

ИНВАРИАНТНОСТЬ ПРИНЦИПОВ ФИЛОСОФСТВОВАНИЯ И УНИКАЛЬНОСТЬ ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ

А.С. Чупров

доктор философских наук, профессор,
профессор Благовещенского государственного педагогического университета,
675000 г. Благовещенск Амурской области, ул. Ленина, 104.

alex.chupr@yandex.ru

Проблематика статьи и актуальность ее темы обусловлены тем, что на рубеже XX-XXI столетий в самом существовании человечества появились две новые проблемы: 1) человек, способный уничтожить мир и всё человечество; 2) развитие цифровых технологий и искусственного интеллекта, которые уже привели к тому, что для человека действительность стала опосредована виртуальной реальностью, угрожающей сделать нынешнего человека «лишним звеном» в таком виртуализированном мире. Еще столетие назад будущее мировой философии многие видели в развитии позитивизма, эмпиризма, энергетизма, эмпириокритицизма и других «-измов», связанных с научным познанием и социологией. Однако этим будущим оказалось не столько философия науки, сколько сама наука и связанные с ней техника и технологии, кардинально меняющих облик нашего мира и человека в этом мире. По этой причине философия, не отказываясь от научной эпистемологии, пошла другим путем – феноменологии, философской антропологии (онтологии человека), экзистенциализма, а позднее постмодернизма, сделавших проблему духовной и телесной природы человека центральной. В условиях радикальной трансформации мира, казалось бы, навсегда ушедшая в прошлое онтологическая проблематика, стала вновь актуальной. Сам предмет философии стал пониматься не сциентистски как «познание наиболее общих законов развития природы, общества и мышления», а онтологически как отношение «Человек – Мир», однако это требует ясного понимания того, что есть отношение, которое обуславливает как инвариантность принципов философствования, так и уникальность философских воззрений.

Ключевые слова: философия, философствование, сциентизм, онтология, бытие, существование, отношение, человек, мир

В прошлом году друзья подарили мне книгу «Лекции по современной философии» профессора Владислава Козловского [1], поляка по национальности и духу, родившегося и выросшего в России. Название книги со-

вершенно тривиальное, но если учесть, что она была издана в Санкт-Петербурге более ста лет назад (в 1911 г.), то слово «современная» в данном случае звучит, как оксюморон: «антикварная современность». Не буду останавливаться на перипетиях политической судьбы автора, родившегося в 1832 г. в Житомире (в книге ошибочно указана дата рождения 1858 год и г. Киев) и умершего в 1899 году во Львове (тогда Австро-Венгрии), замечу только, что содержание его лекций может быть полезным при обсуждении особенностей современной *нам* философии. Пытаясь выявить главные тенденции ее трансформации в обозримом будущем, было бы полезно оглянуться назад, чтобы яснее видеть, от какого философского наследия мы отталкиваемся, ибо, как говорил Гегель, «сущность – в прошлом».

Но прежде об основных идеях лекций В. Козловского. Для него современная *ему* философия начинается с Анри Сен-Симона (1760–1825) как отца *социалистических* идей и предтечи *позитивизма*, которые определили «лицо» европейской философии второй половины XIX века, решавшей главную (с точки зрения Козловского) проблему XIX столетия – противоречие между «индивидуальностью» и «социальностью» на основе науки и... религии, в т.ч. «аристократического атеизма» как разновидности последней.

Что же касается *немецкой классики*, то «диагноз» ей поставлен весьма неутешительный: «... системы Фихте, Шеллинга и Гегеля, такие гордые и самоуверенные, вскоре разваливаются, бесследно исчезая, словно туман, задолго до жаркого полдня столетия. <...> Научная система теперь должна стать на место неудачных философских учений; индукция из фактов – на место пошатнувшейся дедукции из принципов.» [1, с. 7 – 8] Исключение Козловский делает, пожалуй, только для Канта как одного из создателей теории научного познания, однако его роль в этом видится автору весьма скромной на фоне Дж. С. Милля, развивавшего идеи Д. Юма, некогда ставшие толчком и для написания «Критики чистого разума» И. Кантом.

Таким образом, для В. Козловского подлинная и притом современная, а главное *научная* философия – это позитивизм Огюста Конта, эмпиризм Дж. С. Милля, энергетизм В. Освальда и другие родственные им учения, так или иначе связанные с научным познанием. Именно за ними В. Козловский видит будущее философии. Сегодня многие, особенно политики, охотно согласились бы с его оценками, но хорошо бы при этом помнить, что *такие приоритеты* были «предчувствием», если не сказать «подготовкой» к мировым и гражданским войнам XX столетия, не потухшие очаги которых тлеют и вновь разгораются по сей день, грозя третьей мировой войной, которая может уничтожить *всё* человечество.

Правда, «вселенский замах» позитивизма заменить наукой и философскую метафизику, и даже религию «в сухом остатке» свелся в XX столетии к разработке вполне уважаемой научной эпистемологии (Б. Рассел, К. Поппер), а также языка науки (Л. Витгенштейн). Социология же, которая, по замыслу ее создателя Огюста Конта, должна была решить все проблемы человечества, стала (наряду с демографией и статистикой) преимущественно *эмпирической* наукой, ориентированной на нужды текущей политики и экономики. В сущности, если в XIII в. Фома Аквинский хотел превратить философию в «служанку теологии», то в XIX в. позитивисты попытались превратить ее в «служанку науки». Но философия не может быть ни чьей служанкой. Напротив, она всегда была мировоззренческим и методологическим ядром, *идейной* основой мировых религий, искусства, науки, политики и даже экономики, ибо у всех форм человеческой жизнедеятельности и культуры есть *своя философия как осознание* принципов, предназначения и смысла этих форм существования человечества.

Очевидно, что тех, кого сегодня мы почитаем как знаковые и самые влиятельные по сей день фигуры в истории европейской философии XVIII – XIX веков (тех же немецких классиков), В. Козловский оценивает весьма критически, если не сказать «уничажительно», не говоря уже о постклассических философах. Так, А. Шопенгауэр – это всего лишь ставший популярным только на старости лет «пессимист», призывавший к состраданию человека, живущего в этом ужасном мире. Эдуард Гартман, пытавшийся синтезировать панлогизм Гегеля и волюнтаризм Шопенгауэра, – «хвастливый псевдо-философ». Карл Маркс – «агитатор», создавший своё, лишенное глубоких смыслов, к тому же, алогичное политэкономическое и социалистическое учение, построенное якобы на основе «метафизического материализма» Бюхнера, Фогта и Молешота, т.е. тех, кого Ленин с полным основанием называл «*вульгарными* материалистами» [2]. Ф. Ницше – это душевно больной «беллетрист», повторявший на свой лад аморальные идеи М. Штирнера.

А между тем, здесь (кроме, пожалуй, Э. Гартмана) названы самые издаваемые, читаемые и цитируемые за последние полтора столетия авторы в мире. Марксизм же в его бесчисленных вариантах вообще стал в XX веке едва ли не единственным – после неоплатонизма, послужившего философской основой христианства, – учением, которое по способу существования и числу адептов сопоставимо только с мировыми религиями. Вопрос лишь в том, как долго такая социально-политическая «религия без Бога», сможет просуществовать. Подозреваю, до тех пор, пока не наступит долгожданная эра *полной* социальной справедливости, но это произойдет явно не завтра.

Немецкие же классики, как и их великие предшественники с античных времен, всегда будут оставаться «высшей школой» для философов-профессионалов, которые в своей деятельности «отталкиваются» (во всех смыслах) именно от них, поскольку классики развивают самую *способность философского мироощущения и мышления* человека. Учиться этому и философии вообще исключительно на трудах О. Конта и Д.С. Милля вряд ли сможет даже самый «упёртый» позитивист в третьем или четвертом поколении. Недаром создатель феноменологического метода, ставшего основным для экзистенциализма, Э. Гуссерль, с которого можно отсчитывать *начало* европейской философии XX века, – в условиях засилья позитивизма – с горечью констатировал, что ему не с чем идти в университетскую аудиторию.

И действительно философия, в которой исключен дедуктивный метод из принципов, в которой нет понятий бытия и существования, истины и смыслов, декартовско-кантовское неизменного, как само бытие, «Я» и такого изменчивого «не-Я» (мира), нет диалектики их отношения, нет стремления к выработке целостной философской картины мироздания, в котором нашлось бы место меняющемуся человеку, попросту *перестает быть философией*. Такая «философия» способна быть лишь *прикладной дисциплиной* (вроде формальной логики), предназначенной удовлетворять *методологические* потребности естествознания, социологии, лингвистики, а также *идеологии* как комплекса основных целей, понятий, принципов и методов той или иной политической партии, класса, правящей элиты и т. п. по захвату и удержанию власти и собственности. В крайнем случае, быть своего рода гессевской «игрой в бисер» и оригинальничанием, но, как говорил Гегель, «сущность философии не имеет <...> никакой основы для оригинальности» [3, с. 156].

Утешает только то, что даже самый «правоверный» позитивист никогда не может отвлечься от *бытия*. Он просто «приватизирует» и прячет его от самого себя, как в рюкзаке за спиной, делая вид, что бытия нет, а есть лишь чувственный опыт субъекта познания и язык. Может быть, «чистое» бытие и непознаваемо (во всяком случае оно, точно, не может быть предметом *эмпирической науки*), но его нельзя не *полагать* как *интуитивно самоочевидную* реальность. Именно такое полагание и делал самый «хрестоматийный агностик» И. Кант. В сущности, на этом *научное* познание «чистого» бытия должно бы и заканчиваться, ибо науке познавать тут нечто-то большее либо невозможно, либо просто нечего. Дальше – только сфера *метафизики*, т.е. философии как способа *самоопределения* человека в *посюстороннем* мире и религии как приобщения его – *на основе веры* – к Абсолюту. Метафизика – это отнюдь не только «рассудочная антидиалектика»,

как принято считать со времен Гегеля и Маркса. Метафизика – это в первую очередь продукт самого отличительного свойства человека, не просто интеллекта (он есть и у насекомых), а именно *диалектического разума* как способности человека продуцировать *идеи*, предмет которых, как говорил И. Кант, не может быть дан в чувственном опыте. Это идеи о душе, мире как целом и Боге.

В. Козловский и предположить не мог, что «похороненная» позитивизмом *онтологическая* проблематика в XX веке, как птица Феникс, буквально через десятилетие возродится в философии Гуссерля и обретет новое дыхание у Хайдеггера и целой плеяды философов-экзистенциалистов, предшественниками которых стали современники автора «Лекций» С. Кьеркегор и Ф.М. Достоевский. И вряд ли В. Козловский мог ожидать, что в философии XX столетия на первый план выйдет философская антропология, в сущности, *онтология человека*, ставшего *для самого себя* главной проблемой. Да и кто бы мог на исходе XIX века предвидеть, что в следующем столетии и еще более в XXI веке главной проблемой станет не противоречие между «индивидуальностью» и «социальностью», как утверждал В. Козловский, а *человек*, способный поставить под угрозу существование как мира, так и свое собственное.

Конечно, войны всегда сопровождали историю человечества, и всегда все хотели мира, но, увы, именно поэтому готовились к победоносной войне. Об этом писали еще Кант и Фихте [4], но о глобальном *самоубийстве* человечества и гибели планеты речь не шла. Впрочем, Кант не исключал и такой вариант, заметив однажды в своих рукописях 1764 года: "Чрезвычайно важно для человека знать, как надлежащим образом занять свое место в мире, и правильно понять, каким надо быть, чтобы быть человеком. Но если он <...> выходит из человеческой сферы, он ничто, и созданный этим пробел распространяет его гибель на соседние с ним члены целого" [5, с. 204].

Если «отец философской антропологии» XX века М. Шелер еще 1927 году размышлял о человеческом *духе* как *устремленности к Богу* [6], то философы-постмодернисты (Ж. Делёз, Ф. Гваттари, Ж. Деррида, М. Фуко и др.), стали искать спасения не души, а тела, и не на том свете, а тут на земле [7; 8]. А поскольку люди, какими бы они ни были, прежде всего *хотят жить*, самый большой интерес постмодернистов с середины XX столетия будет вызывать уже не норма и тем более не идеал, а *человеческая органика* (тело, комфорт, еда и секс) со всевозможными физиологическими особенностями, в т.ч. психическими и социальными девиациями, и сексуальной самоидентификацией. Чтобы лишний раз убедиться в чрезвычайно

большом внимании к этим проблемам, достаточно проанализировать проблематику и содержание докладов на состоявшемся в августе 2024 года в Риме XXV Всемирном философском конгрессе [9]. Правда, сегодня многие задаются вопросом, станет ли такой «толерантный» подход к человеку «шагом вперед» в развитии человечества и расширением горизонтов его свободы или, напротив, постмодернистской *эсхатологией*?

В начале XX столетия мало кто мог даже вообразить, что через сотню лет система привычных общественных и межличностных коммуникаций будет *опосредована* конкурирующей с самой действительностью «*виртуальной реальностью*», созданной на основе цифровых технологий и искусственного интеллекта, которые кардинально изменят мир и человека в мире. Сегодня уже сами цифровые технологии и системы (мобильная связь, электронная почта, ГИС-ориентирование, социальные сети и бесконечно разнообразные компьютерные игры) подчиняют и формируют человека, наверное, в большей степени, чем человек формирует их, а *естественная память* человека замещается памятью личного айфона, персонального компьютера и вообще Интернета. Да и останется ли в будущем место для действительного человека в *таком* виртуализированном мире или он будет приставкой к компьютеру и всего лишь анонимным информационным донором Интернета, когда уже будет не важно, какого он пола, национальности, вероисповедания и социального статуса!?

Философия как форма человеческой культуры – при всем ее рационально-теоретическом характере, доставшегося *по наследству* науке, – никогда не была наукой, а главное – *не должна* (!) быть ею¹. Уже хотя бы потому, что это наука вырастает из философии, а никак не наоборот. Требовать от философии стать наукой также противоестественно и алогично, как требовать от родителей, чтобы они были детьми собственных детей. Кстати, Аристотель, впервые определивший предмет научного познания, основные правила научного мышления (формальную логику) и сформулировавший её главный принцип – принцип доказательности, никогда не отрицал *необходимость метафизики*, на смену которой якобы должна прийти наука, ибо «не существует доказательства *всего*» [10, с. 331–332].

При различении и даже противопоставлении философии и науки речь идет не об амбициях: мол, кто тут самый красивый и умный, полезный и важный? Дело в том, что у философии и науки *разные предметы* познания и *разное предназначение*. Предмет науки – мир *существования конечных*

¹ На мой взгляд, следует различать философию как особую форму человеческой культуры, философствование как процесс философского мышления, философские воззрения и философские науки (например, логику, эстетику, этику, историю философии, научную эпистемологию и др.).

вещей, т.е. вещей, качественно и количественно определенных во времени и пространстве, познание которых осуществляется преимущественно с целями сугубо *прагматическими*. Предмет и предназначение философии – *рефлексия* (осознание, осмысление) *бытия* как отношения «двух переменных» – Человека и Мира.

Как бы вариативно не определялся предмет философии и её назначение в разные эпохи истории человечества, *если нет рефлексии* этого отношения – нет и может быть и философии. Ни в античности, ни сегодня. Ни на Востоке, ни на Западе. Это первый и главный *инвариантный* предмет и одновременно *принцип* философствования вообще. Не суть важно, в какой именно *форме* – гимнах Упанишад, афоризмах Гераклита и Лао Цзы, диалогах Платона, в математизированной форме, как у Декарта и Спинозы, в виде тщательно «скроенных» систем Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, желчных сентенций Шопенгауэра или страстной антихристианской проповеди у Ницше.

Философия, ставшая наукой (равно как и идеологией), – это *умершая* философия. На мой взгляд, ничто так не тормозит развитие современной академической и университетской философии, как попытки загнать философствование в формы, выработанные в сфере науки. *Культ* информационной новизны и стандартизированное *оформление и оценка* результатов исследований, может быть, уместны в технической литературе, естествознании и математике, но в философии главное не «новизна» и «стандартизация» формы, а напротив, *инвариантность* идей, *глубина осмысления* тех или иных феноменов и *уникальность* стилистики и структуры изложения (разумеется, речь идет не о полиграфической унификации текстов в конкретном журнале или издательстве). Если в философии и может быть какая-то «новизна» (лично мне просто режет слух этот бюрократический неологизм), то обусловлена она отнюдь не личными талантами и стараниями профессиональных философов, а исключительно изменениями в объективных социальных и природных условиях жизни людей, трансформациями в технологиях, эстетике и в самой природе человека.

К тому же, большинство философов в мире продуцируют и развивают, по крупному счету, какую-то *одну* фундаментальную идею, разрабатывают одну тему и всю свою жизнь пишут, в сущности, одну единственную книгу, даже если она на сто с лишним томов. Лишь величайшие умы человечества уровня Лао Цзы и Конфуция, Платона и Аристотеля, Фомы Аквинского и Николая Кузанского, Декарта и Лейбница, Юма и Локка, Канта, Шеллинга и Гегеля могли бы «похвастаться» тем, что они выдвинули и развили *три-четыре* идеи. Как известно, Маркс ставил себе в заслугу только *три* идеи:

материалистическое понимание истории, идею прибавочной стоимости и проект диктатуры пролетариата [11]. И вообще, как шутил польский писатель Ежи Лец, человечество за всю историю родило только *две* гениальных идеи: «Бог есть» и «Бога нет».

В философском тексте, как и в художественной литературе, ценность имеет сама плоть, фактура текста, стиль и нюансы каждого предложения. Здесь важна не столько какая-то фундаментальная идея (их во всей мировой философии, как "кот наплакал"), сколько то, как она выражена. Классики нам интересны тем, что почти каждое их предложение по своей глубине, почти математической точности формулировки мысли и эмоционально-эстетической выразительности порой стоит целой статьи или даже книги посредственного автора.

Сегодня традиционно «советское», в сущности, *сциентистское* определение предмета и назначения философии как «познание наиболее общих законов развития природы, общества и мышления» за идеологической ненадобностью почти забыто. Едва ли не общепринятым стало другое определение предмета философии (лично мне наиболее близкое): отношение «Человек – Мир» (*почти* как у Фихте – Я и не-Я). Однако не все осознают, что вся соль этого определения состоит в понятии «*отношение*».

Еще в советское время мне встречалась статья, в которой автор (достаточно известный в стране философ) доказывал принципиальную *невозможность* дать дефиницию понятию «отношение» в силу крайней неопределенности его содержания. Что не удивительно, ведь для *Маркса*, как и для Платона, Аристотеля, Лейбница и Гегеля, *философское* понятие отношения как «*особого рода бытия*» [12, с. 66], в сущности, было *синонимом объективно существующей идеи*. Такая «расшифровка» понятия могла поставить под сомнение «материалистичность» и «научность» диалектического и исторического *материализма* как государственной идеологии.

К сожалению, вразумительного определения понятия отношения нет и сегодня. Как правило, в наших словарях и учебниках есть многочисленные примеры отношений (от логических и математических до общественных и эмоционально-психологических), и есть «бег по кругу», когда отношение определяют через понятие «связь», а понятие связи – через понятие «отношение» [13].

На мой взгляд, дать определение понятию «отношение» можно лишь в соотнесении с понятиями «*единое – отдельное – разрозненное*», «*целое – раздробленное – частное*», «*бесконечное – ограниченное – ничтожное*», а также «*вечное – временное – мгновенное*». Собственно, таким единым, целым, вечным и бесконечным может быть только *бытие*, которое – через

бесконечно сложную систему отношений между отдельным, частным, ничтожным и мгновенным, – бытие только и может быть единым, вечным и бесконечным *целым*. Вот почему Аристотель назвал отношение «*особым родом бытия*».

В чем эта особенность? В том, что *всякое отношение* (логическое, математическое, социально-экономическое, политическое, юридическое, морально-нравственное и эмоционально-психологическое) всегда *нематериально* (так сказать, «не вещественно»), а следовательно, *идеально*. *Идеальное* (как, впрочем, и законы мироздания, которые познаются наукой), хотя оно – наряду с материальным – существует *объективно*, не может быть дано посредством ощущений. Его можно только *помыслить*. Однако это совершенно не исключает, а напротив, *предполагает* «своё иное», а именно какой-то материально-вещественный носитель. Идеальное и материальное – это два *не существующих друг без друга* способа существования бытия вообще. Вопрос о первичности тут в принципе лишен всякого смысла. Например, отношение точки А к точкам В и С в треугольнике, математическое отношение «1:2» (один к двум), отношение прошлого к настоящему и будущему или экономические отношения собственности и морально-правовые отношения. Кто может сказать, из какой «материи» они скроены, какого они веса, цвета и запаха? И что тут является порождающим, а что порожденным: точки в треугольнике или отношения между этими точками?

Думаю, вполне корректным, т.е. «не оскорбляющим чувств» *материалиста*, было бы такое определение: отношение – это *соотнесенность состояния вещей* (т.е. *отдельного*). Иначе говоря, отношение – это всегда *корреляция*, т.е. *соотнесённость и зависимость, состояния* всякой «вещи» во времени и пространстве как *от себя самой*, так и *от иной* «вещи».

Боле того, такая соотнесенность, в сущности, и есть то, что принято называть *пространством и временем*. Именно поэтому Кант, изучая априорные формы чувственного познания, пришел к выводу о пространстве и времени как *объективно присущих субъекту* формах организации внутренних и внешних ощущений. В свете этого, априорные формы чувственного познания у Канта предстают не более чем принципиальной *возможностью репрезентации* в сознании познающего субъекта того, что может существовать объективно, т.е. *вне и не зависимо* от познающего Я как индивидуализированного способа существования бытия вообще.

Гегель недаром поставил концепцию априорности пространства и времени в заслугу Канту как проявление присущего человеку вообще стремления *идеализировать* реальность [14, с. 158]. С Гегелем вполне можно согласиться, если иметь в виду, что в данном случае и без этого стремления

речь идет об *объективных*, но при этом *идеальных* пространственных и временных формах *существования вещей*, или, говоря языком Аристотеля, «*особом роде бытия*» вещей и событий. Это то, что Демокрит простодушно назвал *пустотой*, Платон – *идеей*, а сам Аристотель – *формой* вещей, которая у него, по сути, заменила собой платоновское понятие идеи. В Средние века Фома Аквинский стал называть аристотелевскую форму *сущностью вещи*, а авторы Нового времени – *законом* существования явлений, которые призвана познавать наука. Но – не независимо от названия – речь всегда шла о том, что в принципе не может быть дано *в чувственном опыте* посредством зрения, слуха, осязания и т.д., а может быть постигнуто только *мышлением*. В том числе, заметим особо, научным мышлением.

Таким образом, само развитие европейской философии и позже науки вернуло нас к тезису Парменида о том, что подлинное бытие есть *всё то, что можно помыслить*. Однако по-детски наивный и самонадеянный позитивизм сделал из этого тезиса ложный вывод о том, что бытие – это лишь «философическая химера», субъективная «иллюзия второго плана» (Ницше), которой нет места в науке, призванной познавать объективную реальность, данную нам в ощущениях.

Всякое отношение начинается с отношения *к себе*. И это касается не только человека. Даже неодушевленным вещам (уже без кавычек) *присущи* какие-то свойства, которые *относятся* к ее качеству. Кант так это и называл – *отношение присущности*, которое философ отличал как от *причинно-следственного* типа отношений, так и отношений *координации* (общения) [14; 86].

Таким образом, говоря о предмете философии как *отношении* «Человек – Мир», мы всегда говорим о том, как человек и мир, т.е. нечто *отдельное в едином бытии*, соотносятся друг с другом, зависят друг от друга и через эту зависимость *взаимоопределяют себя* в своем качестве и свойствах.

В качестве *инвариантного* предмета философии отношение «Человек – Мир (не-Я)» всегда было и остается *четверояким*. Оно включает в себя онтологическую, гносеологическую, аксиологическую и праксиологическую составляющую. В сущности, речь идет о различных *типах философских идей*, характеризующих бытийственное, познавательное, ценностное и должно-практическое отношение как человека к миру, так и – подчеркну особо – *мира* к человеку. Мир не только определяет человека бытийственно, но и *познает* его, как бы экзаменует, испытывая человека на прочность, определяет его ценность (и просто цену), предъявляет к нему свои

требования – от физиологических до морально-правовых и эстетических, – в итоге принимая человека в себя или отторгая его.

В сущности, этот круг философских идей и составляет как *предмет* философии вообще, так и само *содержание* всякого *конкретного* философского учения (разумеется, с разной степенью систематизации, детализации и полноты изложения). Причем, определяет с момента *возникновения* философии в разных центрах человеческой цивилизации до сего дня и обозримого будущего. Ни миновать, ни выйти за пределы этого круга идей в философии невозможно в принципе, не выходя за рамки самой философии: либо ты производишь и развиваешь эти четыре типа идей (желательно в их полноте и единстве, ибо узкая специализация в философии – вещь губительная для философии), либо ты не философствуешь вообще.

Настоящая философия не может не быть *диалектичной*. Тот, кто по примеру Карла Поппера сводит диалектику к «методу проб и ошибок» [16], просто перестает понимать суть и способ существования философии вообще. По большому счету, перестает быть философом. Никакого понимания диалектики в этом суждении Поппера, кроме «пробы» и «ошибки» *в мышлении*, нет. Остается разве что «метод», но такой метод – это «*ручное мышление*» обезьяны. В лучшем случае деятельность исследователя-эмпирика, у которого «опыт – сын ошибок трудных». Деятельность весьма полезная для науки, но, скорее, прагматическая и даже техническая, чем философская.

Диалектичность философии выражается не только в утверждении «единства и борьбы противоположностей», гераклитовского принципа *πάντα ῥεῖ* «всё течёт» или идущей от Канта триады Фихте-Гегеля «тезис – антитезис – синтез». Диалектичность философии выражается уже в *определении её предмета* как отношения «Человек – Мир», в платоновской идее *иного*, названного Платоном «пятым родом бытия», в гегелевской идее *становления* бытия посредством мира существования качественно определенных, или конечных, вещей. Наконец, диалектичность философии обусловлена лейбницеvским принципом *единства тождества и различия*, по поводу которого Гегель заметил: это тот принцип, который «отличает от любой дурной философии ту единственную, которая только и заслуживает названия философии» [14, с. 271]. Согласно этому принципу, всякое различие (и, соответственно, всякое противоречие) возможно только в рамках тождества, обусловленного бытием; тогда как о тождестве можно говорить лишь относительно каких-то различающихся в своем существовании вещах.

Не могу не согласиться с утверждением В. Козловского о том, что «философия каждой эпохи есть произведение двух факторов: жизненных запросов своего времени и философии минувшей эпохи» [1, с. 11] Хочу, однако, заметить, что надо учитывать и два других, в сущности, противоположных фактора, а именно:

1) Почти насильственное философское «образовывание» человека или, напротив, откровенное препятствование изучению философии. Можно вспомнить нашу историю: в XIX веке преподавание философии в российских университетах запрещалось и восстанавливалось аж 23 раза [17]. У нас пока до этого дело не дошло, но тенденция, увы, наметилась: с нынешнего учебного года изучение общеобразовательного курса философии в российских вузах сокращено с двух семестров до одного, а экзамен заменен простым зачетом.

2) Сугубо индивидуальную потребность человека в философствовании как *способе самоопределения* в современном ему мире.

Последнее обстоятельство я бы вообще назвал *главным* из четырех факторов, определяющих характер философии той или иной эпохи. Человек как *индивидуализация всеобщего бытия* порождает философию и безо всякой влияния философских концепций прошлого. Создатель современной герменевтики (толкования текста), Х.-Г. Гадамер, был прав, утверждая, что сам мир для человека есть *текст*, и «читатель» этого текста не заимствует, не воспроизводит, а *заново творит смыслы* [18]. По этой причине всякий философствующий человек – не просто читатель и комментатор великих философов или их эпигон, жонглирующий философскими идеями прошлого. Он – творец идей и смыслов. И каждое новое поколение делает это как бы с нуля. М. Хайдеггер недаром называл философствование *душой философии*. Читая классические философские тексты, каждый не столько учится у их авторов, сколько *ищет подтверждение истинности собственных* интуиций и мыслей и их *вербальное* оформление. Как говорится, «книги читают нас».

Конечно, освоение философского наследия прошлого позволяет каждому человеку в короткие сроки пройти мыслительный путь с его озарениями и заблуждениями, равный тысячелетиям. Оно актуализирует изначально присущую каждому человеку *потребность в метафизическом* (т.е. в осознании своего бытия) и развивает саму *способность* философского мышления, обеспечивая достаточно высокую квалификацию (профессионализм) в постановке и решении философских проблем. Но даже если бы в одночасье исчезли все философские тексты прошлого, со временем человечество бы вновь мучительно воспроизвело *инвариантные* идеи, принципы

и понятия учений Гераклита и Лао Цзы, Сократа и Конфуция, Платона и Канта, Аристотеля и Гегеля, Августина и Ницше, Фомы Аквинского и Гуссерля.

Это было бы возможно благодаря неистребимой *потребности* человека в *метафизическом*, о которой сказано выше, а еще потому, что философские идеи имеют свойство *опредмечиваться* в языке и культуре, искусстве и науке, в характере общественных и межличностных отношений, и даже – пусть и очень опосредованно – в сугубо материальных условиях жизни людей. Поэтому не стоит абсолютизировать фактор преемственности идей в истории философии и преувеличивать степень влияния предшественников на того или иного мыслителя, а тем более подозревать подряд всех философов в заимствованиях и даже плагиате.

Разумеется, человечество философствует сообразно *эстетике* и *технологиям* своего времени, врожденным способностям философствующих индивидов, степени их образованности и конкретными условиями их деятельности на философском поприще. Гегель недаром называл философию «эпохой, схваченной в понятии». Философские идеи всегда как бы «витают в воздухе» и продуцируются одновременно всеми и никем в отдельности, хотя формулируются и закрепляются в устном или письменном тексте конкретными людьми. Вопрос лишь в том, кто именно сделает это раньше и лучше других, но для философии это не принципиально. Самое главное, кто и когда это услышит.

Таким образом, *инвариантность* принципов философствования обусловлена, во-первых, *предметом* философии (отношением Человек – Мир); во-вторых, основным *предназначением* философии, а именно рефлексией (осознанием и осмыслением) данного отношения; в-третьих, *диалектичностью* человеческого разума вообще и философского мышления, в частности. Вместе с тем философские воззрения как результат философской мыслительной работы (философствования) а priori всякий раз оказывается одновременно не только инвариантен, но и *уникален*, как уникальны отпечатки пальцев или радужка глаза. Уникальность философских воззрений обусловлена уже тем, что каждый человек философствует, *объективно* находясь в определенной *точке бытия*, и соответственно – в определенной системе координат во времени и пространстве; в точке, которую никто не занимал до него и никогда не займет в будущем. Парменид утверждал, что в бытии каждая точка есть его центр, а периферии нет вовсе. Именно с этой точки как *центра бытия* человек только и может *рефлексировать* своё отношение к миру и отношение мира к себе, и таким образом *самоопределяться* в этом мире посредством философствования.

Список литературы

1. *Козловский В.* Лекции по современной философии. Авторизованный перевод Лидии Симсон – С.-Петербург, Издательство «Вестника знания» В.В. Битнера, 1911. – 164 с.
2. *Ленин В.И.* Материализм и эмпириокритицизм. – Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. – 526 с.
3. *Гегель Г.* Различия между системами философии Фихте и Шеллинга // Кантовский сборник. Вып. 13. – Калининград, 1988. С. 127 – 157.
4. *Румянцева Т.Г.* Проект вечного мира И. Канта и его трансформация в учении И.Г. Фихте. Журнал Белорусского государственного университета. Социология. 2023, №2. С. 36–42.
5. *Кант И.* Рукописи 1764 года / Кант И. Соч.: В 6 томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1964. – 485 с.
6. *Шелер М.* Положение человека в космосе (Перевод Филиппов А.). // Проблема человека в западной философии. / Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. Москва: Издательство «Прогресс», 1988. С. 31–95.
7. *Делёз Ж.* Различие и повторение. – СПб, 1998. – 384 с.
8. *Делёз Ж., Гваттари Ф.* Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения – Екатеринбург:
9. У-Фактория, 2007. – 672 с.
10. [Circulars - WCP 2024 \(wcprome2024.com\)](http://Circulars - WCP 2024 (wcprome2024.com))
11. *Асмус В.Ф.* Античная философия. Учебное пособие. М.: Высшая школа, 1976. – 544 с.
12. *Маркс К.* – И. Вейдемейеру 5 марта 1852 г. // К. Маркс и Ф. Энгельс Соч. Т. 38. С. 424–427.
13. *Аристотель.* Категории / Аристотель. Соч. Т. 2. – М., 1978. – 687 с.
14. *Шрейдер Ю.А., Бирюков Б.В.* Отношение / Новая философская энциклопедия: В 4 тт. Т. 4.– М.: Мысль. Под редакцией В.С. Стёпина. 2001. С. 175–177.
15. *Гегель Г.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. – М.: Мысль, 1975. – 452 с.
16. *Кант И.* Критика чистого разума – М.: Мысль, 1994. С. 86. – 591 с.
17. *Поппер К.* Что такое диалектика? – Вопросы философии. 1995. № 1. С. 118–138.
18. *Емельянов Б.В.* Избранные страницы русской философии. – Екатеринбург: Издательство УрГУ, 2007. – 236 с.
19. *Гадамер Х.-Г.* Истина и метод: Основы филос. герменевтики: пер. с нем. / общ. ред. и вступ. ст. Б.Н. Бессонова. – М.: Прогресс, 1988. – 704 с.

INVARIANCE OF PRINCIPLES OF PHILOSOPHY AND UNIQUENESS OF PHILOSOPHICAL VIEWS

Alexandr S. Chuprov

Doctor of Philosophy, Professor,
Professor of Blagoveshchensk State Pedagogical University,
675 000 Blagoveshchensk, Amur Region, Lenin St., 104.
alex.chupr@yandex.ru

The problems of the article and the relevance of its topic are determined by the fact that at the turn of the 20th - 21st centuries, two new problems appeared in the very existence of mankind: 1) a man capable of destroying the world and all of mankind; 2) the development of digital technologies and artificial intelligence, which have already led to the fact that for a person, reality has become mediated by virtual reality, capable of making today's man an «extra link» in such a virtualized world. A century ago, many saw the future of world philosophy in the development of positivism, empiricism, energyism, empiriocriticism and other «-isms»

associated with scientific knowledge and sociology. However, this future turned out to be not so much the philosophy of science, as science itself and the technology and technology associated with it, radically changing the appearance of our world and man in this world. For this reason, philosophy, without abandoning scientific epistemology, took a different path - phenomenology, philosophical anthropology (ontology of man), existentialism, and later postmodernism, which made the problem of the spiritual and physical nature of man central. In the conditions of radical transformation of the world, ontological problems, which seemed to have gone into the past forever, became relevant again. The subject of philosophy itself began to be understood not scientifically as «the most general laws of the development of nature, society and thinking», but ontologically as the relationship «Man - World» this requires a clear understanding of what is the relationship that determines both the invariance of the principles of philosophizing and the uniqueness of philosophical views.

Keywords: philosophy, philosophizing, scientism, ontology, being, existence, relationship, man, world