточная «сущность». Спор внутри философии сводится лишь к вопросу о степени самостоятельности, рефлексивности, конструктивности и самодостаточности Я по отношению к не-Я.

Я реализуется прежде всего в актах самосознания человека, порождая сферу сознания. В сознании сформировались две основные подсистемы: когнитивная (познавательная) и ценностная, а также два основных уровня в каждой из них: чувственный и рациональный. Это общая структура сознания хорошо коррелирует с физиолого-психологической структурой мозга и психики. Левое полушарие человеческого мозга «специализируется» на обеспечении познавательной, аналитической и понятийной деятельности психики, правое — на ценностной, синтетической и образной ее деятельности. С другой стороны, чувственный и рациональный уровни деятельности сознания имеют своей физиолого-психической основой существование двух основных источников познавательной деятельности человека: чувственные анализаторы и мышление.

Из понимания сознания как дифференцированной внутри себя целостности закономерно возникают вопросы о «первичности» и «вторичности» отношений между различными его уровнями и подсистемами: познавательной и ценностной, чувственным и рациональным. Обсуждение этих вопросов составило, как известно, одну из главных линий исторического и логического развития философии, разделив философов на такие оппозиционные течения как рационализм — иррационализм, сенсуализм — рационализм, эмпиризм (рассудочность) — теоретизм (разумность), когнитивизм — аксиологизм др. С нашей точки зрения, это оппо-

зиционирование в своей сущности имеет скорее инструментальный, нежели теоретически-значимый характер, ибо все уровни и «отсеки» сознания тесно взаимосвязаны между собой в своем функционировании.

Итак, Я как сознание структурировано и отнюдь не бессодержательно в абсолютном смысле.

На изначальную (априорную) структурированность сознания указывали многие философы (Платон, Декарт, Лейбниц, Гегель, Фрейд и др.), отвергавшие взгляд на сознание как *tabula rasa* (Аристотель, Локк, материалисты и др.). Но впервые с особой силой это сделал Кант, развив учение об априорных формах чувственности (пространство и время), рассудка (категории мышления + законы логики) и разума (теоретического и практического). После Канта стало невозможно утверждать о «чистом» объективном знании (в том числе и в науке), о бессубъектности (по крайней мере, трансцендентальной) любых способов и результатов сознания. Объективно существующую реальность («вещь в себе») невозможно в принципе «видеть» без соответствующих «очков сознания». Структура сознания при этом имеет собственную, независимую от объекта познания природу. Поэтому между сознанием и познаваемым объектом всегда существует определенное онтологическое напряжение, некоторый «зазор», «люфт», преодоление которого и составляет главную творческую задачу любого познавательного акта. Этот люфт преодолевается когнитивной волей (идентификационным мужеством «как бы»), основу которого составляет принятие всегда рискованного решения о тождестве конкретной идеи и конкретного объекта.

Философская репрезентация человека в качестве «Я» не может быть сведена, однако, к наличию у Я как идеализированного предмета философии только Сознания, ибо из последнего самого по себе невозможно «вывести» и объяснить многие очевидные «факты бытия» человека: действие, страдание, творчество, жизнь, экзистирование и др. Поэтому необходимо допустить наличие у Я (кроме Сознания) также таких фундаментальных свойств как Воля и Свобода. Итак, Я обладает Сознанием, иначе невозможно объяснить феномены знания и целеполагания. Я обладает Волей, иначе

невозможно объяснить феномен действия. Я обладает Свободой иначе невозможно объяснить феномен творчества. Наконец, лишь постольку, поскольку Я обладает и Сознанием, и Волей, и Свободой, становится возможным объяснить феномен экзистенции. При этом важно подчеркнуть, что и Сознание, и Воля, и Свобода должны пониматься в философии не как эмпирические свойства конкретного единичного субъекта, а обобщенно-идеализированно, как всеобщие характеристики Я.

Вторым важнейшим элементом мировоззренческой системы является «не-Я». Постоянно идентифицируя себя с самим собой, Я тем самым утверждает свое собственное существование. Это самоутверждение Я осознается им как бытие для себя (Я есть) или как свое внутреннее бытие. Сфера же не-Я осознается Я как нечто чуждое, как внешнее ему бытие или просто «бытие». Если «сознание» является в философии ступенью теоретической конкретизации Я, то «бытие» является аналогичной ступенью конкретизации «не-Я». Так же как «Я» и «не-Я», «сознание» и «бытие» являются бинарными оппозициями, они взаимоотрицают и взаимно предполагают друг друга, полностью исчерпывая собой весь возможный (мыслимый) универсум. Там, где кончается сознание, начинается бытие, и наоборот. И это не требует никакого специального доказательства, ибо есть просто следствие присущего рациональному мышлению стремления к определенности. По отношению к сознанию «бытие» есть, с одной стороны, форма его отчуждения, опредмечивания, а с другой — область возможных значений сознания, что связано с таким фундаментальным свойством сознания, как интенциональность, т.е. направленность вовне, или предметность.

В свое время на это обстоятельство обратил внимание Гуссерль, указав, что сознание всегда есть сознание о чем-то, что не может быть сознания ни о чем. По своей значимости этот тезис, безусловно, такой же важный вклад в теорию сознания, каким является утверждение Канта об изначальной структурированности сознания. С интенциональной точки зрения бытие — это все то, что может быть означено; все, о чем может быть помыслено и сказано; все, что может

быть артикулировано языком в качестве предмета сознания. Использование мышлением механизма бимодальности как конструктивного принципа развертывания своего содержания приводит его к необходимости следующих всеобщих различий бытия: подлинного (реального) и мнимого (ирреального), действительного и возможного, объективного и субъективного, материального и идеального, трансцендентного и имманентного, чувственного и рационального, эмпирического и теоретического, объектно-предметного и ценностного и др. Многие из указанных видов бытия являются отчужденными (предметными) формами соответствующих отсеков сознания, областями экстенционалов последних (чувственное бытие — это то, которое может быть зафиксировано чувственным познанием; рациональное бытие — сконструировано, положено мышлением; иррациональное — сферой бессознательного и т.д.). Указанные различия бытия суть его всеобщие структурные характеристики, задаваемые на уровне философской рефлексии. Они не могут поэтому истолковываться как результаты некоей эмпирической констатации или обобщения. Напротив, указанные различия сами служат необходимыми априорными условиями всякого конкретного познания, определяющими его допустимые границы.

Другим способом развертывания всеобщих определений бытия (конструированием его всеобщего содержания как одной из главных задач философии) может быть их имманентное теоретическое развертывание от исходного, наиболее простого, ко все более сложному. Прекрасный образец реализации такого содержательно-конструктивного, имманентно-генетического метода порождения всеобщего содержания «бытия» дал Гегель. Он полагал, что саморазвитие бытия является результатом разрешения его исходного внутреннего противоречия (абстрактное противоречие) через последующее развертывание порождаемой им суммы дальнейших противоречий (конкретное противоречие). Этот философский метод получил название «диалектическое восхождение от абстрактного к конкретному», или просто «диалектический метод».

Такое изображение порождения бытием своих всеоб-

щих определений Гегель дал в «Логике» (чистое бытие, ничто, определенное бытие; качество, количество, мера и т.д.). Хотя многие (и не без основания) полагают, что механизм самопорождения и развития бытия (= Абсолютной идеи) является слишком жестким и искусственным (тезис – анти-тезис – синтез и т.д.), а также телеологичным, бесспорно, что последовательность категориального осмысления бытия Гегель выразил в целом достаточно интересно. В отличие от Канта он решительно подчеркнул творческий характер мышления как его имманентную и всеобщую характеристику. Согласно Гегелю, в чем он безусловно прав, мышление – субстанция творческая и творящая. Все особенности гегелевской теории бытия (как ее плюсы, так и минусы) вытекают из двух не критически принятых посылок: 1) идея тождества бытия и мышления; 2) развитие, понимаемое как бесконечный прогресс, – необходимый и всеобщий атрибут бытия.

Критическому анализу данных философских принципов посвящена огромная литература. Здесь будет уместно напомнить лишь три серьезных возражения Гегелю: 1) рационализация бытия приводит к серьезной недооценке роли случайности, неопределенности и творческого характера бытия; 2) система Гегеля с ее претензией на абсолютную истину, на законченное изображение бытия противоречит одному из своих собственных принципов – принципу всеобщего отрицания и развития, т.е. включает логическое противоречие; 3) принцип тождества бытия и мышления, дополненный претензией на истинность своей философии имел своим неизбежным следствием оправдание существующей социальной действительности как разумной. Добавим, что многочисленные данные современного естествознания, теорий общественного развития, когнитивных наук убедительно свидетельствуют о том, что эволюция (направленное; необратимое изменение), а тем более развитие (восходящая, прогрессивная эволюция) являются лишь частными способами изменения бытия и в отношении всего множества происходящих в бытии процессов скорее суть исключения, чем правила.

Одной из главных проблем самоопределения философии в учении о «сознании» и «бытии» является вопрос о том,

где кончается философское содержание этих понятий и начинается нефилософское, и в частности научное, их понимание. Правильным ответом на этот вопрос представляется следующий: там, где кончается внутренний рефлексивный опыт мышления и начинается внешний опыт сознания, внешний опыт деятельности мышления. Этот внешний опыт сознания начинается с признания существования за рамками сознания некоей независимой от него реальности («объективной реальности», «вещи в себе»), которая имеет источник своего содержания в самой себе, функционируя и развиваясь по собственным законам этого содержания.

Внешний опыт познания бытия заключается во взаимодействии с ним на равных, в попытке в ходе этого взаимодействия с помощью определенных средств сознания (наблюдение, эксперимент, теоретическое моделирование и т.д.) ассимилировать и присвоить его содержание («интериоризация»). Хотя бытие в качестве объективной реальности постулируется независимым от сознания, образ этого бытия, его видение в существенной степени зависит не только от содержания самого объекта, но и от конструктивных возможностей наличного сознания. Всякий внешний опыт, и соответственно – его результат, – принципиально субъект-объектное знание. Всякий образ объекта зависит не только от содержания самого объекта, но и от взаимодействующего с ним сознания (его содержания, установок, целей, возможностей). Таким образом, траектория нефилософского (конкретно-научного) исследования бытия начинается с полагания последнего как «объективной реальности», научного исследования сознания как «психики», бытийной проекции сознания. Дальнейшая (уже в рамках науки) конкретизация «объективной реальности» происходит в рамках различных естественных, технических, социальных наук и комплекса наук о человеке (естественно-научная реальность, техническая реальность, социальная реальность и далее: физическая, химическая, биологическая, историческая, экономическая, политическая и др. реальности и их отдельные элементы). Соответствующая научная конкретизация сознания проникает в сферу когнитивных наук (психологическая, физиологическая, лингвистическая и др.

объективные проекции сознания и их отдельные элементы). Нефилософской конкретизацией «бытия» является также такая объективная и вместе с тем трансцендентная реальность, как Бог (часть «религиозной реальности»), лежащая за пределами научного и вообще рационального познания. Наконец, одной из конкретизаций понятия «объективная реальность» является «материя», как та часть объективной реальности, которая является принципиально наблюдаемой и способной быть зафиксированной с помощью органов чувств (предмет эмпирического познания). Вот почему материализм — это имманентная установка эмпирического естествознания и вместе с тем — граница его понимания бытия.

К числу важных философских проблем бытия относятся вопросы его целостности, единства и многообразия. Бытие целостно, во-первых, потому, что целостен его антипод — сознание, которое познает его, упорядочивает и структурирует (в адаптивно-биологических и практических целях). Во-вторых, бытие целостно потому, что для него удастся сформулировать (по существу — задать) целый ряд всеобщих свойств, связей, отношений (протяженность, длительность, изменение, симметрия, причина, следствие, закон, связь, детерминация, сущность, явление, необходимость, случайность, возможность, действительность, системность, структурная организованность, противоречивость и др.), которые хорошо подтверждаются наукой. Наконец, в-третьих, бытие целостно потому, что его удастся представить в виде единой системы, состоящей из множества взаимосвязанных подсистем: трансцендентное и имманентное бытие, чувственное и трансцендентальное, рациональное и иррациональное, эмпирическое и теоретическое, объективное и субъективное, материальное и идеальное, Космос, Природа, общество, человек, геосфера, биосфера, экосфера и др. Единство бытия заключается в его системности и организованности. Единство бытия не только не исключает его многообразие, но, напротив, с необходимостью предполагает наличие последнего. Бытие — это единое многообразие или многообразное единство существующего.

Итак, сознание и бытие образуют исходную бинарную

оппозицию философского мировоззрения. Является ли какой-то из этих элементов ведущим («первичным») в системе «сознание — бытие» и определяющим ее целостность? Или оба они по своей значимости равноправны в своем функционировании? Связаны ли они между собой какой-то системой отношений, и если да, то какой именно? Возможны ли типы систем, воплощающих их единство? Сформулированные выше вопросы образуют содержание так называемого «основного вопроса философии». Очевидно, что логически существует три возможных ответа на данный вопрос. Первый — монизм, согласно которому один из элементов должен быть первичным, ведущим, определяющим по отношению к другому. Монизм возможен и существует в двух вариантах: 1) бытие — первично, сознание — вторично (его частным случаем является материализм, понимающий бытие как «материю»); 2) сознание первично, бытие — вторично. В зависимости от понимания сознания (либо как атрибута Я, либо как мира объективных потенций, сущностей, праформ бытия) различают субъективный и объективный идеализм. Второй логически возможный вариант ответа на основной вопрос философии — дуализм (признание «сознания» и «бытия» равноправными и полностью или частично независимыми элементами универсума). Третий логически возможный вариант: основной вопрос философии является некорректным, бессмысленным и должен быть дезавуирован с точки зрения его когнитивной законности. Каждый из рассмотренных выше логически возможных вариантов решения основного вопроса философии имел и имеет в философии немало видных сторонников. Выбор в пользу того или иного варианта решения основного вопроса философии невозможен на чисто логических или теоретических основаниях. Как показывает опыт истории философии, каждое из этих решений одинаково хорошо фундировано многочисленными аргументами их адептов.

Выбор между ними скорее лежит в сфере прагматики, в области предпочтения тех или иных социальных и личностных ценностей, интересов, в том числе на индивидуальном уровне, в плоскости психологического комфорта: детерминизм или свобода человека, зависимость или само-

организация, стабильность или изменчивость, необходимость или случайность, активность или созерцательность, гармония или творчество, вечность или временность, твердость или пластичность и т.д. Так, ценности объективной истины, детерминизма, зависимости человеческого сознания от бытия, стабильности, порядка, определенности хорошо коррелируют с материализмом и объективным идеализмом, охотно поддерживаются господствующими элитами, особенно в тоталитарных обществах, получая идеологическую санкцию на власть от имени объективной истины. И, наоборот, ценности свободы, приоритета личности, творчества, нонконформизма, самоутверждения хорошо коррелируют с субъективно-идеалистическим решением основного вопроса философии, способствуя мировоззренческому выбору именно данной философской концепции.

Конечно, нельзя утверждать существование жесткой детерминационной связи между миром разделяемых личностью или социальной группой ценностей, интересов и принятием одного из логически возможных вариантов решения основного вопроса философии. Речь может идти лишь о существовании корреляционных и даже кооперативных связей между ними, большей или меньшей степени релевантности одного по отношению к другому. Дуализм хорошо коррелирует, с одной стороны, с такими поведенческими ценностями человека, как уважение к себе, центрация на своих интересах. Естественно, что иногда за это приходится платить ощущением своего экзистенциального, «тотального» одиночества, чуждости себя миру и мира себе, но это неизбежное следствие исходной философской установки сознания, делящего мир на взаимоисключающие сферы Я и не-Я. Вместе с тем, с другой стороны, дуалист признает независимость бытия от сознания, относясь с уважением к другому, к не-Я (будь то природа, общество или другой индивид) как к своему неуничтожимому, самоценному и равноценному оппоненту, с интересами которого невозможно не считаться, как бы они ни не нравились. Такая установка — несомненно положительный антропологический императив адекватного и адаптивного существования. Технологология поведения при принятии толерантного императи-

ва предполагает активный диалог с не-Я, нацеливая на возможный позитивный компромисс с ним, на установление некоторого временного баланса взаимных интересов в ходе когнитивно-практической игры Я и не-Я, способность частичной идентификации Я и не-Я, т.е. умения отождествлять не-Я с собой и, наоборот, смотреть на себя глазами другого (не-Я).

Другими словами, дуализм Я и не-Я и основанное на нем философское сознание, как особый тип мировоззрения, исключают как редуccionизм в отношении Я и не-Я, так и антиинтеракционизм, утверждающий отсутствие вообще какого-либо взаимодействия между двумя разными субстанциям.

На наш взгляд, наиболее приемлемой философской позицией является мягкий дуализм. В отличие от жесткого дуализма (Декарт, Лейбниц) мягкий дуализм, признавая равноценность Я и не-Я, Сознания и Бытия, их самостоятельность и самодостаточность, вместе с тем утверждает наличие между ними отношений взаимосвязи.

Дуалистическая философия как форма мировоззрения, анализируя онтологическое отношение Я и не-Я, обосновывает, с одной стороны, существование человека как личности, свободу и творчество в качестве главных ценностей ее самореализации, а с другой — уважение к не-Я, взаимодействие с ним, учет объективных обстоятельств. С процессуальной стороны сущность взаимоотношений Я и не-Я может быть определена не как детерминация одного другим, а как некая Игра между ними. Причем для этой Игры характерен открытый, творческий характер. Сама игра осуществляется в целом в условиях неполной определенности (целей, средств, намерений, исходных состояний Я и не-Я). Я всегда вынуждено принимать решения (делать ходы в игре) со значительной степенью риска, не на чисто рациональных основаниях, а полагаясь также на интуицию и волю с надеждой и верой в успех принятого решения. Более того, даже правила Игры со временем могут меняться. Игровой характер касается всех основных типов отношения Я и не-Я (онтологическое, познавательное, эстетическое, этическое и др.).

«Игра» представляет собой более общее понятие, нежели «деятельность»: деятельность является структурированной игрой (в этой структуре достаточно четко фиксируются предмет, средства и цель деятельности). Истолкование взаимоотношения Я и не-Я в терминах деятельности является слишком сильной идеализацией действительных взаимоотношений между ними (оно основано прежде всего на рационалистическом понимании Я). Рациональное Я предполагает отсутствие у него большого объема неявного знания, существенно влияющего на принятие решений, а также бессознательного содержания сознания, как детерминанты многих его поступков и поведенческих актов. Деятельностная интерпретация отношения Я и не-Я предполагает возможность полного абстрагирования от биологической и экзистенциальной природы реального человека, полностью сводя Я к разумным, целесообразным, социальным характеристикам и детерминантам. При деятельностном подходе человек неминуемо редуцируется к рациональной и полностью социально детерминированной системе. Конечно, при этом иногда делаются оговорки по поводу того, что не всякая деятельность — технологична и эффективна, чтобы избежать явных противоречий со многими фактами явно неосознанного человеческого поведения, а также с тем, что называется непреднамеренными результатами (хотели одно, а получили совсем другое). Разумеется, необходимо также различать понятия «деятельность» и «конструктивная деятельность», понимая последнюю как детерминированную, определенную и конечную последовательность шагов (алгоритм), приводящую к определенному результату (цели).

Познавательная игра сознания и бытия имеет своей главной целью получение истинного знания о бытии (игра в Истину). Средства для достижения Истины существуют самые разнообразные (они подробно описаны в теориях познания, логики и методологии науки и т.д.). Однако не существует ни одной такой последовательности познавательных действий («ходов»), которая бы гарантированно вела к успеху. Здесь не существует какого-то однозначного, а тем более универсального метода (научного или вненауч-

ного). Познание представляет собой, по существу, специфическую систему проб и ошибок, испытание самых различных комбинаций из имеющихся когнитивных средств или создания новых. Пролиферация комбинаций, ведущая к увеличению разнообразия попыток, в том числе и в науке (как убедительно показал Фейерабенд), есть один из главных шансов увеличить вероятность когнитивного выигрыша, шанса угадать истину. Такая пролиферация всемерно оправдана и с биологически-адаптивной и с практической точек зрения. Утверждение истины всегда представляет собой ставку, принятие ответственного когнитивного решения, которое осуществляется в условиях неопределенности (неполной определенности) по значительному числу параметров — эмпирического, теоретического, ценностного характера. Вот почему в философии, как и в науке, нет и никогда не будет окончательного решения по любому вопросу; вот почему достижение полного тождества содержания бытия и сознания всегда есть лишь регулятивная цель, но никогда не реальность. Поскольку на уровне эмпирии так называемый трансцендентальный субъект познания всегда представляет собой некоторое множество различных реальных субъектов (когнитивных сообществ, в частности), постольку единственно возможным способом удостоверения истины является спор, диалог, выработка между членами данного сообщества и между различными сообществами определенного (как правило, временного) когнитивного консенсуса. Истина — результат не только корреспонденции субъекта и объекта, но и соответствующей коммуникации и когеренции между субъектами. Одним словом, истина всегда результат коллективного характера когнитивной игры, она всегда социальна.

В марксистской философии в качестве главного способа соединения сознания и бытия, посредствующего звена между ними, проверки тождества их содержания была предложена материально-предметная, практическая деятельность людей. Формами взаимодействия, взаимопревращения (обмена и присвоения) содержания между сознанием и бытием полагались опредмечивание (сознания) и распредмечивание (бытия). Местом встречи, устанавливающим эк-

вивалентность (тождество) их содержания, считалась практика (эксперимент в естествознании и экономическая деятельность в социальных науках и мировоззренческих системах). Бесспорно, в тигле практики осуществляется синтез сознания и бытия, проверяется его устойчивость и жизнеспособность. Однако при этом по-прежнему остается неопределенность в утверждении полного тождества содержания бытия и сознания в процессе создания новой объективной реальности. Практическая деятельность не может полностью устранить неясность, неопределенность, неконтролируемость содержания сознания, бытия и их синтеза. В любом случае практика может рассматриваться в этом качестве только при условии признания принципиально социальной природы сознания и познания, консенсуального и когерентного характера принятия решения об истинности. Практический характер познавательной деятельности не может отменить ее в целом игровой природы, независимо от трактовки познания либо как чисто созерцательной, имманентно рефлексивной и конструктивной игры, максимально освобожденной от влияния исторических, социальных и психологических влияний на процесс видения истинного содержания явления (феноменологическая редукция – Гуссерль), либо как игры, вплетенной в конкретную практическую деятельность в качестве ее подчиненного аспекта (марксизм, инструментализм, прагматизм и др.).

Традиционно при обсуждении в литературе основного вопроса философии обычно выделяют только две его стороны: онтологическую (какой элемент является порождающим: сознание или бытие) и гносеологическую (познаваемо ли бытие, возможно ли тождество бытия и сознания по содержанию, прозрачно ли бытие для сознания?). Представляется, однако, что количество фундаментальных отношений между бытием и сознанием нельзя сводить (ограничивать) только к двум (детерминационной и познавательной). Таких сторон гораздо больше.

Еще И. Кант выделил по крайней мере три главные проблемы философии: 1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться? Очевидно, что на вопрос о том, познаваем ли мир логически, возможны три ответа: да

(познавательный оптимизм), нет (агностицизм), может быть (скептицизм). Сам Кант, как известно, полагал, что мир «как вещь в себе» непознаваем, что все наше знание имеет субъект-объектный характер, что и чувственное и рациональное познание регулируется априорными формами сознания, которые образуют его внутреннюю структуру и в соответствии с которыми организуются результаты воздействия бытия («вещи в себе») на сознание. Представители познавательного оптимизма (идеалисты и материалисты) в той или иной форме придерживаются гипотезы о тождестве бытия и сознания, соответствующим образом обосновывая ее. Наконец, скептики занимают в познавательном вопросе осторожную позицию, считая, что однозначного и убедительного решения здесь обнаружить невозможно (мета-агностицизм).

Вместе с тем очевидно, что всякое отношение Я и не-Я, сознания и бытия, субъекта и объекта должно регулироваться какими-то целями, ценностями и нормами, чтобы вообще иметь какой-то определенный смысл. В случае познавательного отношения Я и не-Я такими ценностями (предельными идеальными целями и образами) выступают истина и ложь, образующие крайние значения познавательного континуума. Истинное же значение реальных когнитивных образов и теоретических моделей находится, как правило, где-то между этими крайними значениями континуума и обычно оценивается качественно, приблизительно и интуитивно. Второй кантовский вопрос фиксирует внимание на практическом типе отношения между Я и не-Я, который у самого Канта имеет этический характер отношения Я к другому Я. Третий же философский вопрос Канта – это вопрос об отношении Я и Бога (как некоего гаранта положительной оценки всех правильных действий и помыслов Я).

Поставленные Кантом вопросы индуцируют стремление не ограничиваться выделением только двух фундаментальных сторон основного вопроса философии, двух типов отношения между Я и не-Я, стимулируя, во-первых, постановку проблемы об отношении между Я и не-Я в качестве важнейшего, самостоятельного (третьего) элемента (предмета) в системе «мир – человек», относительно неза-

всисмого от содержания первых двух элементов («мир», «человек»). Во-вторых, кантовские вопросы наводят на мысль о возможности и необходимости расщепления общего (абстрактного) понятия «отношение между Я и не-Я» на серию фундаментальных и относительно независимых типов возможных отношений между Я и не-Я.

Можно выделить по крайней мере десяток фундаментальных и независимых отношений (и соответственно сторон основного вопроса философии) между Я и не-Я. Примерный их список может выглядеть следующим образом: 1) онтологическое, 2) познавательное, 3) деятельностное, 4) практическое, 5) прагматическое, 6) эпистемическое, 7) этическое, 8) эстетическое, 9) филологическое, 10) эггйное, 11) коммуникационное, 12) футурологическое, 13) экзистенциальное и др.

Чем примечательно каждое из этих отношений? Тремя обстоятельствами. Во-первых, каждое из них регулируется бипарными ценностями (положительными и отрицательными). Тем самым задается ценностная континуальная шкала оценки реального поведения субъектов (Я). Во-вторых, поскольку таких отношений много, постольку появляется возможность, с одной стороны, многомерного измерения мировоззренческого потенциала Я, изображения его фазового портрета, а с другой – естественного и необходимого способа введения в философию системы ценностных всеобщих категорий. И, наконец, в-третьих, появляется возможность истолкования философии в качестве стратегической теоретической науки о поведении, а не только науки о всеобщих теоретических характеристиках бытия (онтология) и сознания (гносеология). Не имея возможности достаточно подробно описать здесь данный сюжет, перечислим лишь бинарные ценности, регулирующие соответствующий тип отношения между Я и не-Я: онтологическое (материальное, идеальное), познавательное (истина, ложь), деятельностное (активность, пассивность – недеяние), практическое (преобразование, сохранение), прагматическое (успех, неуспех), эпистемическое (вера, безверие), этическое (добро, зло), эстетическое (гармония, дисгармония), филологическое (любовь, ненависть), эггйное (эгоизм, альт-

руизм), коммуникативное (конформизм, нон-конформизм), футурологическое (оптимизм, пессимизм), экзистенциальное (ничто – нечто) и т.д.

По-своему справедливо утверждать, что именно множество отношений в системе «человек – мир», «Я – не-Я», «сознание – бытие» составляет главный элемент всей мировоззренческой системы, всей «святой» троицы философии: «Я», «не-Я», «отношения Я и не-Я». И это связано с тем, что, во-первых, система отношений реально цементирует, связывает «Я» и «не-Я», «бытие» и «сознание», задавая их конкретную целостность. Во-вторых, эта система относительно независима от содержания «бытия» и «сознания» и не выводима из них. Философски это уже давно разработали и экспериментально подтвердили своей жизнью поздние древнегреческие философы (кинники, стоики, скептики, эпикурейцы, неоплатоники), в Индии – буддисты, в Китае – даосисты. Все они утверждали и доказывали своей жизнью, что реальное «бытие» можно и должно выносить в философии за скобки, что главной задачей подлинной философии является разработка такой системы отношений «человек – мир», которая никак не зависела бы от конкретного содержания «бытия», была бы инвариантна ему. Таковыми истинными инвариантными ценностями считались, в частности, воздержание, атараксия, стоицизм, скептицизм, созерцание и др.

Представляется также, что именно рациональное учение об общих ценностях, регулирующих отношения между бытием и сознанием, составляет сердцевину философии, понимаемую как любовь к мудрости. Ведь что бы ни говорили, а все же главной проблемой для мудреца вообще и для философа в частности является вопрос о смысле жизни, о том, для чего жить и как жить. А без обсуждения вопроса о ценностях на него нельзя дать ответа. «Бытие» (особенно в смысле объективной реальности) и «сознание», всеобщие знания о них, оказываются в этом смысле хотя и интересными, важными, но все же периферическими темами философии. С другой стороны, как показывает история цивилизации, умножение и совершенствование знания о бытии мало способствуют решению коренных ценностных про-

блем человеческого существования. Современное общество вряд ли стало мудрее своих предшественников, да и мудрецов, как всегда, считанные единицы, ибо и в современных университетах их вырастить (выучить) невозможно. Как говорится, много званых, да мало избранных.

Истолковывая «любомудрие» как рациональное учение об общих ценностях, А. Чанышев различает следующие виды мудрости: 1) агатологическую (учение о добре и зле); 2) ай-тиологическую (учение о причинах); 3) аксиологическую (учение о ценностях); 4) антропологическую (учение о человеке); 5) археологическую (учение о начале, началах); 6) биотическую (житейскую); 7) гносеологическо-эпистемную (учение о знании); 8) диалектическую (умение вести диалог, обсуждение, спор); 9) криптологическую (учение о сокровенном знании); 10) логическую (учение о мышлении и его законах); 11) процессуальную (учение о процессах между началами и концами); 12) телеологическую (учение о целях); 13) теологическую (учение о богах и Боге); 14) теоретическую (учение об умственном постижении истины); 15) техническую (практическое искусство); 16) футурологическую (учение о будущем); 17) хюпокеймническую (учение о субстрате), 18) эмпирическую (учение об опыте); 19) эстетическую (айсхетическую, учение о чувственно прекрасном и безобразном); 20) эсхатологическую (учение о концах как противоположных «началам»); 21) этическую (учение о нравах). При этом А. Чанышев отмечает одну очень важную тонкость: «философ (любомудр) любит не все мудрости (эмпирическая и техническая мудрости – дофилософичны, сокровенная – сверхфилософична, религиозная и житейская удовлетворяются также вне философии»¹.

Будучи учением об общих ценностях, регулирующих различные виды отношений между Я и не-Я, философия тем не менее всегда была далека от того, чтобы являться нормативной формой сознания, а тем более – нормативной базой правильного поведения. Это – удел конкретных поведенческих наук (педагогика, психологии, прикладной этики и др.).

Подведем некоторые итоги. Разрыв всего мыслимого универсума на Я и не-Я, на «сознание» и «бытие» и последующее задание всеобщих свойств каждого из них есть *первая ступень* построения философского мировоззрения. *Второй* является конструирование их единства, синтеза. Этот синтез «Я и не-Я», «сознания и бытия» как двух противоположных сторон единого универсума и является собственно предметом философии. Существует *три основных способа конструирования такого синтеза, т.е. задания предмета философии. Первый способ* – рассмотрение *диалога* между Я и не-Я, сознанием и бытием – осуществляется в рамках основного вопроса философии, оптимальной формой решения которого является, как было показано выше, мягкий дуализм. *Вторым способом* демонстрации синтеза между сознанием и бытием *является конкретная система общих ценностей*, регулирующая многообразные отношения между Я и не-Я. В этом смысле предметом философии выступает мудрость, понимаемая как знание о системе абсолютных всеобщих ценностей. Наконец, *третьим*, наиболее массовым и разнообразным, способом задания предмета философии является *конструирование* и предъявление онтологических систем, являющихся *конкретным единством бытия и сознания* (культура, жизнь, общество, человек, поведение, техника и др.). Разумеется, речь идет о создании теоретических моделей всеобщих свойств и законов функционирования и эволюций такого рода систем. Бесспорно, все такие исследования являются философскими. Весь вопрос лишь в том, имеет ли право какое-нибудь из них выдавать себя за единственно верное понимание предмета философии? Мы считаем, что ответ в данном случае может быть только отрицательным, так как все эти предметы не сводимы друг к другу, ни один из них не является парадигмальным и все они демонстрируют особенные проявления единства бытия и сознания. Если воспользоваться различием Аристотеля, то все они представляют собой не первую философию, а различные варианты второй, прикладной философии.

Продолжение следует.

¹ Чанышев А.Н. Введение в любомудрие. М., 2000. С. 50.