

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА**

**МЕЖВЕДОМСТВЕННЫЙ ДИССЕРТАЦИОННЫЙ СОВЕТ  
Д.09.04.258**

*На правах рукописи*  
**УДК 10 (09): 100.65:113 (575.2) (043.3)**

**САРАЛАЕВ НУР КЕРИМКУЛОВИЧ**

**ПОНЯТИЙНАЯ ЭВОЛЮЦИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО  
И ЛОГИЧЕСКОГО**

**Специальность: 09.00.03 – история философии**

**АВТОРЕФЕРАТ**  
диссертации на соискание ученой  
степени доктора философских наук

**Бишкек - 2005**

Работа выполнена в Отделе теории и истории философии Института философии и права Национальной академии наук Кыргызской Республики.

**Научные консультанты:** доктор философских наук, профессор  
**А. И. Нарынбаев;**  
доктор философских наук, профессор  
**А.А. Бекбоев;**

**Официальные оппоненты:** доктор философских наук, профессор  
**Ш.Б. Акмолдоева;**  
доктор философских наук, профессор  
**Г. Т. Телебаев;**  
доктор философских наук  
**К. У. Утуров**

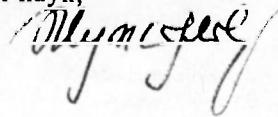
**Ведущее учреждение:** кафедра философии Жалалабатского государственного университета

Защита диссертации состоится "4 ноября 2005 года в 12 часов на заседании Диссертационного совета Д.09.04.258 по защите докторских (кандидатских) диссертаций Института философии и права Национальной академии наук Кыргызской Республики (соучредитель: Ошский государственный университет) по адресу: г.Бишкек, Чуйский проспект, 265 а.

С диссертацией можно ознакомиться в Централизованной научной библиотеке Национальной академии наук Кыргызской Республики.

Автореферат разослан «4 ноября 2005 года.

Ученый секретарь Диссертационного совета,  
доктор философских наук,  
профессор



**М.Ж. Жумагулов**

#### ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ.

Актуальность темы исследования обусловлена рядом обстоятельств. В первую очередь тем, что внимание к таким проблемам диалектики, как логика, гносеология и методология науки, усиливается в связи с преобразовательными процессами, происходящими в нашей стране и во всем мире. Данное обстоятельство требует от политиков, научных работников, преподавателей и студентов углубленного изучения проблем познавательной и практической деятельности человека. Именно диалектика и ее основные принципы, историческое и логическое, фиксирующие противоположности, их динамику и развитие в составе целого способа в противовес мертвящей силе догматизма и познавательной неопределенности релятивизма, способность конкретно и адекватно отражать реальность, помогать в решении сложнейших проблем современности, представляют несомненный интерес для исследования. Это обусловлено также внутренними потребностями развития философской науки. В научно-философской литературе в достаточной степени исследовались проблемы диалектики, вместе с тем историческому и логическому – как проблеме, методу, принципу познания мира, природы, истории и человека – уделялось явно недостаточное внимание. (Суть исторического и логического – не каталогизация имеющихся понятий, а познание становления самого объекта; с их помощью изучаются реальные стороны, закономерные отношения предмета, их соотношение и связь. Принцип исторического и логического в состоянии дать полную картину истины понятий о предмете, он должен воспроизводить, отображать этапы, ступени развития и его результаты. Историческое включает в себя помимо развития и все частности, случайности, отклонения от общей линии, зигзаги, попятные движения. Логика развития в отличие от истории развития свободна от указанных частных и случайностей, она представляет сущность развития, главную тенденцию последнего. Однако конечные пункты, а также основные этапы логики развития предмета и истории развития предмета в целом одинаковые. Данное обстоятельство важно для применения исторического и логического в любой науке, независимо от того, изучает она материальные или духовные процессы.

Кризис тоталитарной идеологии, основанной на идее коммунизма, послужил причиной повсеместно бытующего ныне крайне отрицательного отношения к философии марксизма. Однако, как представляется, не все в философском наследии основоположников марксизма заслуживает тотального отрицания; в данном случае речь идет о принципах диалектической логики, конкретнее – об «историческом» и «логическом». Несомненно то, что во всех отношениях вопрос остается открытым для дальнейших разработок, конкретизации подходов, интерпретации и дискуссий с позиций других философских методов, идей, направлений.

И, наконец, общая тенденция современных исследований научного познания характеризуется расширением и углублением его объекта, переходом прежде всего от анализа по преимуществу структур «готового» знания к изучению процессов его формирования и развития механизмов научно-познавательной деятельности, обуславливающих эти процессы. Дальнейшее углубление анализа такого рода механизмов приводит к необходимости перехода от рассмотрения научного знания изнутри как замкнутого самодовлеющего образования к изучению его в социокультурных, историко-логических контекстах парадигм, научных картин мира и т.д.

Степень научной разработанности проблемы. Проблемы, исследованные нами, являются предметом всестороннего анализа в рамках всей истории философии. Начиная с философии древних греков и восточных перипатетиков и кончая современными мыслите-

лями западных стран, проблема соотношения (совпадение, единство) исторического и логического в структуре гносеологии являлась объектом анализа и диалектического осмысления. Такое положение объясняется тем, что эти принципы в истории философии (и в целом философском процессе) выступают основной, доминирующей проблемой.

Соотношение исторического и логического как принцип диалектической логики и диалектического материализма активно обсуждался в советской философской науке с начала 60-х годов в контексте работ К. Маркса «Введении» к «Рукописям 1857-1858 гг. (раздел «Метод полигической экономии»)» и рецензии Ф. Энгельса на работу К. Маркса «К критике политической экономии» (В.Ф. Асмус, Л.Н. Маньковский, З. Оруджев, М.М. Розенталь, Н.Н. Грищенко, М.Н. Грецкий, Ю.М. Бородай, А. В. Ермакова, Э.В. Ильенков, Е.П. Плимак, Р.Г. Сыздыкова, В.И. Столярова и др.).

В.Ф. Асмус в своей работе начал исследование проблемы, связанной с диалектикой исторического и логического. Он впервые показал, что познание имеет двойственный диалектический характер – исторического и логического изучения реальных исторических и природных процессов.

В работах А.Х. Касымжанова, М.М. Хайруллаева, М.Д. Диноршоева, А.В. Сагадеева, С.А. Фроловой, Г.Б. Шаймухамбетовой исследуются онтологические, гносеологические, социально-политические, мировоззренческие принципы и проблемы в контексте принципа развития, однако при этом отсутствуют исследования, посвященные анализу целостности исторического и логического.

Среди исследований, развивающих общую концепцию логического и исторического как имманентного принципа, как способа освоения объективной действительности, следует упомянуть работы А.С. Арсеньева, Г.С. Батищева, Л.К. Науменко, А.А. Мамалуга, П.А. Рачкова. Сущность исторического у многих упомянутых авторов усматривается в том, что оно «сращено» с содержанием науки, подчинено ее объективным законам, вернее, историческое и логическое есть имманентная логика развития содержания предмета науки.

Определенную ценность для нашего исследования представляли работы Н.С. Автономова, А.М. Руткевича, Б.Э. Быховского, Р.М. Габитовой, П.П. Гаиденко, А.Н. Типсиной, Г.М. Тавризян, А.Ф. Зотова, А.И. Пигалева и др., в которых анализируется постмодернистская и постнеклассическая философия, а также дается беглый анализ интерпретации понятий рационального и иррационального, сознательного и бессознательного, феномена и наумена и др.

Несомненную ценность для диссертации представляет книга Г.М. Тавризян «Проблема человека во французском экзистенциализме», в которой он отмечает, в частности, что экзистенциализм противопоставляет историзму, он отбрасывает внешние цели как иллюзорные, уводящие в дурную историческую бесконечность.

Конкретные исследования кыргызских ученых в этом направлении можно сгруппировать вокруг следующих тем: по общественно-философской мысли (А.А. Алтмышбаев, Б. Аманалиев, Ш.Б. Акмолдоева, А.А. Бекбоев, Ж. Жаныбеков, С. Мукасов, А.Ч. Какеев, А.И. Нарынбаев и др.); по диалектике и теории познания (Т.А. Абдылдаев, Ж. Бокошев, М.Ж. Жумагулов, О.А. Тогузаков и др.); по общественно-социальным проблемам (К.А. Ажибекова, М.Т. Артыкбаев, Р.А. Ачилова, Ч. Асанова, А.И. Исмаилов, К.И. Исаев, А.А. Карыпкулов, Ш.М. Ныязалиев, А.И. Тишин и др.); по логике и психологии (А.А. Брудный, А.С. Салиев и др.); по культурологии (Г. Бакиева, Ж.К. Урмамбетова и др.); по политологии (Ж.Ж. Жоробеков и др.).

Исходя из всего вышесказанного, мы считаем, что проблема исторического и логического в историко-философском плане еще недостаточно разработана, что, несомненно,

нацеливает на то, чтобы исследовать более тщательно и в необходимом объеме проблему генезиса и становления указанных категорий.

**Объект и предмет исследования.** Объектом исследования является анализ генезиса и развития исторического и логического в свете концептуального становления историко-философского процесса. Предметом же исследования является раскрытие сущности исторического и логического, а также соотношения (тождество и различие) историко-логического процесса.

**Цели и основные задачи исследования.** Основной целью исследования является системное изучение становления и развития исторического и логического как принципа и метода, категорий диалектики, их диалектической связи в истории философии, в науке и предметно-практической деятельности людей. Достижение этой цели предполагает решение следующих основных задач:

- раскрыть роль исторического и логического, которая возрастает и не прекращает своего действия с переходом познания на новую, более высокую ступень, когда вступает в действие принцип активизации субъекта, что дает теоретическую возможность рассматривать историческое и логическое как диалектический процесс, который развивается и совершенствуется;

- выяснить диалектическую преемственность и социокультурную детерминированность исторического и логического в процессе познания;

- провести теоретическое положение о том, что в формировании и становлении философии, прежде всего категориального аппарата, особое место занимает античная философия, связанная со многими факторами объективного и субъективного характера;

- доказать, что историческое и логическое как формы мышления, как метод освоения действительности играют особую роль в формировании имманентно-духовного мира субъекта; исходя из этого, утвердить то положение, что категории исторического и логического имеют решающее значение при раскрытии сущности бытия;

- показать основные этапы формирования концепции единства (соотношение, совпадение) исторического и логического в историко-философском процессе;

- конкретизировать сущность исторического и логического, их соотношение в свете диалектического принципа восхождения от абстрактного к конкретному, соблюдение которого позволяет проникнуть в сущность исследуемого предмета, представить во взаимосвязи и взаимозависимости все его необходимые стороны и отношения;

- наметить логико-гносеологическую преемственность развития исследуемой проблемы в контексте философских систем различных исторических эпох;

- провести анализ состояния проблемы исторического и логического в постмодернистский период, который, начавшись в середине XIX века, не прекратил своего существования и по сей день.

**Теоретическая основа исследования.** Теоретической основой исследования является наследие мировой философской мысли. При написании данной работы особую роль играли работы древнегреческих мыслителей (Пифагор, Гераклит, Демокрит, Платон, Аристотель и т.д.), восточных перипатетиков (Аль-Фраби, Аль-Кинди, Ибн-Рушд, Ибн-Сина, Ибн-Халдун, Аль-Газали), представителей классической немецкой философии (И. Кант, И.Г. Фихте, И. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель), основоположников и классиков марксизма (К. Маркс, Ф. Энгельс). Раскрытию сущности рассматриваемых проблем немало способствовали труды таких выдающихся мыслителей XIX и XX веков, как С. Кьеркегор, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, О. Конт, Б. Рассел, К. Поппер, Л. Витгенштейн, Т. Кун, П. Фейерабенд, И. Лакагос, Г. Риккерт, В. Дильтей, Э. Гуссерль, З. Фрейд, М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр и др.

Методологической основой при разработке данной проблемы были принципы диалектической логики (восхождения от абстрактного и конкретному, развитию, конкретный историзм, противоречия), общенаучные методы познания, а также ряд частнонаучных методов: исторический, сравнительный, системный, конкретно-социологический, а также работы известных философов Советского Союза, СНГ и нашей республики: Ж.М. Абдильдина, Т.А. Аскарлова, К. Абишева, Ш.Б., Акмолдоевой, А.М. Алексеева, А.А. Бекбоева, М. Жумагулова, А.Ч. Какеева, А.Х. Касымжанова, В.П. Копнина, А.Н. Нысанбаева, А.И. Нарынбаева, Т.И. Ойзермана, М.М. Розепаля, О.А. Тогусакова и др., посвященные различным проблемам истории философии и науки.

Научная новизна диссертационной работы состоит в том, что в отечественной философии категории диалектической логики «историческое» и «логическое» впервые ставятся и решаются в таком объеме и в качестве специальных задачи.

В соответствии с советской философской традицией рассмотрение исторического и логического осуществлялось через призму марксизма и завершалось, по сути, им же; марксизм в свою очередь оценивался как более высокая ступень, в сравнении философской системой Гегеля, философского осмысления действительности. Историческое и логическое, таким образом, уже не оценивалось в контексте дальнейшего, постмарксистского, развития философской мысли. В настоящем исследовании данный пробел в меру возможностей и сил восполнен. Иными словами, историческое и логическое подвергнуты анализу в так называемый постмарксистский период своего существования, что можно отнести к несомненному элементу новизны.

К научной новизне относятся и отдельные принципиальные составные положения диссертации, которые были выведены при исследовании роли исторического и логического в структуре филогенезной гносеологии, а именно:

– историческое и логическое тесно связано с историческим развитием философии, именно поэтому они развиваются параллельно;

– при рассмотрении исторического и логического как принципа диалектики осуществляется и историко-философский анализ различных философских систем, направлений и течений;

– познание имеет исторический характер, оно осуществляется средствами логического на исторически определенном уровне социокультурного детерминанта;

– философский метод отдельных субъектов определяется их склонностью к абсолютизации или исторического, или логического методов мышления; такая склонность объясняется историческим становлением (содержанием) эпохи и ее отражением в мыслительной деятельности философов;

– историческое и логическое не являются альтернативами при их применении в познании, и то и другое подчиняется задаче всестороннего и наиболее глубокого изучения объекта; в тоже время единство исторического и логического конкретно и зависит от задач, целей научного исследования: в одних случаях историческое, используя для своих целей логическое, выдвигается на первый план, в других случаях, наоборот, логическое выступает ведущим началом во взаимоотношениях с историческим;

– как логический, так и исторический методы направлены на исследование различных сторон развивающихся объектов, а это значит, что оба они пронизаны принципами историзма; чтобы познать сущность и историю исследуемого объекта, достаточно признать развитие этого объекта в целом; нужно умение расчленив его на составные части и изучив их внутреннюю историческую связь;

– природа философской теории трактуется в плане конкретного единства (совпадения, тождества) исторического и логического в развитии категории как двух моментов (ступеней) в познании мира.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Историческое и логическое в философии закономерно возникают и формируются в пределах уже достаточно развитой, богатой и дифференцированной культуры античности как синкретическое понятие, ориентированное на познавательные-теоретические цели и задачи.

2. Историческое мыслится как процесс (как становление, как движение, как развитие), и притом как процесс перехода от старого к новому и, наоборот, как процесс, проходящий определенные пункты своего развития от первого и до последнего пункта, как идея вечного возвращения, поэтому уже на стадии философского учения о вечном становлении движении, развитии и возвращении именно природа выступает моделью логического.

3. В греческой философии понятие бытия, как и совершенство, связано с идеей предела, единства, неделимости; определенность и форма выступает как условие логического.

4. В классическом марксистском понимании историческое первично по отношению к логическому, однако не в том смысле, что историческое есть материальное, или в плоскости решения основного вопроса философии, или как проявление идеализма и материализма.

5. В действительности историческое первично, потому что многообразное, конкретное (а также абстрактно-множественное), логическое, как понятие единообразного, складывается из многообразного исторического и рассматривается как итог, сумма, результат предметно-мыслительной деятельности субъекта.

6. В гносеологии восточного перипатетизма теории эманации необходимо рассматривать как альтернативу исторического, бытие всего прочего истекает из бытия его самого, с одной стороны; историческое и логическое мусульманских перипатетиков (как соотношение исторического и логического в процессе познания) опирается на гносеологию классических перипатетиков, а также на универсалии ислама; в результате они осуществили, впервые в истории, соединение философской традиции с мировоззрением мировой монотеистической религии: ислама. Однако мусульманские мыслители, не порывая с ортодоксальными взглядами, внесли в них определенные исторические и логические коррективы: это были принципы приоритета разума и его классификации над верой и метафизики над богословием.

7. Первоначально логический и исторический методы берутся, так сказать, в «чистом» виде, а их определение предполагает некоторую упрощенную идеальную модель процесса познания изменяющихся и развивающихся объектов. В ходе дальнейшего анализа данная модель конкретизируется, т.е. изучаются те факторы, от которых отталкивались при ее построении. На основе такого изучения и выявляются разнообразные формы проявления логического и исторического методов, их связь и взаимодействие, их функционирование и развитие в реальном процессе познания.

8. В теории познания Канта и Фихте соотношение исторического и логического рассматривается как соотношение между эмпирическим и теоретическим уровнями исследования в собственно историческом познании.

9. Повсеместно рассматриваемый в исследовательской литературе тезис о том, что основателем принципа исторического и логического является Гегель, не выдерживает критики. Его заслуга заключается в теоретизировании и применении принципа историче-

ского и логического в фило- и онтогенезе познания. Однако в действительности категории исторического и логического как принцип и метод применял Шеллинг в изучении природных (физических, химических, биологических, механических, социальных) процессов как процессов развития на основе взаимодействия и взаимоисключения внутренне присущих им противоположных сил и тенденций. В процессе своего развития природа становится для самой себя объектом, и это происходит тогда, когда возникает человек и человеческое сознание.

10. В «Феноменологии духа» Гегеля теория познания – это история познания, освобожденная от случайностей, изложенная в ее логической необходимости. Историческое, как единичное, связывается через логическое, всеобщее, с явлением духа, как особенным. Историческое есть процесс явления духа, есть движение его собственного имманентного содержания.

11. В исследовательской работе по проблемам марксизму существует одностороннее мнение о том, что историческое первично (всегда) по отношению к логическому. Однако на примере теоретического анализа экономической системы капитализма К. Маркса сам Маркс подчеркивал, что историческое не должно быть все же доминирующим при постижении сущности ставшей системы. На наш взгляд, для основоположников марксизма не было какого-то одного, единственного решения проблемы соотношения исторического и логического, поскольку и понятие «историческое», и понятие «логическое» могли означать как материальные, так и духовные феномены, и поскольку данная проблема оказывалась связанной с разными познавательными задачами.

12. В позитивной философии сущность логического и исторического методов обуславливается не самим объектом познания, а способом приобретения и изложения знаний отдельным исследованием. Недостаток такого подхода заключается в том, что познавательный процесс рассматривается как индивидуальный человеческий акт, а не как социально-исторический процесс.

13. Интенсивное общественное развитие и развитие естественнонаучной мысли в Европе в XIX веке привело к необходимости «адаптации» философской мысли, «переоценке ценностей», что привело в свою очередь к периоду постмодернизма в области гуманитарной мысли, к изменению представлений о логическом и историческом.

14. Одной из важнейших черт постмодернизма, особенно в XX веке, стала тенденция очеловечивания мира, которая привела к формированию философского антропоцентризма, в котором вся традиционная метафизическая проблематика была сведена к проблематике индивидуального человеческого существования, бытие мира поставлено в зависимость от существования человека, а логическое и историческое стало рассматриваться в плоскости человеческого бытия.

15. Гносеологические теории и концепции постмодернизма, в силу бурного развития науки и производства, интенсификации вовлечения различных народов и государств в глобальные процессы, возрастающей дифференциации человеческой деятельности, охватывают весьма широкий и многообразный круг проблем, в них поставлен целый ряд вопросов сложного и противоречивого познавательного процесса и во многих случаях намечены определенные пути их решения.

**Научно-теоретическое и практическое значение диссертации.** Результаты исследования, основные положения и выводы диссертации могут быть использованы для дальнейшей разработки актуальных проблем истории философии, теории диалектики и теории познания, теории научного познания (эпистемологии) и науковедения, логики и философии истории. Раскрывая внутреннюю связь исторического и логического в историко-

философском плане, мы имеем возможность понять механизмы познавательной способности человека. А это сугубо практический вопрос. Поэтому положения и выводы диссертации могут быть использованы в преподавании общего курса философии, истории философии, в частности, по таким темам, как «История античной философии», «Восточный перипатетизм», «История философии Нового времени», «Классическая немецкая философия», «Философия постмодернизма», а также в целях повышения уровня и улучшения качества преподавания в ВУЗе понятий, категорий и принципов конкретных философских систем, гуманитарных и естественных наук; спецкурсов по античной, арабоязычной, классической немецкой и современной философии.

**Апробация и реализация результатов исследования.** Диссертация является результатом многолетних исследований, посвященных проблемам истории философии, ее логике и методологии, по общественно-философским проблемам кыргызов и народов Центральной Азии. Основные положения и результаты диссертации излагались на различных научно-практических, научно-теоретических конференциях: Материалы научно-практической конференции «Кадры XXI века». Чуй-Токмок 1998 г.; Международная научная конференция «Технологии и перспективы современного инженерного образования, науки и производства», посвященная 45-летию организации Фрунзенского политехнического института – Кыргызского технического университета им. И. Раззакова, октябрь 1999 г., г. Бишкек; Материалы круглого стола посвященного 50-летию КГПУ им. И. Арабаева, февраль 2002 г.; Международная научная конференция «Современные технологии и управление качеством в образовании, науке и производстве: опыт адаптации и внедрение», май 2001 г.; Научно-практическая конференция «Проблемы социально-экономического развития горных районов Кыргызстана, октябрь. Джалал-Абад 2002г.; IV эл аралык конференция «Табият, техника илимин мамлекеттик тилде окутуунун туйунду койгойлору», сентябрь, 2002 г.; Международная научно-практическая конференция «Бедность как социальное явление: поиски и проблемы», октябрь 2003 г., Научно-теоретическая конференция «Современность: философские и правовые проблемы», с 19998-2003 гг.; НАН КР ИФиП и т.д.

Основное содержание работы изложено в двух коллективных и отдельных монографиях, в двух методических пособиях, научных статьях (более 30) общим объемом около 30 п.л.

**Структура диссертации.** Работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы.

#### СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

В первом параграфе первой глава – «Доклассические формы исторического и логического» – речь идет об истории формирования категорий исторического и логического.

Формирование категорий исторического и логического как принцип советские философы связывали со становлением гегелевской системы, однако оно происходило (как формирование понятий, категорий) задолго до философии Нового времени (включая, классическую философию), т.е. на всех основных этапах (и типах) историко-философского процесса, и не закончилось вместе с возникновением марксовской диалектической (материалистической) логики.

В античной философии мы находим первые подходы к тому, что впоследствии было оформлено в принцип «исторического» и «логического».

Парменид подошел к пониманию основной трудности философского познания, к тому противоречию, которое имеется между существованием бытия в виде непосредственно данных явлений и всеобщими категориями познания, иначе говоря, между тем, что существует (историческое), и тем, как оно познается (логическое).

Оценивая учения Парменида, необходимо отметить четыре аспекта: во-первых, в истории философии был поставлен вопрос об отношении мышления и бытия. Это был переход к логическому высшему порядку и осознание силы мысли. Поэтому Гегель ведет от Парменида родословную «появления чистой мысли», проникновение философского ума в сущность всего действительно-исторического, разумно-логического. Во-вторых, бытие было определено как небытие (или инобытие) – исторически изменяющийся, развивающийся аспект (мир истины). В-третьих, в антиномиях Парменида речь идет об истине как понятии процессуальном. В-четвертых, бытие как историческое, процессуальное всегда есть; оно едино и вечно.

Важным этапом в дальнейшей разработке проблемы исторического и логического явился антический атомизм Левкиппа и Демокрита.

Если Левкипп впервые сформулировал исходные принципы атомистической теории, где атомы – постоянно движущиеся элементы, обладающие бесконечным числом форм, а бытие – это форма бытия атомов, сущность которых состоит в абсолютной плотности и заполненности, то на долю Демокрита выпала задача уточнения и дополнения этих принципов, но главным образом историко-логическое воспроизведение.

Понятие «атом» имело одновременно онтологический, гносеологический и логический смысл. Атом обозначал, во-первых, объективно существующие реальности, во-вторых, предмет познания, в-третьих, истину и, в-четвертых, логический (умопостигаемый) и одновременно исторический (динамический) феномен.

Будучи историческим началом познавательного процесса, ощущения и восприятия сами по себе неспособны раскрыть истину в действительности, она лежит «на дне морском», ее необходимо исследовать посредством логического мышления. Дееспособность «темного» знания Демокрит связывает с объективными (вследствие искажения образов предметов средой, существующей между субъектом познания и познаваемым объектом и субъективными – деформирующего показания чувств – причинами). Способность «светлого» знания состоит в преодолении, исправлении недостатков ощущения и логической операции соотношения истины к «действительности».

Вместе с тем, признавая единство противоположности и необходимое различие (конкретное тождество) чувств и разума, Демокрит интерпретирует процесс познания так, чтобы не только указать историческое место и определить логическое значение этих двух познавательных способностей, но и показать их необходимую историческую и логическую связь друг с другом.

Демокрит придает особую функцию логическому познанию: оно находит и устанавливает скрытую причину возникновения «истины». Логическое вскрывает принцип объяснения природы самих ощущений.

Таким образом, атомистическая теория Демокрита и Левкиппа при всей ее примитивности являлась попыткой логического и исторического исследования, становления мира.

Философия Эпикура и исторически и логически выступает последовательным совершенствованием демокритовской проблематики. Если Демокрит стремился обосновать необходимость и действительность объекта, то Эпикур интересуется не столько объектом, которому надо дать объяснение, сколько субъектом, который даст это объяснение и действует на основе этого объяснения.

Атомы Эпикура в отличие от атомов Демокрита обладают не только формой и положением, они самостоятельные тела или тела мыслимые как небесные тела в абсолютной самостоятельности в пространстве, которое есть необходимое (спонтанность) условие движения тел. Именно вес заставляет атомы падать в мировом пространстве. Эпикуровское положение об отклонении атома («является попыткой найти внутренний источник движения материи»).

В демокритовско-эпикуровском представлении об атоме соединена логическая форма понятия (общее как абстрактное «единое») и историческое (в прямом смысле «того времени» и в косвенном как неустойчивое) содержание видимого, слышимого, и осязаемого, обоняемого и ощущаемого вкусом материала (отдельное как конкретное «многое»).

Учение атомистов представляло собой последнюю и наиболее теоретически зримую форму древнегреческой натурфилософии, которая к концу V века уже завершила свое развитие.

Лосев дает здесь глубокий анализ той духовно-теоретической и социальной ситуации, в которой назревал поворот к новому этапу в развитии философской мысли античности – этапу всеобщей, поначалу разрушительной рефлексии. Эту рефлексию, переключившую внимание с природы на человека, с проблем «физики»-натурфилософии и космологии – на проблемы теории познания, осуществляли прежде всего софисты (Сократ, Платон, Аристотель).

Действительно, вся философия Сократа есть постановка (впервые в истории античного философского мышления) проблемы поиска (диалектическая дискуссия), нахождения и определения общего в материальном, устойчивого в текущем, повторяющегося в многообразном, вечного в неизменном, постоянного в изменчивом (преходящем) – одним словом, логического (случайного) в историческом (необходимом), – общего понятия (знание того, что такое «прекрасное само по себе»; «блага само по себе», «мужество само по себе» и т.п.) в отдельных представлениях (мнениях) людей.

Логическое Сократа заключает в себе не только «эпагоге», т.е. восхождение от единичного к общему, но и «ипагоге», т.е. нисхождение от общего к единичному. При этом впервые осознается соотношение исторического и логического. Логическое выступает как идеальное воспроизведение не менее действительного. Эта линия будет продолжена учеником Сократа Платоном. Он полагал, что общее, которое искал Сократ, пользуясь своим логическим методом, существует не только как формы понятия (мысли), но и как форма самой действительности (того, о чем мысль, т.е. внешнего мира), как идея (предпосылка, источник, образец, закон действительных вещей, предметов, явлений, отношений процессов).

Философия Платона – исторически и логически – синтез предшествующего философствования. Во-первых, это гераклитовский логос; Платон принимает его мысль, что все сущее находится в изменении, есть «вечно текущее» историческое. Во-вторых, философия Элейской школы: единый неподвижный всеобщий объект познания – бытие – открывается только мысли и сам есть мысль. В-третьих, это Сократ, поставивший задачу выработки общих понятий и определений. Наконец, Пифагореизм позволяет Платону конкретизировать учение об идеях в их соотношении с реальностью вещей, показав, каким образом идеи могут реализоваться – соответственно математическим отношениям.

Согласно Платону, самое полноценное – это логическое, которое берется в его предельном состоянии, т.е. в его всеобщем, вечном и бесконечном характере.

Платоновские идеи есть ни что иное, как всеобщее в единичных вещах и явлениях чувственно воспринимаемого мира, характеризующее внутреннюю сущность данных единичных предметов, выражающее их родовое или же видовое понятие.

Вершину мира идей венчает идея блага, она историческое и исходная точка логического начала, от которой зависят не только другие, более частные, общие подчинение ей идеи, но и сама возможность постижения человеком идей и его сознательной деятельности, следовательно, как теоретическая, так и практическая сторона человеческого существования в целом.

Онтологическая концепция Платона основывается на проведении строгого и последовательного различия между феноменальным и умопостижимым, между миром воспринимаемых чувствами изменчивых, текучих вещей (исторических) и миром идей, имманентных сущностей конечных, переходящих вещей (логических).

Самое первичное, полноценное (в «Тимее») есть ум, который берется Платоном в его историческом состоянии, т.е. во всеобъемлющем, вечном и бесконечном характере, но этого ума недостаточно для полноты бытия и жизни, поскольку он является скорее только образцом. Еще нужны материя и организация этой материи по законам вечного ума. Взятая сама по себе материя не есть какая-нибудь вещь, а только логическое становление или числая возможность ума или той идеи ума, которая объединяются с данной материей.

В «Тимее» содержится историческое и логическое, поскольку мироздание изображается не в окончательном и раз навсегда данном виде, но с точки зрения своего происхождения, созидания и постепенного оформления. Кроме того, диалектика подвижности и вечности в «Тимее» уже дошла до понятия живого существа, до человека, без которого не существует никакое историческое и логическое.

В «Политике» Платон, используя историческое и логическое, произведет анализ понятий политика, государство, государство-город, форм государственного устройства. «Законы» Платона идут в этом отношении еще дальше. Здесь логически конструируется соотношение отдельных группировок внутри государства, и притом сверху донизу, без всякого исключения. Таким образом, у Платона оказались вполне осознанными идея целостности исторического и логического процесса и его определенной смысловой направленностью, без которой вообще трудно представить какую-нибудь законченную философию истории.

Логическое Платона определенно тяготеет к обобщениям мифологического представления о вечных и неизменных сущностях окружающего бытия.

При переходе от философии Платона к философии Аристотеля важно учитывать историческое текуче-сущностное становление, как оформляющая сила, как потенция, как энергия и порождаемый зрительно-смысловой облик вещи «эйдос».

В отличие от всех своих предшественников Аристотель рационально использует историческое, для него каждая вещь есть изменение и становление, каждая вещь есть эйдос, каждая вещь выявляет свое причинное происхождение и свое целевое назначение. Другими словами, в историко-логическом методе Аристотеля дана концепция историко-философского процесса, в которой «историческое» развитие (последовательность наиболее значительных философских теорий) подчинено логическому принципу рассмотрения (т.е. преследованию внутренней связи идей, подходов, характерных постановок вопросов, целей, теоретизирования и т.п.).

В учении о субстанции, о форме и материи, о четырех видах отношений и о перво-двигателе, о возможном и действительном, о сущности и сущем, о категориях, принципах правильного мышления, о душе и познании и т. д. Аристотель, по существу, опирается на

анализ истории логического становления соответствующих понятий в учениях всех известных ему и творивших до него философов.

В «Метафизике» и в других сочинениях он показывает, что является логическим и историческим (с его точки зрения) и как обосновывается оно у первых «натурфилософов» милетской школы (понятие начала, *arche*, единого), Гераклита (становление единства и борьба противоположностей), Пифагора и пифагорейцев (идеи математического числа), Элеатов (бытие, небытие, проблема движения, знания и видимости), атомистов (прерывное и непрерывное), Эмпедокла (четыре стихии и движущие их силы), Анаксагора (гомеомерии и ноус), софистов (относительное), Сократа (постановка проблемы общего), Платона (общее как необходимый предмет познания).

Таким образом, задача исследования Аристотеля – историко-логическая реконструкция концепций прежних философов с целью вписать их в систему знания (в данном случае о «причинах и началах»), обнаружить новое, не замеченное при историческом исследовании, или подтвердить логическое.

Главная задача, которую ставит перед собой Аристотель, заключается в том, чтобы проследить генезис человеческого познания (историческое начало) в его полном объеме, вычленив в нем качественно отличающиеся друг от друга стадии и выявить при этом их логическую взаимосвязь.

Трактуя философию как особого рода деятельность, он исходил из причинной концепции научного знания в целом, стремясь исторически и логически выявить и определить прежде всего тип причин, с которыми имеет дело философия, а затем сформулировать характеристики, присущие собственно философскому знанию, в отличие от других форм познавательной деятельности.

Сущность исторического и логического Стагирит обосновывает, опираясь на ранее выработанные теории как «о максимально познаваемом предмете, первых причинах начала всего сущего». Эти первопричины, поскольку они относятся ко всему сущему, имеют универсальный характер и выступают в качестве наиболее глубоких, предельно фундаментальных оснований всех происходящих в мире явлений.

В своей концепции генезиса форм человеческого познания Аристотель впервые ставит проблему соотношения исторического и логического, трактуя ее не в универсальном смысле, а применительно к пониманию сущности процесса познания.

В аристотелевском учении мы находим законченное, классическое выражение и обоснование тезиса о центральной роли философии во всей системе человеческой деятельности. Такая трактовка роли философского познания является, на наш взгляд, глубоким осознанием и теоретическим выражением общего характера всей античной культуры.

Основной предмет философии составляет его сущностное становление. Эта проблема в историко-логическом плане до стагиритовской философии не рассматривалась, но после Аристотеля разрабатывается в философских концепциях восточных перипатетиков (Аль-Фараби, Ибн-Сины, Ибн-Рошда). По Стагириту, историческое существует как философское становление, смысловое становление, текуче-сущностное становление. Сущность логического определяется как объективное, индивидуальное бытие, воспринимаемые мыслями.

Такое понимание сущности философии Аристотель стремится обосновать исторически, считая необходимым подвергнуть тщательному рассмотрению выработанные ранее и принятые в его время мнения о том, что такое мудрость и каков мудрый человек.

Аристотелевская диалектика – это систематизированный логический метод, как процесс научного исследования. В философии Стагирита существует диалектическая взаимо-

связь между диалектикой и логикой. Если диалектика рассматривается теоретическое (логическое) воспроизведение, то логика связана с теорией познания (как исторический процесс).

Диалектическое осмысление логического и исторического (именно мышление), начатое Аристотелем (как классическая интерпретация) и продолженное с другими философами (в лице Гегеля), нашло свое дальнейшее развитие у Маркса и Энгельса.

Повсеместно распространенный в исследовательской литературе тезис о том, что в античной философии принцип исторического и логического отсутствует, не выдерживает критики, ибо в действительности соотношение исторического и логического как категорий складывалось с самого начала возникновения философии и теоретической науки в античной культуре и развивались по пути последовательного углубления понимания как их существенных различий, так и глубокого, внутреннего родства и единства.

Во втором параграфе первой главы рассматриваются историческое и логическое в восточном перипатетизме.

Проблема восточного перипатетизма является одной из спорных в литературе по истории философии (и в прошлой, и настоящей, и Западной, и Восточной). Остаются спорными даже концепция Гегеля о месте и роли философии стран Ближнего и Среднего Востока. Согласно концепции Гегеля «лишь та история философии заслуживает название науки, которая понимается как система развития идеи». Такое понимание привело к нарушению значения исторического и логического в изучении восточной средневековой философии, определив её роль как передатчицу античного наследия.

Совершенно ясно, что в ту эпоху не могла быть построена научная философская система, где во все возрастающей степени на практике шел процесс полной «исламизации» бытия, мышления и действия. Тем не менее усиление интереса передовых мыслителей Востока к христианским наукам, особенно к античной вере в силу человеческого разума, стремлению постичь тайны мироздания создали на Востоке обширный корпус аристотелизма.

Арабо-мусульманский перипатетизм, бесспорно, опирается на греческую философию и науку, а также является непростым продолжением и развитием, повторением того, что говорили греческие философы. Налицо расширенный историко-логический подход, уточнение, переосмысление теории и перестройка древней философии, что придало исламской философии свой собственный характер.

Характерным для восточного перипатетизма является то, что в его пределах Аристотеля воспринимали преимущественно как ученого и философа, а не теологически настроенного мыслителя.

Арабо-мусульманский перипатетизм формировался не только на базе классического перипатетизма аристотелизма, как это явствует из некоторых философских работ. Следует отметить и такой фактор, как универсализм ислама.

Основоположником мусульманской философии является Аль-Кинди, которому принадлежит заслуга ознакомления арабов с философскими (научными) идеями античных мыслителей.

Взгляды Аль-Кинди, сформировавшиеся в недрах мусульманского общества, сам Аль-Кинди, утвердившийся именно как философ вслед за переносом в арабский мир произведений греческих философов и их научных произведений, перед лицом базовой культуры (основанной на исламе) не переступали границ и принципов ислама, но и сохранили необходимые связи во избежание того, чтобы не стать изолированными от общества.

На наш взгляд, неоплатоновская окраска аристотелизма в произведениях последующих перипатетиков начинается с Аль-Кинди, поскольку философ арабов был инициатором перевода на арабский язык «Теологии Аристотеля», содержавшего главным образом тексты Платона.

Аль-Кинди классифицировал науки на чувственные и разумные. Для Аль-Кинди философия есть знание обо всем. Это знание об истинной природе вещей. В отличие от Аристотеля «первый философ арабов» историческое и логическое связывает соотношением между материей и формой и именно материю рассматривает в качестве основной, определяющей сущности. Из материи состоит всякая вещь противоположности, она держит все на себе, а сама не на чем не удерживается.

В философии Аль-Кинди подчеркивается фундаментальное значение и различие между «человеческими науками» и «божественной наукой» (или знанием); это божественное знание принадлежит пророкам (пророк здесь рассматривается в соответствии с требованиями исламской веры). Логическое воспроизведение, по Аль-Кинди, состоит в том, что человеческое «знание всякой исследуемой вещи относится к философии, которая есть знание обо всем». Аль-Кинди определяет философию как познание исторического происхождения вещей, но чтобы познать вещи, по его мнению, следует ответить на четыре вопроса: есть ли это, что это, каково это, почему это?

Роль логического и исторического проявляется при рассмотрении аристотелевских категорий в том, что «каждая вещь состоит из материи и формы», что «в простой материи есть некая потенция – (форма), благодаря которой вещи образуется из материи», что «если существует движение, то необходимо должно существовать и движение», которое делится на шесть видов – возникновение, уничтожение, превращение, увеличение, уменьшение, передвижение с одного места на другое». Таким образом, историческое Аль-Кинди проявляется в рассмотрении теории познания, происхождения науки, возникновения материального мира; логическое «арабского философа» отражается в рассмотрении аристотелевских категорий.

В диалектике философии неизбежно переплетение исторического и логического между различными философскими системами как имманентное проявление мысли в объекте. Мысль о философском знании (в отличие от Аль-Кинди, у которого оно рассматривается как деятельность) как о развивающемся историко-социальном явлении впервые прозвучала у «второго учителя» – Аль-Фараби.

Конкретизируя мысль Аль-Кинди о теоретическом знании, Аль-Фараби пишет: «Всякое теоретическое знание состоит из понятий и суждений об основах, правилах и средствах этого знания». Теоретическое знание отличается от других видов знания, в частности от практического, оно имеет свои законы и правила, овладение которыми требует изучения свойственных ему средств и способов познания. Философию он рассматривает как теоретическое орудие в достижении практической цели всеобщего счастья.

«Второй учитель» акцентирует свое внимание на историко-логическом ходе мысли, а именно на трансформации (поступательном движении) философии различных народов и их отношении к самой философии (к содержанию) на различных исторических этапах существования и реализации процесса мысли. С другой стороны, Аль-Фараби осуществил трансформацию философии после (Аль-Кинди) Аристотеля и Платона, в дальнейшем определившую сущность арабо-язычного перипатетизма.

Диалектический (исторический и логический) подход «второго учителя» заключается в том, что, применяя теории неоплатонизма в изучении и распространении философии



Стагирита, он спас философскую науку от нападков различных религиозных направлений и поднял статус философии среди народов Халифата.

Логическое учение Фараби при решении проблемы бытия осуществляется на основе теории Аристотеля о вычлениении сущего возможного и необходимого как такового. Историческое Аль-Фараби в онтологии заключается в том, что оно изменчиво, подвижно. Первопричина, познавая свое первичное бытие, порождает первый разум; познавая свою необходимую сущность, порождает душу; познавая свою возможность, производит первичную сферу.

Заслуга Фараби заключается в том, что он логически воспроизводит отношения и связи между степенями бытия, опираясь на теорию эманации. У Стагирита связь между бытиями разбросана, не концентрирована, проявляется в бессистемно нечеткой форме, совсем не так, как в концепциях перипатетиков. Эманация Аристотеля – это взаимосвязь между бытиями. Фарабиевская эманация в широком смысле – это логический способ интерпретации вечности Вселенного и Деятельного разума и многих других вопросов философии.

Для понимания онтологических и гносеологических аспектов Фараби большое значение имеет раскрытие смысла категории «разума» и особенно «деятельный разум». Фарабиевский «деятельный разум» рассматривается как форма бытия, истекающая из Перводвигателя, и как форма логического «умопостижимыми объектами интеллекции», аристотелевское «мышление о мышлении».

Историческое «деятельного разума» заключается в том, что оно, как подлунное бытие, сначала «посылает» формы вниз, чтобы сделать умопостижимые сущности действительными, затем эти формы, актуализировавшись, начинают восходить с возрастающей степенью совершенства: камни, растения, животные – неразумные и разумные. Разумное животное – это человек, носитель приобретенного разума. «Деятельный разум» есть внутренний закон, Логос Земного мира.

Разработанная Аль-Фараби теория разума отлична и в историческом, и в логическом плане от концепции Аристотеля, который выделял два вида разума – страдательный и деятельный.

В произведениях «Идеи жителей добродетельного города», и «Гражданская политика» тождество и различие исторического и логического проявляется в том, что целое и часть в способе организации социума, и в своей структуре сохраняет и содержит генезис и историю своего становления в основных необходимых и существенных моментах. Единство логического и исторического есть средство решения определенных проблем в общественной сфере. Историческое у Фараби состоит в том, что предварительный логический анализ структуры общественной жизни служит ему необходимой предпосылкой для выхода на путь исторического развития общества, а тем самым и на путь его подлинной логики. Абстрактное логическое Фараби конкретизируется в человеческом обществе и совпадает с исторической реальностью.

«Второй учитель» в своей философской системе высоко поднял значение логического в обществе, основанного на познавательных способностях человека (логическое есть функция мозга, а не всего мира, она возникает лишь на определенной ступени развития живой материи, лишь как качество духа, сознания, мышления), проводя идею о тождестве и различии мышления и законов внешнего мира.

Мудрость платонизма и аристотелизма ожила и заговорила, помогая находить ответы на вопросы нового времени, как об этом свидетельствует «Автография», написанная выдающимся перипатетиком – Ибн-Синою.

Философское учение Авиценны изложено в «Трактате о сущности и качестве бытия», «Трактате о разделении (классификации) существующих вещей» и, наконец, в «Книге знания» («Даниш-Намэ»).

Авиценна берет разум для воспроизведения основных ступеней исторического процесса познания: учение о чувственном опыте как непосредственном источнике знаний (отображение внешнего мира в ощущениях, соображениях, восприятиях и представлениях); учение о мышлении как о посредственном процессе познания (абстрагирование, обобщение, анализ, синтез, индукция, дедукция и т.д.); и учение о способе проверки результатов процесса мышления (наблюдение, эксперименты, индуктивное рассмотрение и т. п.). На каждой из этих ступеней формы разума в зависимости от того, что в нем постигается, оказываются разными.

Система логических определений разума как воспроизведение исторических ступеней его познания – есть то объективное содержание теории Авиценны, из которого возникло его логика и логическое, совпадающее с теорией познания.

В теории разума Ибн-Сины содержатся ценные мысли о единстве логического и исторического отображения объективного процесса, о разуме; Ибн-Сина пытается разрешить поставленную проблему через универсалии.

Логическое отображает исторический процесс развития разума в его дедукции, необходимости, в «чистом виде», в то время как историческое дает всю полноту индукции, т.е. особенное и единичное развития разума. Рассмотрение исторического и логического, их взаимоотношений по аналогии с взаимоотношениями индукции и дедукции впервые в истории философии разработал Ибн-Сина.

Исторический метод Ибн-Сины дает возможность вскрыть, как протекает развитие форм разума, как происходит процесс перехода от абстрактного (приобретенного) к конкретному, т.е. человеческому разуму, и от него к актуальному.

Авиценна, в отличие от других перипатетиков, изучая учение Платона об интуитивном познании, первым на Востоке разработал свою теорию об интуиции как формы логического познания.

Интуиция Ибн-Синою рассматривается как высшая ступень логического (гносеологического) в историческом (онтологическом) развитии мышления, как особое свойство мозга. В мозгу человека отражается то, что произошло, и он связывается с настоящим. Человеческий мозг может остановить процесс интуитивного (логической переработки информации) рассмотрения материала, ускорить или замедлить его, отбросить часть принятых навыков, привить другую и направить логический процесс в ином направлении.

Интуиция как логическая закономерность возникновения новых идей, гипотез и теорий на базе предшествующих, познание неизвестного на основе известного. Историческое у Авиценны проявляется в рассмотрении проблемы развития живой и неживой природы.

Принцип исторического и логического Авиценна использовал при классификации движения, впервые показав историческую последовательность развития материальных форм и расположение основных форм движения материи в зависимости от сложности, от той ступени исторического хода развития материи, которую они выражают.

Форма и сама материя Ибн-Сины объединены в вещах материального мира, форма связана с развивающейся (историзм) материей.

Принцип единства исторического и логического в философских системах Ибн-Сины имел универсальный характер, и в этом четко отражается чрезвычайная гибкость, движущие мысли, логические выводы по тем или иным вопросам.

Философия Ибн-Сины, в особенности его взгляды, связанные с логикой, представляют собой достаточно заметное отступление как от классической формы аристотелизма, так и от платонизма, вызванное активным развитием естественно-научных направлений знания в арабо-мусульманском обществе. Логическое и историческое у Ибн-Сины при изучении явлений подлунного мира движется от созерцания природных тел к наблюдению того, как функционируют заключенные в них силы, а затем к рассмотрению причин и условий, т.е. закономерностей, согласно которым действуют эти силы; убеждаясь в том, что указанные закономерности определяются явлениями, происходящими в высших сферах, он мысленно движется от одной ступени космической иерархии к другой, вышестоящей и определяющей движение сферы, которая находится на ступеньку ниже, и при этом мысль его на каждой ступени, как и при изучении земных процессов, переходит от созерцания тела к его движению и от движения к управляющей им закономерности. Такого соотношения теоретического и логического в философских системах Ибн Сины.

В середине XII в., когда центр арабской философии переместился с Ближнего Востока на Пиренейский полуостров, философия восточных перипатетиков становится источником в общей сложности около 50 крупных сочинений, одним из которых является «Опровержение опровержения» Ибн-Рушда.

Историческое, логическое Ибн-Рушда отражается в толковании о первичности несотворимой, вечной материи, ее движения и познаваемости в соотношении веры и разума, роли деятельного разума.

В книге «Опровержения» говорится об историческом применительно к проблеме постепенного перехода низких форм бытия в высшие, т.е. к эволюционному происхождению растений, животных и человека. Ибн-Рушд рассуждает, что «единая вещь», сама собой развиваясь, переходит от одной стадии (таур) к другой и ведет к превращению неорганических тел в существа, осознающие свою сущность, т.е. наделенные разумной душой.

Философская заслуга Ибн-Рушда состоит в том, что он, восприняв философию Аристотеля и перипатетиков, обогатил ее новыми историческими и логическими концепциями и догадками. Историческое Аверроэса связано с развитием и существованием материального мира; форма как атрибут материи сама по себе индивидуально не возникает; разум и его исторические типы являются потенциальным состоянием материи в актуальном, общем (универсалии) потенциально существует объективно, а образование понятий есть процесс, происходящий в самом познающем субъекте. Логическое Ибн-Рушда связано с усовершенствованием теории, концепции и выводов древних греков и перипатетиков. Мыслитель совершил с помощью философии переворот во взглядах людей, которым в Европе ознаменовалась эпоха становления буржуазии.

В первом параграфе второй главы – «Классические концепции исторического и логического» – рассматриваются историческое и логическое в трансцендентальной логике Канта, Фихте, Шеллинга. В разделе проведен анализ становления исторического и логического как принцип трансцендентальной и диалектической логики.

Рождение исторического и логического непосредственно связано с докритической и критической философией (трансцендентальной логикой) Канта, их становление, именно как принцип, произошло в трансцендентальной эстетике Шеллинга.

Кант перенес центр тяжести философского анализа на познание мира, в этом смысле он субъективизировал видение мира.

Логическое Канта состоит в следующем: многообразие ощущений, действительно, дает нам чувственное восприятие; ощущение – это содержание, материя чувственности;

пространство – априорная форма внешнего чувства (или внешнего созерцания), тогда как время – априорная форма чувства внутреннего (созерцания)

Для Канта пространство и время – это не понятия, поскольку и пространство и время не абстракции различных пространственных и временных объектов, обладающих помимо общих своими собственными различными признаками, которые не входят в абстрактные дискурсивные конструкции. С другой стороны, в исследовательской программе Канта не рассматриваются генетические (исторические) аспекты (биологические, психологические, социальные) выяснения происхождения таких форм-критериев в развитии индивида и человечества. Канта интересует только механизмы действия и их природа. Механизм, согласно Канту, таков: всеобщие формы-критерии укоренились в сознании человека; в логическом (и не только логическом) смысле они предваряют любой акт и любую фазу непосредственного эмпирического созерцания или, говоря словами Канта, пространство и время – априорные условия явлений (то есть данности предметов). Редуцируя психологические, конкретно-генетические (социогенетический) аспекты, Кант заявляет, что время и пространство как чистое представление может существовать «раньше всякого акта мышления», логического. В контексте трансцендентальной эстетики «раньше» имеет скорее логический смысл и означает: нет эмпирического созерцания временных аспектов событий, нет дискурсивно-понятийных рассуждений о времени без «чистого представления» времени как такового, что время (как критерий, фундамент опыта) не есть эмпирическое созерцание, что оно не есть некий усредненный вывод из отдельных актов созерцания тех или иных предметов.

Логическое Канта в теории пространства и времени состояло именно в том, что им был утверждён своеобразный «принцип дополнительнойности» мира вещей исторического по отношению к сознанию логическому, субъекта и сознания субъекта логического по отношению к познанию являющегося ему мира вещей историческому.

В трансцендентальной аналитике Канта рассматривается историческое и логическое с переходом от чувственности к рассудку, от него к категории.

Сама философия Канта от начала до конца пронизана духом и идеей историзма, это – суть диалектики, это – нововведение в философии Нового времени.

Историческое Канта посвящено к проблеме о синтетической природе нашего знания. Своей главной заслугой он считал открытие синтетических суждений, априори. Как вид и источник познания, синтез в понимании Канта решительно отличается от анализа, но это отличие состоит не в том, что синтез только соединяет различные представления; анализ только разъединяет их. Синтез, по мысли Канта, есть то, что, собственно, составляет из элементов знание и объединяет их в определенное содержание.

По мысли Канта, синтез как историческое явление возможен только благодаря деятельности нашего «Я» (логического).

Большое внимание в своих изысканиях Кант уделял категориям. Главная задача Канта при исследовании вопроса о категориях состояла в том, чтобы доказать априорность (логичность) категорий, т.е. что они не только происходят из опыта, а, наоборот, являются необходимыми условиями всякого эмпиризма.

«Категориальный синтез» означает и построение опыта, и создание науки, и формирование природы в опыте: ведь иной природы вне того знания, которое претендует на ее научное познание, по Канту, не существует.

Категория, по Канту, предполагает логические связи исторического развития, каждая категория каждого класса есть самостоятельный, а равно и необходимый и основной момент, итог в системе априорного знания. При этом существует определенный логический

порядок развития категориальных познаний. Этот порядок не формальный, а логический синтез и историческое движение категорий: от условий – через обусловленное – к единству того и другого – в завершающем высшем понятии. Таким образом, кантова категорология есть не что иное, как диалектическое единство исторического и логического, в этом единстве логическое обуславливается, а выведение логического приводит к историческому и наоборот. Категории Канта выступают как логико-историческая трихотомия.

Трихотомное (диалектико-логическое) построение категорий является намеком на то, что это единство развития исторического логического, как познания, движущегося от поверхности вещей и их глубочайшей сущности к их источнику движения и изменения, к их основанию противоречия материальной действительности. Таким образом, всякое познание, по Канту (единство двух процессов исторического и логического, аналитического и синтетического), оказывается возможным лишь благодаря объединяющей деятельности чистого рассудка (категорий).

Важно отметить, что учение Канта о разуме как высшей ступени исторического создавало положительные предпосылки для победы диалектики над метафизикой. Своим учением о разуме как высшем синтезе логического, доводящем наше познание до понятие безусловного, а также учением о рассудочном синтезе, имеющим, по мысли философа, относительный характер, Кант подошел к пониманию историчности природы мышления, показывая различие метафизического и диалектического методов мышления.

Историческое и логическое учение Канта были усилены в системах Фихте, Шеллинга и особенно Гегеля.

Представители классического немецкого идеализма, отправляясь от философии Канта, в то же время подвергли пересмотру его понятие трансцендентального субъекта.

Немецкий идеализм предложил рассматривать трансцендентальный субъект исторически, так что в качестве такового здесь предстала история человечества в целом. В результате произошла перестройка принципов, самое важное – была снята жесткая дихотомия научного и ненаучного, ложного и истинного (как это было в системах Канта), все эти проблемы переносятся в историческую плоскость, вводятся в саму историю, в Кантовское различие эмпирического и трансцендентального (в последствии ставшего логическим) уровня рассмотрения, так что само историческое выступает как бы в двух планах – как история эмпирически данная и как история, взятая, по словам Гегеля, «в понятиях», т.е. логическое.

Важный шаг в пересмотре кантовского учения осуществил И.Г. Фихте.

Философия Фихте является одной из неординарных философских концепций, которая решительно ориентированна не на математическое естествознание, а на попытке объяснить «практические» – социальные, политические, этические, юридические идеи посредством гносеологии и онтологии, исторического и логического, и сам человек понимается как абсолютно активный, практически действующий субъект Я.

Рассматривая вопрос о возможности науки как единой системы, Фихте указывает на ее историчность, цикличность, круговой характер структуры, она, по Фихте, есть круг, из которого никогда не может выйти человеческий дух. Этот круг, по сути, не только не есть признак заблуждения, не только не есть порочный круг логического, а, напротив, исторический процесс, ее конец есть возвращение к логическому.

Задача Фихте состояла не только в том, чтобы объяснить отношение, существующее между духом и материей в наличной действительности. Он показал историзм абсолютного субъекта, в котором мы находим и самих себя, наше сознание и мир вещей вне нас. Иными словами, он изображает историческое и логическое развитие, каким образом все явля-

ния, находимые нами в эмпирической действительности (природа, общество, человек), могли развиваться из абсолютного субъекта и почему само абсолютное. «Я» должно было развиваться именно в виде этого конкретного бытия. Философия действительности должна всегда быть конкретной историей действительности. Исходя из понятия абсолютного «Я», логическое Фихте имеет целью понять весь мир как историю развития реальности из деятельности Я. Философская система Фихте есть философия развития (историческое). Историческое заходит у Фихте так далеко, что обнимает одновременно всю действительности: не только мир механической природы, как у Канта, но также мир органической жизни и сознания.

Важно отметить, что Фихте стремится диалектически (историзация) вывести категории друг из друга. В этом отношении рассмотрение перехода одних категорий в другие в его гносеологии и логике занимает центральное место.

В теоретическом наукоучении Фихте указывает, что философия должна заботиться об историческом (генетическом) выведении того, что происходит в нашем сознании, т.е. дать показ логического движения форм познания, начиная с низших и кончая высшими. Отдельными формами, которые различает Фихте, являются: ощущение, созерцание, представление, рассудок, способности суждения и разума. Эти формы между собой исторически взаимосвязаны, всегда выступают в синтетическом единстве, переплетаясь целое. «в логическом соединении», т.е. представляют собой диалектический движущееся целое.

Попытка Фихте изложить систему философии как историко-логическое развитие трансцендентального сознания имело исключительно богатые последствия для дальнейшего развития философии.

Исторический и логический принцип стал методом познания, формой интерпретации становления самосознания субъекта и одновременно формой движения самого объекта. Решающий шаг в становлении исторического и логического как принцип в немецкой классической философии совершил на рубеже XVIII и XIX веков Шеллинг.

В философских концепциях предыдущих мыслителей не было учения, более разработанного в вопросах о природе, как у Шеллинга.

Природа у Шеллинга (как у Фихте Я) есть деятельность, бесконечный самосозидательный процесс, вечное становление нового преобразующего, нового преобразуемого. Природа «как целое, в виде динамического процесса, в ходе которого каждая последующая ступень или фаза отрицает предыдущую, т.е. заключает в себе новую характеристику». Стало быть, основная задача исторического состоит в том, чтобы «понять происхождение вещей из бога или абсолюта, и, поскольку природа – это всецело вешало природы – первая необходимая сторона философии вообще». По Шеллингу, если природный процесс есть самосозидательный и творческий, то воспроизведение его полагается как вторичное порождение того же процесса и ничто не мешает ему сказать, «что философствовать о природе – значит конструировать природу». Отсюда – вывод, что задача натурфилософии состоит в том, чтобы, исходя из активности природы, систематически выводить необходимые следствия и тем самым логически воспроизводить закономерность природы, представлять их так, как они происходили, как развивались и становились явлениями. Основная идея натурфилософии Шеллинга – понимание природы как исторического процесса, как начальной продуктивности (деятельности).

Кульминацией философских размышлений Шеллинга стала «философия тождества». Он связал в своей системе историческое и логическое, изобразив элементы того и другого в последовательно восходящему ряду. Низшая ступень этого – материя, а высшая – по-

знающая, создающая мир субъективности, субъективное в его совершенном самовыражении.

Противоположности, соединенные в одном и том же предмете, образуют внутреннее противоречие. Поэтому полярность есть именно осуществленное, реальное противоречие. Развитие есть там, где противоречия разрешаются с тем, чтобы вновь появиться уже на высшей ступени.

Подводя итоги философии Шеллинга, необходимо подчеркнуть, что его интерес к натурфилософским построениям был выше интереса к методу. Его философия диалектична скорее по своим историко-логическим принципам, чем по их методическому обоснованию. Последовательно распространяя принцип исторического и логического на всю природу, он подчеркивает, что философия также имеет дело с духом.

Во втором параграфе второй главы рассматриваются историческое и логическое в контексте диалектической логики.

Великая заслуга Гегеля состояла в том, что он, обладая огромным историческим чутьем, впервые представил весь естественноисторический и духовный мир в виде единства историко-логического процесса, т.е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, и пытался раскрыть внутреннюю связь этого движения и развития.

Согласно Гегелю развитие и природы и духа еще до всякого времени «существует» в форме логического, в его движении, существует как бы потенциально, в диалектике его категорий, которые являются прообразами реальных форм, развертывающихся в последовательности исторического процесса. Поскольку историческая форма познания берется Гегелем в плане изменения логического, об объекте – видимый объект и истинный объект, то его теория познания выступает и как учение о субъекте и об объекте, и как наука о познавательных отношениях сознания и предмета. Сознание различается благодаря различиям предметов, поэтому сознание и предмет определяют друг друга, и это их взаимное определение и есть движение познания.

Согласно различиям своего предмета сознание имеет три исторические ступени. Первую ступень Гегель называет сознанием, вторую – самосознанием, третью – разумом.

Индивидуальный процесс познания Гегель берет как воспроизведение основных ступеней исторического процесса познания. На каждой из этих ступеней предмет знания в зависимости от того, что в нем постигается (каким он постигается), оказывается разным.

У Гегеля все формы человеческого мышления являются прежде всего моментами «истории в логическом», т.е. истории, которая отражается в диалектическом движении чистого разума. То, что совершает это «логическое» (персонифицированная система знания) в своем историческом развитии, есть процесс выработки (становления) системы категориального строя мышления.

Логика, по Гегелю, подготавливается историческим развитием человеческой мысли, но актуальным фактом культуры она может стать лишь благодаря нахождению внутренней связи ее законов, многочисленных категорий и форм.

В «Науке логики» Гегеля «центральным вопросом конструирования логики являются принципы систематизации категорий, или, иначе говоря, принципы построения самой логики».

В разделе «Определение логики и ее структуры» Гегель указывает три стороны логического: «а) абстрактную, или рассудочную, б) диалектическую, отрицательно-разумную, в) спекулятивную, или положительно-разумную. Эти стороны не составляют трех частей логики, а суть моменты всякого логически реального, т.е. всякого понятия или всего истинного вообще.

Согласно воззрению Гегеля «рассудочная» есть низшая ступень логического, а «диалектическая» («отрицательно-разумная») есть ступень высшая. Что же касается «сторон», то Гегель называл его «спекулятивной» или «положительно-разумной».

Гегель рассматривает логическое строго теоретически, во всей диалектической связи всех его моментов, как неделимое и неотторжимые друг от друга целостности – единство логической сферы мышления.

Историческое Гегеля по отношению к проблеме рассудка состоит в том, что он является необходимой стадией формирования истинного отношения философствующего сознания к миру; рассудок – это разум, пока не преодолевший единичности и ограниченности чувственного познания вообще. Рассудочность есть некоторое становление и в качестве этого становления она – разумность. Подлинно диалектически-«спекулятивное» мышление нуждается в рассудочных формах и не может обойтись без них.

Для Гегеля пространственно-временной исторический процесс природы и общества был чем-то производным, а не первоначальным. У Гегеля все формы мышления являются, прежде всего, моментами «истории в идее», т.е. истории, которая отражается в диалектическом движении чистого разума.

Заслуга Гегеля состоит в сознательном применении исторического и логического в понимании истории, и повсюду материал рассматривается исторически, в определенной, хотя и абстрактно извращенной, связи с историей.

Выражением исторического и логического принципа является, прежде всего, требование конкретно-исторического подхода ко всем исследуемым явлениям. Для Гегеля характерно требование рассматривать всякое явление как продукт определенных (природных, социальных) условий. Всякое явление, с его точки зрения, это продукт не только данных, наличных условий (во всякой их совокупности), но и предшествующего развития. Последнее не остается неизменным, раз навсегда данным, оно изменяется вместе со средой, его порождающей. Наконец, понимание любого явления (природного и общественного) возможно, по Гегелю, на основе не только истории данного явления, но и в связи с историей всех форм жизни, а это требует всестороннего рассмотрения всей совокупности явлений.

Таким образом, исходные требования исторического и логического Гегеля вызывают к жизни проблему взаимодействия, всеобщей связи и взаимосвязи. Идея всеобщей связи, проблема взаимодействия неразрывно связаны с проблемой движения, изменения, развития. Содержание исторического изменения составляет смена старого новым, осуществляемая в форме скачка, в форме диалектического отрицания, движущей силой которого выступает борьба противоречивых тенденций, причем новое, приходящее на смену старому, является качественно отличным и притом высшим этапом развития, в силу чего весь процесс в целом имеет прогрессивную направленность.

Идеи исторического и логического в анализе общественных явлений получают свое развитие в «Феноменологии духа», «Науке логики», в них мыслитель вплотную подходит к материалистическому пониманию истории в своей оценке значения производства орудий для человеческой истории. Основной порок исторического Гегеля является, что история как процесс самодвижения духа начинается с первых проявлений разума, что составляет существенную эпоху в развитии духа.

Отождествление бытия и мышления приводит Гегеля к отождествлению их хода развития; и бытие и мышление – что одно и то же – представляют развитие духа; развитие духа заключается в его самопознании, поэтому развитие духа находит свое выражение в

истории науки или, по Гегелю, в истории развития философии. Другими словами, история философии есть история духа, т.е. по существу есть логическое.

Весь логический процесс Гегеля представляет собой большой круг развития истории философии, состоящий из ряда кругов, где заканчивается один круг, начинается другой, являющийся продолжением первого; бытие, мышление, сущность, понятие, каждый из которых состоит из кругов, конечный всех этих кругов приводит к формированию и развитию систем и понятий философии. В исторической смене различных философских кругов (систем) он подметил единую диалектическую традицию развития, которая представилась ему как процесс постижения абсолютной истины. Возможность перехода от старой системы к новой осуществляется не путем нигилистического логического опровержения, не в порядке реконструкции идей, она коренится в сдвигах, происходящих в более широкой системе связей.

С точки зрения Гегеля, каждая предшествующая философская идея является моментом поступательного исторического и логического развития абсолютного духа. Отсюда становится ясным, что основное противоречие историко-философской концепции Гегеля – соответствие и единство между историческим в интерпретации различных философских учений и идей с логическим, которое в конечном итоге подчиняется своему исследованию историко-философского процесса. По существу, Гегель представил историю развития философской системы в процессе взаимодействия, взаимоисключения и раздвоения диалектически «двух моментов: момент знания и момент отрицательного знания по отношению к знанию предметности». Гармония этих двух моментов определяет объективное понимание сущности философской системы, ее исторической определенности.

Выдающимся достижением Гегеля в области логического и исторического исследования является, во-первых, принцип об абсолютном могуществе разума, во-вторых, введение принципа создаваемой системы и ее логического начала, в-третьих, принцип системности.

Разрабатывая свою философскую систему, Гегель «исправлял» историю и исправлял ее не только соответственно законам логического развития мысли (такое исправление диктуется самим принципом единства исторического и логического), но и соответственно принципам своей идеалистической философской системы.

Основная задача гегелевской «Истории философии» – это воспроизведение исторического развития познания, закономерного хода истории философских идей, необходимой связи и последовательности достижений познания во времени.

Согласно Гегелю, накопленное философское знание является основой для настоящей философии. Логика, как итог истории, не могла возникнуть без переосмысления истории мысли. Это означает, что на определенном уровне анализ проблемы соотношения исторического и логического Гегель рассматривает первое как условие второго: без истории философии не могло быть «логики».

По Гегелю, изучение истории философии является изучением самой философии. В каждой философской системе дано одно и то же историческое и логическое. Основой возникновения новых учений и систем в истории философии и философии является не только логическое, решающую роль в этом процессе играют внелогические факторы.

Следует подчеркнуть следующие характерные особенности гегелевской интерпретации соотношения исторического и логического.

Во-первых, Гегель подчеркивает, что логическое активно по главной своей цели; добраться «до внутренней природы вещи» и затем сделать ее («внутреннюю природу») предметом дальнейшего собственно логического рассмотрения, такое отношение привело

к абсолютизации логического способа рассмотрения предмета. С этой точки зрения историческое выступает как подчиненный момент логического.

Во-вторых, важной особенностью гегелевского понимания проблемы соотношения принципа исторического и логического имеет две стороны: их совпадение и расхождение. Первая сторона проявляется, в частности, при попытке Гегеля изобразить историю развития философских систем как логическое развертывание философского знания. Вторая сторона проявляется между историческим развитием мысли и историческим развитием практической общественной деятельности, мысли

Гегель, опираясь на историческое и логическое, впервые в истории философии раскрыл восходящее движение всех форм мышления, начиная от простейших, кончая наиболее сложными, причем развертывание системы категорий диалектической логики он пытался дать в соответствии с историческим процессом развития философии так, чтобы последовательность двух принципов в общем и целом соответствовала их последовательности. В этом качестве история философии оказывается незаменимым моментом непрерывного углубления и обогащения смысла философии. Единство философии и истории философии есть единство исторического и логического.

В-третьих, история философия не агрегат эмпирических сведений, она наука – система знания, ядром которой является система определенных принципов и законов. История философия – это процесс смены теорий, где каждая из последующих не просто отбрасывает старую, а указывает истинное в ней на том или ином этапе ее исторического развития от исторически меняющихся взглядов на нее, действительный ее предмет от представляющегося предмета.

Из вышеизложенного мы составили определенное представление о гегелевской трактовке соотношения исторического и логического методов познания. Дальнейшая наша задача – рассмотрение демистификации гегелевского исторического и логического в философии марксизма.

Марксистской концепции единства исторического и логического можно раскрыть в двух последовательных формах – в форме единстве логики и истории философии и в форме единства логического и исторического.

По марксизму, история философии является историей развития материализма и диалектики. Марксистское историческое и логическое отображает объективный процесс развития философского познания, который шел через бесчисленные противоречия, тупики, заблуждения, через борьбу между различными течениями, через акты мышления, которые зачастую не связаны сознательно между собой.

Исходным пунктом марксизма в историко-философском процессе является историко-критический момент, который включает в себя действительную хронологическую последовательность, единство, взаимную обусловленность диалектико-материалистических идей, устойчивую преемственность между материалистами, в которой можно проследить развертывание главной линии материализма.

«Этот критический момент при изложении философской системы, имеющий историческое значение, – пишет Маркс, – безусловно, необходим для того, чтобы привести научное изложение системы в связь с ее историческим существованием, – в связь, которую нельзя игнорировать именно потому, что это существование является историческим».

Результатом исторического определения логического является диалектика, а это значит, что историческое плодотворно только тогда, когда оно применяется в единстве с логикой.

Единство логики и истории предполагает взаимопроникновение одного в другое. Применительно к истории философии и самой философии это означает, что первая проникнута логикой, в свете которой она только и может быть «понята», а сущность второй может быть определена только исторически.

Исторически философия определяет себя к тому, чтобы быть логикой, диалектикой, всеобщим методом теоретического и практического освоения человеком окружающей действительности как природы, так и своего социального и духовного «Я». Таким образом, единство исторического и логического, по марксизму, проявляется как единство истории философии и диалектики логики.

Логическое вторично по отношению к историческому, оно складывается из многообразия исторического, историческое развитие действительности по отношению к логике мышления всегда вступает в качестве *prius*, с которым должно сообразоваться мышление, а не наоборот.

Единая линия развития позволяет и эту особенную диалектику логического и исторического назвать диалектикой логического и исторического. Диалектика логического и исторического в марксизме есть необходимая форма, в которой осуществляется отношение восхождения от абстрактного к конкретному. Восхождение от абстрактного к конкретному – это система и метод логического мышления, и точный образ конкретного, передающий диалектический характер мышления от исторического к вершине конкретного логического понятия.

Если историческая последовательность не всегда совпадает с логической, то логическое рассмотрение и последовательность оказываются вместе с тем историческим рассмотрением и исторической последовательностью.

Логически и исторически изображая товар и деньги, Маркс постоянно имеет в виду внутреннюю структуру капитала, соотнося с ней изложение взглядов на товар и деньги. Следовательно, логически последовательно рассматривается существующее вместе, в одно и то же время и во внутреннем единстве. Таким образом, в данном случае логическая последовательность, в общем и целом совпадая с исторической последовательностью, все же не совершенно тождественна ей. Здесь обнаруживается первая и наиболее общая форма противоречия логического и исторического пути и способа разрешения которого и составляют основное содержание проблемы соотношения логического исторического.

Если при логическом рассмотрении предмета его предпосылки берутся в их полном развитии, то, следовательно, фиксируются предпосылки, существующие одновременно с предметом. Изучение предпосылок в таком виде, в каком они имелись до появления предмета, есть уже задача не логического способа исследования, а задача исторического.

Логический метод, по марксизму, есть способ изучения не исторических условий, не условий возникновения предмета, а условий существования предмета, т.е. это способ изучения условий, предпосылок так и постольку, как и поскольку они сохраняются и воспроизводятся самим движением предмета. При этом предпосылки имеются в развивающемся, сохраняются в преобразованном и развитом виде в объекте.

Если логическое рассмотрение предпосылок и их превращения в предмет есть вместе с тем рассмотрение исторического процесса возникновения предмета из предпосылок, логическое рассмотрение внутренней структуры есть вместе с тем воспроизведение уже не исторической последовательности перехода от предпосылок к предмету, а исторической последовательности развития становившегося предмета, это второй тип совпадения логического и исторического.

Там, где кончаются границы логического рассмотрения предмета, там начинается историческое рассмотрение его развития.

Историческое рассмотрение предмета служит не только основой, на которой зиждется его логический анализ, оно как бы заключает логический способ рассмотрения предмета в определенных гносеологических границах, рамках. Невозможно дать логический анализ предмета (тем более исторически развивающегося) без изучения истории его познания, без логической обработки этой истории. Логическое рассмотрение, каким бы совершенным ни было, простирается лишь до определенных границ, за которыми начинается исторический анализ. Исторический же метод не только изучает возникновение, предметно он также исследует историческую тенденцию дальнейшего развития предмета.

Мы подошли к вопросу о разграничении логических и исторических предпосылок возникновения более высокой ступени развития предмета, иными словами, к вопросу о границах логического познания предметов. Это различие отсутствует у Гегеля, поскольку он абсолютизирует логическое рассмотрение процессов, у Маркса же логическое выступает таким изображением предмета, когда он исследуется в пределах, внутри которых определяется существенное его отличие от других. Внутри этих же пределов можно говорить о совпадении исторического рассмотрения предмета с его логическим изображением, исторических и логических предпосылок становления и развития предмета.

И, наконец, важный аспект соотношения исторического и логического методов состоит в том, что проблема начала предмета сопровождается с проблемой становления предмета как предпосылки объекта.

Подытоживая основные идеи марксизма о диалектике исторического логического, можно констатировать, что, во-первых, логическое есть абстрактно-теоретическое изображение исторического процесса и историческое составляет основу для логического изображения.

Во-вторых, проблема исторического и логического перед марксизмом встает как проблема способа критики предшествующей научной теории.

В-третьих, марксизм подчеркивает активность логического, которая осваивает мир не только соответственно самому этому миру, но и согласно своим внутренним законам.

В-четвертых, Марксово понимание единства исторического и логического имеет внутреннюю гносеологическую сторону. Диалектическое единство исторического и логического отражает преимущественно генетические отношения развивающегося объекта. Генетическая связь выступает как качественный переход от одной системы структурных связей к другой и в то же время охватывает переустройство внутри последовательных этапов, возникновение новых компонентов и новой структуры; всякая целостная система «содержит» в себе в «снятом» виде свою историю.

Таким образом, марксистское диалектическое единство исторического и логического служит для обозначения четырех различных проблем теории познания: проблемы отношения познания вообще к его объекту; проблемы отношения теории (логической формы познания, к объекту познания); проблемы общего и единичного; проблемы отношения теории к истории к исторической форме познания.

Принцип единства исторического и логического требует начинать исследование с тех его сторон, отношений, которые исторически предшествовали другим.

Итак, основоположниками марксизма отношения логического к историческому связывались способом восхождения от абстрактного к конкретному, они подчеркнули: 1) гносеологические различия рассматриваемых принципов, связанные с глубиной отражения процессов изменения в понятиях движения и развития; 2) объективно-диалектические

различия, состоящие в том, что по отношению к изменениям развитие оказывается более сложным процессом, выступающим в качестве целостной системы актов изменений. Принцип историческое и логическое фиксирует в общем виде связь изменений: преемственность, повторяемость, накопление нового, необратимость, которые в конечном итоге представляют структуру и направленность процесса развития.

В первом параграфе третьей главы – «Постклассические экспликации исторического и логического» – анализируется проблема гносеологии неклассической философии.

Охарактеризовать состояние современного философского знания Запада и его гносеологии не такая простая задача, потому что существует бесчисленное множество различных направлений, постоянно полемизирующих друг с другом и предлагающих неодинаковые решения по тем или иным проблемам.

Как показывают факты и изменения стиля мышления до начала XX в., последующим развитием науки было оформлено два философских направления, имеющих свою социальную направленность и собственную гносеологию; к ним относятся рационалистическое направление в лице позитивизма, неопозитивизма, «философии науки»; второе направление представлено (иррационализмом) «философией жизни», экзистенциализмом, структурализмом, персонализмом, герменевтикой, рационалистической и протестантской неортодоксией и т.п.

Историко-философский процесс свидетельствует, что все это произошло после смерти Гегеля и когда Шеллинг находился в состоянии «философии откровения», который в своей книге «Философия откровения» пишет, что, поскольку традиционная (классическая) философия акцентирует свое внимание лишь на памяти вещей и их чистой сущности, она не может раскрыть их действительного существования и, следовательно, не может дать реального знания. В отличие от нее философия Шеллинга обращена к истинно существующему и подлинно действительному в духовном мире и по этой причине может называться «позитивной». Таким образом, Шеллинга можно воспринимать как основоположника неклассической философии.

Новая позитивная философия представляла собой осознанную реакцию на критические и деструктивные тенденции французского и немецкого рационализма. Изменившаяся роль эмпирической науки и ее методов неизбежно повлияло на философию. Приемы естественной науки наблюдения, эксперимент, сравнения, анализ и т.п. вышли на авансцену. Так сложились условия для возникновения и распространения позитивизма, объявившего войну именно метафизике и провозгласившего наступление эпохи позитивного знания, философским «оформлением» которого одним из первых займется Конт.

Контское учение о мире и познании были связаны несколькими сформулированными им законами. Это прежде всего: 1) закон трех стадий; 2) закон постоянного подчинения воображения наблюдению; 3) энциклопедический закон, выражающийся в классификации наук;

Согласно Конту «закон трех стадий» имеет историко-логические этапы, которые проходит человечество в своем умственном развитии, в стремлении познать окружающий мир. Конт утверждает, что каждая из наших главных концепций, каждая отрасль знаний последовательно проходит три различных теоретических состояния. Законы науки рассматриваются Контом как независимые от человека и его сознания, вся его концепция научного знания тяготеет к феноменализму. Познание, по Конту, не идет далее того, что чувственно воспринимается, что лежит на поверхности. Гносеологической функции науки

Конт связывает с объяснением, описанием, предвидением. Главную функцию науки Конт видит в предвидении.

Предметом позитивной философии, по Конту, является: 1) изучение общих научных положений, исследование взаимных отношений и связей наук друг с другом в качестве противодействия далеко идущей специализации и созданию системы однородной науки; 2) изучение логических законов человеческого разума; 3) изучение хода работы человеческого разума по пути исследования.

На наш взгляд, уже в рамках позитивизма Конта XIX в. возникла новая тенденция в философии, а именно в пределах английской философии в системах «первого позитивизма» Г. Спенсера и Дж. С. Милля и «второго позитивизма» Э. Маха, Р. Авенариуса, К. Пирсона и А. Пуанкаре.

В 1860 г. Спенсер опубликовал проспект десятилетнего издания «Синтетической философии», в котором идеализм не был отчетливо выражен, а некоторые элементы концепций приспособлялись к естественнонаучному материализму. Что же касается философии, то она, по Спенсеру, лишь систематизирует опыт как вид, совокупность явлений, описываемых по частям специальными науками, она складывается из формально всеобщих истин, законов и выводов науки.

Сфера познаваемого Спенсера проявляется в классификации науки. Он разделил науки на два вида: 1) науки, изучающие формы, в которых явления предстают перед нами; это – абстрактные науки: логика и математика; 2) науки, изучающие сами явления в их элементах и их целом (астрономия, геология, биология, психология, социология и т.д.).

«Второй позитивизм» Маха и Авенариуса был подробно рассмотрен и подвергнут критике в работе В.И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Имея в виду эту работу нельзя, на наш взгляд, связывать причины возникновения «второго позитивизма» с развитием (кризисом) физики как таковым, а необходимо искать в более общих социально-исторических условиях, сложившихся в Центральной Европе в третьей четверти XIX в. Переход к новой стадии – эмпириокритицизму – был вызван механицизмом, биологизмом в науке.

Исследование чувственного познания и агностическое истолкование его результатов стали для «второго позитивизма» основанием ограничить предмет исследования знания чувственными данными отдельного субъекта в качестве «предела» того, что является самоочевидным и не нуждается ни в каком обосновании или истолковании. Позитивисты «второго» поколения вместе с тем исключают темную проблему гносеологического статуса ощущений как «запредельную» для методологии. Тем самым теория познания, по сути, заменяется анализом знания, на место гносеологии ставится описательная методология. Если мы сравним Канта и Маха, Авенариуса, то основоположник субъективизма Кант ставит и пытается решить традиционную гносеологическую проблему – о возможности познания, объективности мира, объявляя этот объективный мир непознаваемой «вещью в себе», а сферой познания – лишь мир представлений. Махисты выносят эту тему вообще за пределы своего предмета, сведя гносеологию к анализу движения научной мысли внутри корпуса знания. Маховское понимание механизма научного мышления не оставляет места для гносеологии как исследования отношения между субъектом и объектом, сознанием и бытием.

В отличие от классической философии, махизм как разновидность неклассической философии завершает тенденцию отрицания основного вопроса философии, подготовив почву для возникновения третьей формы позитивизма, концепцию «логического позити-

визма» представителей «Венского кружка» М. Шлика, Р. Карнапа и Витгенштейна, Рассела.

Логический позитивизм или логический эмпиризм М. Шлика, Р. Карнапа, Г. Райхенбаха и др. с самого начала отличался от эмпириокритицизма следующими особенностями: во-первых, отрицанием научной осмысленности вопроса о существовании объективной реальности и ее отношении к сознанию, и, во-вторых, заменой прежнего эмпирико-индуктивного понимания логики и математики субъективистской концепцией, рассматривающей эти две науки как совокупность дедуктивных построений, опирающихся на произвольные соглашения.

М. Шлик и Р. Карнап предпочли отказаться от предложений Маха и Авенариуса, связанные с возможностью полного познания «нейтральных элементов» мира, т.е. безличных ощущений, поскольку познание последних сводится к тому, что они воспринимаются.

Логические эмпиристы отказались от признания «чувственны данных субстанциональной основой мира», ограничившись тем, что сочли их за «материал познания». Отсюда вывод, что предметом философии не может быть даже теория познания, она не имеет предмета, потому что она не содержательная наука о какой-то реальности. Идеальным средством аналитической философской деятельности является аппарат математической логики.

Логический эмпиризм опровергает материалистическое понимание познания как отражения. Согласно М. Шлику, познание есть нечто большее, чем чувственное восприятие факта. «Всякое познание – есть упорядочение, сравнение, включение в отношения, обнаружение равного в различном, сведение одного к другому. Высшая цель познания, к которой в особенности стремятся точные науки, лежит в сведении максимума опытных фактов к минимуму теоретических основных понятий и принципов. Чистое переживание, напротив, есть только исходный пункт, сырой материал познания». Таким образом, поскольку неопозитивисты не рассматривали познание как содержательное отражение действительности, то, строго говоря, они имели дело с условными обозначениями и их упорядочением.

Одной из существенных особенностей теории познания логического позитивизма является установка на взаимопротивопоставление чувственного и рационального моментов в познании. Из указанного противопоставления возникла конкуренция между двумя различными понятиями истинности. Первое из них – понятие истинности как соответствия предложения чувственным данным или «факту». Второе – понятие истинности как логической взаимосогласованности предложений. Факт, по мнению неопозитивистов, – это все то, что может стать предметом логически мыслящего сознания. Результатом такого отношения к факту явилось отождествление объективного и научного фактов, проблематика теории познания была замкнута в сфере фактов чисто лингвистической деятельности субъекта.

Между тремя видами фактов – фактами объективной действительности, фактами сознания, фактами «языковой» деятельности – происходит сложный процесс опосредствования отношений. В этом смысле Витгенштейн писал, что «философия есть не теория, но деятельность». Именно в этом смысле можно сказать, что неопозитивисты попытались отождествить формальную логику и теорию познания. Исключив из гносеологии вопросы, касающиеся историзма познания, они считали, что теория познания должна заняться выработкой метода обоснования оценки результатов познания как истинных и ложных. Познание рассматривалось как нечто данное, как некий сложный «факт», исследовались отношения между одними и другими более частными «данными». Можно сказать, что в

гносеологии логического позитивизма рассматривались лишь отношения между исходными данными и результатами, не рассматривались историзм углубления нашего знания, его движение от явления к сущности. При этом в логическом позитивизме принцип верификации рассматривается как главный и существенный в теории познания, прежде всего под углом зрения установления осмысленности предложений в зависимости от чувственных данных. Принцип верификации неопозитивистов проходит в столкновение с интересами науки и философии: во-первых, согласно принципу верификации, критерий ложности и истинности предложения состоит в его проверке через опыт; во-вторых, опытная проверка заключается в сравнении предложения с непосредственно данным; в-третьих, проверяемость есть осмысленность, а совокупность операций проверки предложения сопоставляет значение этого предложения.

Начиная с 30-х годов в Англии сложилась особая разновидность неопозитивизма – так называемая лингвистическая философия Дж. Э. Мура, Б. Рассела, Л. Витгенштейна, Г. Ройля, Д. Остина, Ф. Вайсмана и др., которая в наибольшей мере обязана идеям Б. Рассела о логическом анализе языка и «Логико-философского трактата» Л. Витгенштейна.

В противовес логическому позитивизму лингвистические аналитики подчеркивают, что актуально используемый язык содержит множество различных подразделений, областей, отсюда делается вывод, что философские проблемы возникают как раз в результате непонимания логики естественного языка, на котором говорят все люди данной науки, что язык есть игра, чему и соответствует понимание занимающейся им философии как «искусства». «Язык-игра» полагается не замкнутым отношением одних слов к другим, а включенным в реальную человеческую жизнедеятельность; язык рассматривается как социальный институт и «форма жизни». Значение – это не некая особая реальная сущность и не абстрактный объект, заданный в языке формализованной семантики, а то или иной способ употребления слова в определенном контексте. Хотя между разными слоями языка, «языками-играми» имеется определенного рода связь и переход, однако эта связь в большинстве случаев исключает возможность выявления каких бы то ни было черт, общих для разных употреблений одного и того же слова. Обыденный человеческий язык способен дать общие дефиниции о форме и сущности предметов и явлений.

Чтобы интерпретировать предмет в специальных науках, существует искусственно построенный технический язык, основанный на обыденных языках. Следовательно, в философии должна быть своя статистика для анализа и выявления многообразия предметов. Язык и аппарат современной философии (основанный на аппарате формальной логики) непригоден для целей разрешения философских проблем, ибо последние существуют именно как результат непонимания многообразия и несводимости друг к другу различных языковых контекстов.

Лингвистические аналитики – Рассел, Витгенштейн – считали, что логический позитивизм должен быть отброшен из философии как плохая «метафизика», не соответствующая современной научной и социальной практике, потому что позитивисты на деле нарушили правила употребления некоторых слов обычного языка. Не существует какой-либо общей дефиниции знания и, следовательно, задача построения общей философской теории познания лишена смысла. Язык, считает Витгенштейн, интересует философа не в его чисто лингвистических качествах, а как носитель значений. Значение может быть выражено разными языковыми средствами и даже в разных национальных языках значения философов могут быть выявлены путем своеобразного «идеального эксперимента», т.е. мысленного представления возможных ситуаций, в которых употребляется то или иное слово,



простого «всмагивания» в работу языка и фиксирования того, что «непосредственно очевидно».

По лингвистическому аналитику, проблема гносеологии – проблема отношения сознания к материальной действительности – это теоретическое отношение субъекта к объекту. Познание, согласно Витгенштейну и Расселу, развертывается на одном уровне, «нейтрального монизма». Для Витгенштейна первичной, исходной реальностью является язык. Правда, Витгенштейн говорит и о мире фактов, которые изображаются языком. В «Логико-философском трактате» обнаруживается тенденция к слиянию, отождествлению языка с миром. Витгенштейн видит язык как часть единственной непосредственно доступной реальности. Мир выступает для него как эмпирическое содержание того, что мы о нем говорим. Его структура определяется структурой языка, и если мы можем как-то признать мир независимым от нашей воли, от нашего языка, то лишь как нечто невыразимое, мистическое. Таким образом, в результате получилась гносеология, нацеленная лишь на логический анализ «готового» знания.

Своеобразным философским течением логического позитивизма явился «кригический рационализм», начало которому было положено в работах австрийского философа К. Поппера. Идеи К. Поппера затем частично были развиты в работах его учеников и последователей И. Лакагоса, Т. Куна, П. Фейерабенда и др.

Центральной проблемой теории познания, по Попперу, была проблема роста знания, историзм, т.е. практически проблема научного открытия. Поэтому Поппер отождествляет гносеологию («эпистемологию») с логикой научного открытия.

Адекватным методом науки и философии, способствующим «росту знаний» и тем самым продвижению к истине, является метод рациональной дискуссии, т.е. метод, состоящий «в ясной, четкой формулировке обсуждаемой проблемы и критическом исследовании различных ее решений».

Поппер утверждает совпадение рационализма с критицизмом. Такое совпадение он постулирует не только для науки, но и для иных сфер человеческой деятельности, в том числе для искусства, поскольку все ученые решают общую космологическую задачу – «проблему познания мира, включая нас самих (и наше знание) как часть этого мира», пользуясь при этом методом критицизма.

Называя свою философскую методологию «научный реализм», «критический реализм», «критический рационализм», Поппер проводит линии разграничения между своей гносеологией и всеми другими известными из истории философии теориями познания, включая теоретико-познавательную программу логических позитивистов Рассела и Витгенштейна. В «Логике научного открытия» данное разграничение проводится по двум тенденциям: проблеме индукции и проблеме демаркации науки и метафизики (т.е. философии). Касаясь первой проблемы, Поппер утверждает, что индуктивисты предложили и отстаивают ошибочный метод развития научного знания, ибо ученые вовсе не доказывают истинность общих высказываний посредством их сведения к якобы не подлежащим сомнению единичным лингвистическим выражениям конкретных опытных данных, т.е. к протокольным предложениям.

Окончательное подтверждение теории, по Попперу, невозможно, подлинно научной является та теория, которая в принципе поддается опровержению, т.е. обладает фальсифицируемостью (способностью быть опровергнутой). Принцип фальсификации представляет собой ядро всего учения Поппера; на нем держится вся концепция «критического рационализма», как в его собственно научном, так и в социально-политическом аспекте.

Две «фундаментальные теории» «позднего» Поппера о гносеологии сводятся к следующему: 1) «все приобретенное знание, все обучение состоит из модификаций... некоторых форм знания, или диспозиций, которые исходным образом и в последнем счете – суть врожденные диспозиции»; 2) люди стремятся усовершенствовать свое знание, надеясь «приблизиться» к истине, но истина как таковая, т.е. «как полный класс всех абсолютно истинных высказываний, для них недостижима». В первой сфере происходит историческое развитие познания, которое есть нечто большее, чем только отбрасывание одних теорий и замена их другими.

По Попперу, подлинно объективное знание имеется там, где нет познающего субъекта, а, значит, и среди его деятельности, т.е. эмпирической действительности.

В результате всех вышеизложенных выводов образуется дуализм Поппера о познании и знании: субъективное познание есть всего лишь совокупность «организмических диспозиций», а объективное знание есть некое самостоятельное «логическое содержание» генетического кода и наших теоретических поисков.

В конце 50-х годов прошлого века Поппер перешел от мира к социуму. Замысел Поппера состоял в том, чтобы показать неправомерность исторического детерминизма, а следовательно, и принципиальную невозможность предвидеть ход истории.

Одними из первых философов, деятельность которых ознаменовала поворот от классической философии к неклассической, были предэкзистенциалисты (иррационалисты) С. Кьеркегор, Ф. Ницше, А. Бергсон, В. Дильтей, Э. Гуссерль, О. Шпенглер, А. Шопенгауэр. Этот поворот состоял в том, что тема человеческой личности и ее судьбы заслонила все остальные темы, выдвинулась на первый план, а центральной проблемой в этой теме стала проблема человеческой субъективности.

Кьеркегор улавливает уязвимые места философии Гегеля: ее чрезвычайно абстрактный, отвлеченный от реальности характер, схематизм, логицизм, абстрактный историзм, апологетику существующего, обращенность в прошлое, метафизичность, господство тотальности, всеобщего над индивидуальным и т.д. Он вменяет гегелевской философии в вину, что она «рассматривает историю с точки зрения необходимости, а не свободы, поэтому если и принято называть общеисторический процесс свободным, то лишь в том смысле, как и органические процессы природы. Для исторического процесса действительно не существует вопроса о каком-либо «или-или», и тем не менее никому из философов не придет... в голову отрицать, что вопрос для каждого отдельного индивида. Беспечно же и миролюбивое отношение философии к истории и ее героям тем и объясняется, что философы рассматривают жизнь и деяния последних именно с точки зрения необходимости».

За критикой гегелевской философии у Кьеркегора стоит требование низвести философию с небес на землю, чтобы она не витала в мире абстракций, а занималась бы теми проблемами, которые ставят жизнь и которые волнуют каждого человека.

Кьеркегор выступил против апологии рационализма. В отличие от Гегеля и рационалистической традиции он акцентирует внимание на категории возможности, а не на категории необходимости. Неудачи рационалистической философии объясняются тем, что она рассматривала историю, жизнь и деяние ее героев с точки зрения необходимости, совершенно не затрагивая внутреннюю душевную жизнь – сферу господства абсолютного «или-или».

Таким образом, прежняя философия, в силу своей оторванности от человека, своими абстрактными рассуждениями лишь замедляла, тормозила ход жизни.

Значительно более весомый вклад в формирование рассматриваемой проблемы (соотношение онтологии и гносеологии) внесла феноменология Гуссерля, философия жизни Ницше, интуитивизм А. Бергсона, волонтаризм А. Шопенгауэра.

Проблему кризиса европейской науки Гуссерль видит в кризисе объективизма, он крикует не науку вообще, но пришедшую к глубочайшему кризису именно традиционную «европейскую науку» и философию нового времени «заблудшего рационализма» и создание «вечной философии» - *philosophia perennis*.

Главная задача феноменологической философии, подчеркивает Гуссерль в «Логических исследованиях», – это «осмысление и очевидное понимание того, чем вообще является мышление и познание – в соответствии с его родовой сущностью; каковы те виды и формы, с которыми она связана, какие имманентные структуры присущи его предметному отношению». Таким образом, для него важна гносеология, т.е. выявление сущности и структуры познания (и мышления), в определении его предметных связей.

Гуссерль впервые демонстрирует принцип «беспредпосылочности» теоретико-познавательного анализа. «В сферу чистой теории познания, – пишет Гуссерль, – не входит вопрос о том праве, с каким мы принимаем трансцендентные сознания “психического” и “физическую” реальности, и вопрос о том, следует ли понимать высказывания естественных испытателей, относящихся к этим реальностям, как действительные или неподлинны. Сказанное распространяется и на следующую проблему: имеет ли смысл, оправдано ли прогивопоставлять являющееся природе, природе как корреляту естествознания, еще один в потенциальном смысле трансцендентный мир или еще что-нибудь в этом роде. Вопрос о существовании и природе “внешнего мира” есть вопрос метафизический».

Гуссерлевское учение о познании, феноменология, делает своим предметом поток феноменов. «Феномен» в истолковании Гуссерля есть часть потока переживаний истины, его элементы (слово, язык, письмо, обозначения психические переживания, эмоция). По Гуссерлю, было бы ошибочно сводить познание к одному специфическому виду – к познанию научному. «Жизненный мир», согласно Гуссерлю, является «основой всякого объективного познания», на которой зарождается и складывается наука. Ее мир специфически научных объектов и самоочевидностей представляет собой лишь результат абстрагирования и идеализации очевидностей «жизненного мира». Иными словами, в учении о «жизненном мире», сведенном к общим формулировкам, вполне можно найти стимул для иррационалистической критики науки. Гуссерль, таким образом, пытался дать строго научное философское обоснование смысла человеческой жизни: «“Жизненный мир”, “Я” каков я есть, вместе со всей моей действительной и возможной жизнью сознания, в том числе и моей конкретной жизнью», – это и есть истинная почва «подлинно научной философии, призванный спасти от гибели рушащийся Европейский мир и в целом».

Экзистенциалисты XX века не только заставили весь мир вращаться вокруг человека, но и бытие мира поставили в зависимости от существования человека, чему не в малой степени способствовала философия Ницше.

Ницшеанский вариант иррационализма был продолжен в форме так называемой «академической» философии жизни В. Дильтея.

Согласно Дильтею, внешний мир нам непосредственно никогда не дается. Вера во внешний мир возникает не в процессе мышления как такового, а из всей взаимосвязи жизни, данной во влечении, воле и чувстве. Эти влечения и интересы вызывают волевые действия, которые наталкиваются на сопротивление, в результате чего в нас и возникает представление о внешних объектах. По Дильтею, внешний мир не есть непосредственно данное. В то же время реальность внешнего мира не есть результат мыслительных процессов:

мы приходим к ее признанию благодаря тому, что наши волевые импульсы и стремления наталкиваются на препятствия.

Отправным пунктом происходящих процессов в обществе выступает индивидуальное сознание, представляющее собой всю совокупную психическую жизнь субъекта.

Дильтей противопоставляет два вида познания: «Природу мы объясняем, душевную жизнь понимаем... Познание природы – предметное объяснение. Оно рационально, осуществляется с помощью логических категорий, рассудочных понятий. Познание жизни или душевных явлений – это понимание, оно достоверно, истинно, но интуитивно, иррационально». «Во всяком понимании, – говорит Дильтей, – имеется иррациональное, как иррациональна и сама жизнь; она не может быть представлена никакими формулами логических операций».

Вслед за Шлейермахером Дильтей ввел в науки категорию «понимание» («герменевтика»).

«Пониманием мы называем процесс, в котором душевная жизнь познается из ее чувственно данных обнаружений». «Мы называем пониманием процесс, в котором мы из внешне чувственно данных знаков познаем нечто внутреннее». Таким образом, «понимание» у Дильтея – вид познания, ни в коей мере не сводимого к рациональному, оно есть некая смесь познавательного содержания и дорефлективного опыта, которая проливает свет на искомый и подлежащий экспликации смысл.

Одним из наиболее влиятельных в странах Запада социально-философских учений является психоанализ З. Фрейда, К. Юнга и Э. Фромма.

Мировоззрение Фрейда формировалось под влиянием идей рационализма и естественнонаучного эмпиризма. Идеи европейского рационализма и свободомыслия оказали заметное влияние на Фрейда, философия которого пртивостоит двум крайним философским позициям: «... предельному рационализму, выводящему эмпирическое существование индивида из абсолютной идеи или мирового духа, с одной стороны, и мистическому иррационализму, растворяющему человеческое существо в слепой воле или бессознательном начале, стоящем вне, помимо и за человеческим бытием как таковым, – с другой. Фрейд не приемлет ни объективно-идеалистического понимания, ни субъективно-идеалистического толкования мира в их крайне выраженных формах». Для психоаналитической философии именно бессознательное становится наиболее существенным объектом исследования, позволяющим понять природу человека. Но следует иметь в виду, что психоанализ «метод исследования психических процессов... внутренней жизни человека», в пределах которого новой постановкой вопроса была онтологизация (бытийственность) и гносеология человека. Большое значение Фрейд придает внутреннему миру человека, выявлению тех движущих сил, которые изнутри задают направленность человеческого развития, особенно та сфера психического, в рамках которой происходят наиболее существенные и значимые для человеческой жизнедеятельности процессы и изменения, оказывающие воздействие на организацию всего человеческого бытия. Это психическое является для Фрейда не меньшей реальностью, чем объективно существующий внешний мир. Следовательно, онтологическая проблематика у Фрейда разомкнута не вовне, а вовнутрь (гносеологией). Она смещается в плоскость человеческой психики, где реальностью признается нечто психическое, имеющее свою собственную природу, подчиняющиеся особым закономерностям развития, далеко не всегда имеющим аналог в мире физических явлений.

В психоаналитической философии гносеологическая проблематика оказывается повернутой внутрь: традиционный вопрос об отношении между бытием и сознанием заме-

няется проблемой взаимосвязи между сознанием и бессознательным. Фрейда интересует вопрос, связанный не столько с пониманием внешнего мира, сколько с познанием бессознательного психического, неосознанных актов человеческой деятельности. Бессознательное может быть познано не иначе, как посредством становления его сознательным. Для Фрейда сознательные включают в себя предметные представления, оформленные соответствующим словесным образом; бессознательные – материал, остающийся неизвестным, т.е. непознанным и состоящий из одних предметных представлений; предсознательные – возможность вступления в связь предметных представлений со словесными.

Многообразие гносеологических взглядов и концепций отражает объективные противоречия современного познавательного процесса, исключительную сложность его развития.

В третьем параграфе исследуются историческое и логическое в философских системах Ж.-П. Сартра и М. Хайдеггера.

Работа Хайдеггера «Бытие и время» интересное и одно из самых загадочных произведений в истории философии и как своеобразная попытка утверждения исторического и логического. Хайдеггер заявляет, что основная задача философии – открыть историчность «смысла бытия».

Данная проблема в работе начинается следующим тезисом: «Первично историчное – утверждаем мы – присутствие. Вторично же историчное внутримирно встречное, не только подручное средство в широчайшем смысле, но и мироокружающая природа как “историческая почва”. Мы именуем неприсутствиеразмерное сущее, историчное на основе соевой миропринадлежности, миро-историческим. Можно показать, что расхожее понятие “всемирной истории” возникает именно из ориентации на это вторично историческое. Мир-историческое исторично не на основе историографической объективации, но как сущее, как оно, встречая внутри мира, есть в себе самом».

До сих пор, считает Хайдеггер, в европейской философии вопрос о бытии не только не ставился, но и не мог быть поставлен принципиально, ибо вся философия, начиная уже с древнегреческой, является метафизической; а для метафизики такого вопроса быть не может. Поэтому сама постановка вопроса о смысле бытия – это, по Хайдеггеру, уже выход за пределы метафизики, и философия Хайдеггера, как он сам склонен считать, есть принципиальный поворот не только в развитии логического, но и о роли философии в ходе исторического развития – поворот в «судьбе бытия».

Анализ Хайдеггера осуществляется через феноменологический метод Гуссерля. Таким образом, возникает вопрос о связи исторического и логического с исходными установками гуссерлевской и хайдеггеровской феноменологии. Историческое и логическое Гуссерелем рассматривается в разных смыслах: это и сознание индивидов, целиком захваченных исторической конкретностью индивидуального существования и реальной историей «человеческого рода», это и сознание историков, философов, которые подобно представителям философии жизни не видят за конкретным историческим временем общезначимых структур объекта. У Гуссерля феномены самым теснейшим образом связаны с сознанием, причем они являются «очищенными», освобожденными от условий места и времени. Здесь существен тот момент, что Гуссерль берет их как исторически и социально нейтральные явления. Хайдеггер же, наоборот, старается вместо «логизированных» структур сознания раскрыть дорефлективные, даже «внелогические» формы сознания. Под феноменом Хайдеггер понимает такое схватывание ее предметов, что все подлежащее в них разбору должно прорабатываться в прямом показывании и прямом доказывании», т.е. такое содержание сознания, которое предстает нашему внутреннему взору с полной

очевидностью, как и у Гуссерля; феномен не рассматривается у Хайдеггера как явление чего-то другого, а берется сам по себе, как последняя реальность «может быть потаенным... сокрытым». Именно из-за этой его «скрываетости» и возникает феноменология, позволяющая его открыть, усмотреть в самоочевидности.

Логическое интерпретация Хайдеггера о феномене начинается с исторического подхода.

В логическом плане Хайдеггер возражает против кантовской интерпретации о феноменах. То, что Кант называет явлением, Хайдеггер называет вульгарно понятием феноменом; подлиннее же феномены, с которыми имеет дело феноменолог, это априорные структуры трансцендентальной субъективности.

Гуссерлевская феноменология «чистого сознания» превращается у Хайдеггера в феноменологию «человеческого бытия» («Dasein») для обозначения противостоящего остальному сущему, человеческого бытия.

Хайдеггер пишет: «Тезис: Dasein исторично, – не исчерпывается констатацией того факта, что человек представляет собой более или менее важный “атом” в передаточном механизме мировой истории. Dasein – утверждаем мы – является первично историчным. Все же прочее, встречающееся в мирской сфере, представляет собой вторично историчное. Это относится не только к орудиям и средствам в широком смысле, но и к окружающей природе как “исторической почве” нашего существования. Можно сказать, что вульгарное понятие “всемирной истории” возникает именно из ориентации на эту вторичную историю из непонимания ее производного характера...»

Главную философскую задачу эпохи Хайдеггер видит в освобождении от этой ориентации и в отстаивании прямо противоположной, обратной по отношению к ней установки. «Dasein, – декларирует он, – является временным не потому, что оно “находится в истории”... как раз наоборот, Dasein потому существует и может существовать исторически, что оно является временным в основе своего бытия». Что касается общественных макроисторических и вообще объективных обнаружений человеческого существования, то они, по выражению Хайдеггера, логически «вводятся в историю благодаря существованию историчного Dasein».

Экзистенция, т.е. человеческая жизнь, экзистенциалистически рассматриваемая через призму сознания, – это процесс и направленность, она протекает во времени и поэтому, по мнению Хайдеггера, является исторической. Отсюда и всякое решение вопроса об историчности следует искать в сфере бытия-сознания (Dasien). Препятствия философия, по Хайдеггеру (от античности до феноменологии Гуссерля), поставила на место бытия человека его мышление. В результате оказалось, что сущностью (историчность) человека стало не бытие, а познание (логическое).

Основной порок рационализма он видит в том, что место бытия занимает субъект, выступая в виде божественного разума, трансцендентного субъекта, причем он может быть представлен и как человечество в целом, и как народ, и как отдельный субъект. Субъективизм является причиной того, что все сущее в европейской философии рассматривается как объект, противостоящий субъекту.

Хайдеггер решительно настаивает на историческом понимании человека и мира. Он под историчностью человеческого бытия понимает, что нельзя человека свести к вечному и неизменному социоприродному порядку, Dasein человека не определяется историей общества. Человек, утверждает он, историчен сам по себе, изначально и извечно, безотносительно к смене периодов и эпох общественного развития.

В отличие от других философских концепций о человеке, в философии Хайдеггера существует понятие «*Maß*». Его историческое и логическое измерение связано с общезначимостью как «чудовищная абстракция всеохватывающее нечто, которое есть ничто, эфемерное явление». «Общественность» как способ существования людей не является для них сущностным, т.е. не выражает их сущность. Неразрывная связь с «другими» свидетельствует о «неподлинности» повседневного, объединенного существования человека. «Другие» – это различные другие. Другие, как таковые, становятся «неопределенно-личным», или «*Maß*».

Логическая структура *Dasein* (человеческого бытия) Хайдеггером обозначается как «забота». Она исторична и динамична, единство трех логических моментов (одновременно исторических): «бытия-в-мире», «забегание вперед» и «бытия-при-внутримировом-сущем». Особый интерес представляет первый из них, «бытие-в-мире». Бытие-в-мире Хайдеггера это единство человеческого бытия и мира, исторического и логического, это целостное образование, единый феномен, который нельзя разложить на независимые друг от друга составные части.

Определяя «заботу» как «забегание вперед», Хайдеггер подчеркивает тем самым отличие человеческого бытия от всякого наличного, существенного бытия; взятое с этой стороны, человеческое бытие «есть то, что оно есть», поскольку оно постоянно «убегает» от себя, ускользает вперед и, таким образом, есть всегда своя возможность. Этот момент «заботы» Хайдеггер обозначает как «проект (*Entwurf*)». Человеческое бытие – это бытие, проектирующее само себя, т.е. всегда в нечто большее, чем оно есть в данный момент, тем самым оно не находится в той точке пространства и в том пункте «физического» времени, в котором пребывает человеческое тело; сфера бытия человека – это историчность, где время рассматривается в целостности трех его моментов.

Третий момент заботы означает специфический способ отношения к вещам как спутникам человека в отведенном ему «конечном» отрезке жизни – способ отношения к вещам не как к наличным (*vorhandene*), предполагающий дистанцию между человеком и вещью и лежащий в основе научного их рассмотрения, а как к «сподручным» (*Zuhandene*).

Три момента «заботы» Хайдеггера образует определенный «модус» времени, соотношение между историческим и логическим, их взаимное переплетение: «бытие-в-мире» есть модус прошлого, «забегание вперед» – модус будущего, а «бытие-при» – настоящего. Проникающие друг в друга моменты времени – прошлое, настоящее и будущее – существенно отличаются от трех измерений «объективного» времени: прошлое – это не то, что «осталось позади», чего больше уже нет, напротив, оно постоянно присутствует и определяет собой как настоящее, так и будущее.

Модус прошлого выступает как «заброшенность» в мир и предоставленность самому себе, модус настоящего – как «обреченность вещам», сущему; модус будущего – как «проект», постоянно на нас воздействующий.

К мысли о бытии он возвращается постоянно в самых различных поворотах и проблемах. Выдвинув проблему бытия, Хайдеггер подчеркивает, что речь идет не о сущем, или о бесконечном множестве сущих вещей, а о бытии сущего, под которым следует понимать некую глубинную основу вещей, оно является «самым темным». «*Dasein*» есть предельно широкое, всеохватывающее, есть наше собственное существование. Сущность человеческого бытия лежит в его экзистенции. «Экзистенция» выражает единственность, неповторимость, уникальность каждого человека и его судьбы. Если «существование» представляет человека таким, каков он есть, «экзистенция» указывает на заключенные в нем скрытые возможности. Таким образом, «существование» – это не единственное поня-

тие в экзистенциализме, служащее для обозначения человека и его сознания. Согласно Хайдеггеру, оно относится скорее к «внешнему», эмпирическому существованию человека – к его жизни среди других людей, когда он выступает как один из многих.

Перейдем теперь к важному моменту философии Хайдеггера – к анализу «временности» в контексте исторического. К «временности» Хайдеггер подходит через анализ конечности человека. Подлинное существование определяется им как «бытие-к-смерти». По Хайдеггеру, человек – это существо, которое «пре-ступает» все формы бытия и опережает самого себя – в движении к смерти. «Бытие-к-смерти» означает, что смертность присуща самому бытию («здесь-бытия»), это его модус, в котором оно раскрывается в своей подлинности. Смерть – нечто, проходящее извне, это возможность самого «вот-бытия», которое непрерывно «забегает» в будущее, то есть в смерть.

С анализом «времени и временности» непосредственно связано учение Хайдеггера об историчности экзистенции. Историческое *Dasein* как непрерывный переход (событийность) от прошлого к настоящему, от него к будущему («проект», «заброшенность», «падение») является миром со-бытий, а не налично данного. Развитие, изменение, переход (как историческое) важны для человека, переживающего «вот-бытие». Таким образом, образуется философский круг, со-бытие неразрывно связано с началом, развитием и переходом, прошлое определяет будущее, будущее определяет прошлое, «вот-бытие» исторически не завершено, оно является вечным повторением «бытия-в-мире». Оно само исторично и определяет историчность всего сущего. Историческое означает и «возникающее», «изменяющееся», оно предполагает становление (как «подъем», так и «падение»). Поэтому первично историчным является *Dasein* происходит логическая реконструкция «вот-бытия», в большинстве случаев человек утрачивает свою «самость», превращается в *Maß*.

Таковы вкратце основные идеи работы «Бытие и время» касательно исторического и логического. Перейдем теперь к рассмотрению взглядов другого экзистенциалиста – Ж.-П. Сартра. Его труд «Бытие и ничто» носит подзаголовок «Очерк феноменологической онтологии». Онтология, по Сартру, ставит своей задачей феноменологическое описание бытия и исследование диалектики отношений между фундаментальными сферами бытия, как-выми Сартр считает «бытие-в-себе» (внешний мир) и «бытие-для-себя» (человеческая реальность как человеческое сознание), будучи противоположным миру «бытия-в-себе», есть ничто.

Остановимся на проблеме феномена в трактовке Ж.-П. Сартра. Феномен (пишет Сартр) относителен, потому что «кажимость» по своей природе предполагает кого-то, кому она показывается, но не двойной относительности кантовского *Erscheinung* (явление). Он не указывает свысока на истинное бытие абсолюта тем, что он есть, он есть абсолютно, ибо он себя разоблачает как есть. Феномен можно исследовать и описать как таковой, потому что он абсолютно изъясляет самого себя.

Сартр подчеркивает, что с помощью феноменологии мы избавляемся от традиционного дуализма внешнего и внутреннего, трансцендентного и имманентного, сущности и явления. В противовес Хайдеггеру он проводит различие между терминами «феномен» и «явление». Оба термина он употребляет в значении хайдеггеровского «феномена», т.е. того, что само себя обнаруживает, а не «явления» как средства обнаружения бытия, стоящего за ним. Феномены, которые говорят о существующем, не являются ни внешними ни внутренними, они все имеют ценность сами по себе, исторически отсылая только к другим феноменам, к всеобщей серии явлений, а не к какому-то стоящему за ним бытию. Отсюда «явление видимости не скрывает сущности, она ее раскрывает, она есть смысл объекта», в этом заключается логическое Сартра по отношению к историческому феномену (т.е. ста-

новившемся и развивающемся). Сартр в отличие от Гуссерля и Хайдеггера несколько расширяет интенциональности сознания от исторического бытия к логическому бытию. Сознание, утверждает он, не существует как особый логический внутренний мир человека, сознание постоянно выходит и исторически развивается за собственные пределы к вещам, в мир.

Сартром сознание как субъект и объект рассматривается и как гносеологический пережиток всей прежней философии, который необходимо преодолеть, «самосознание не есть пара, ... оно есть непосредственное и не когнитивное отношение себя к себе».

Непосредственное знание о мире вовсе не предполагает рефлексии в сознании, ибо я не размышляю об этом знании, не выношу о нем никого суждения. Сознание в дорефлексивном *cogito* непосредственно связано с миром вещей, оно направлено от субъекта к объекту, т.е. не на себя, а во вне. На этом основании Сартр строит свое онтологическое доказательство «существования внешнего мира». Сознание есть сознание чего-то. Это значит, что трансцендентность составляет образующую структуру сознания, то есть сознание возникает как направленное на бытие, которое не есть оно само.

Таким образом, исходной точкой исторического Сартра о сознании является дорефлексивное *cogito* Декарта, в котором «слито воедино» внешний мир и сознание, объект и сознание. Исходя из дорефлексивного *cogito*, Сартр переходит к историческому (параллельно логическому) бытия и сознания, стремится раскрыть соотношение и противоположности: имманентность и трансцендентность, субъективность и объективность, сознание и внешний мир. В отличие от «бытия-в-себе» «для-себя» (сознанию) присуще движение от простого к сложному, в нем содержится вопрос о самом себе, о своем бытии. Характернейшей чертой сартровского в-себя-бытия является его антиисторизм: «Переходы, события, все то, что позволяет сказать, что бытие еще не есть то, чем оно будет, и что оно уже есть то, что оно не есть, – во всем этом ему в принципе отказано».

«В-себя-бытие» как внешний мир Сартром обозначается тремя тезисами: «Бытие есть. Бытие есть в себе. Бытие есть то, что оно есть». Указанные тезисы обладают следующими характеристиками: «бытие-в-себе» не могло бы быть причиной самого себя как сознания; бытие есть оно (*soi*); «бытие-в-себе» не имеет секретов, оно массивно и в некотором смысле его можно обозначить как синтез; «бытие-в-себе» есть полная позитивности, для нее характерны изменения. Наконец, последняя характеристика «бытие-в-себе» состоит в том, что оно есть и не может быть, поэтому ни выведено из возможного, ни сведено к необходимому. «В-себя-бытие» не имеет ни прошлого, ни настоящего, ни будущего, оно случайно, и с точки зрения самодостаточного сознания оно излишне.

«Для-себя-бытие» – человеческая реальность, рассматриваемая как человеческое сознание. Если законом бытия «в-себя» является принцип идентичности, или принцип непротиворечивости, то законам «для-себя-бытия» – принцип вечного несовпадения с собой, принцип историчности. Этот закон изменчивого существования «для-себя» Сартр выражает формулой: «для-себя-бытие» всегда есть то, что оно не есть, и не есть то, что оно есть.

По Сартру, существовать (*exister*) не является синонимом быть (*etre*). Экзистенциализм, по утверждению Сартра, единственная теория, не делающая из человека объекта.

По Сартру, как показывает сама конструкция, слово «*existere*» значит «исходит из» (исторического, *ex*), чтобы «становиться» (*sistere*). Следовательно, существование (*cogito*, как историческое) есть всегда становление: то, что раньше было лишь возможным, реализуется, становится действительностью. У человека сущность подчинена существованию; именно существование является для него подлинной и первичной реальностью. Человек

не детерминирован своей сущностью, которая является у него лишь возможностью и становится действительностью только в процессе существования. Термин «существование», по Сартру, заключает в себе единство и противоположность: сознание и отрицание. Уже Сартровское сознание рассматривается как отрицание («ничто»). Выведение «ничто» покоится на логическом анализе метафизического вопрошания человека. Человек, по Сартру, адресует свой вопрос безучастному «бытию-в-себе». «Есть ли образ действия, который мог бы раскрыть мне отношение человека к миру?». Для вопрошающего постоянно существуют возможности отрицательного ответа. Поэтому вопрос соединяет две области небытия: небытие знаний человека, т.е. невидение, и возможности небытия ответа предлежащем человеку бытию.

«Ничто» – онтологический эквивалент свободы, а свобода, по Сартру, – «это есть человеческое бытие, ставящее свое прошлое в не действия выделяя свое собственное ничто».

Отказ от понимания настоящего как результата прошлого и будущего как функции настоящего лишает сартровскую отрицательность последней связи с историзмом и диалектической идеей развития. Историческое, теряя свое логическое содержание, перестает быть историческим, нарушается единство исторического и логического именно в проблеме, «ничто», рассмотрении между прошлым и настоящим.

Начиная со второй половины 50-х годов Сартр изменяет свое отношение к истории и обществу, человека и сознания, свободы и ничто (самоотрицание), диалектики природы, пытается отмежеваться от иррационализма (утверждать логическое).

Согласно Сартру, историческое присуще только Гегелю. «Развитие бытия совершается только вместе с процессом развития знания, следовательно, знание другого (объекта, мира, природы) есть знание самого себя и обратно», поскольку весь мир есть самоотчуждение абсолютной идеи, поскольку и диалектика охватывает весь универсум.

Сартр согласен на признание диалектики истории, отвергает универсальную диалектику, включающую диалектику природы. Отрицание диалектики природы основано на понимании диалектики лишь как формы существования, имманентной сознанию и лишенной всякого смысла вне субъективности, там же историческое развитие и изменение не полагают сознательной деятельности. Таким образом, по Сартру диалектика выступает вместе с человеческим сознанием, с его «практикой».

Концепция Сартра о неприменимости идеи исторического к природе основывается на том, что «материальное изменение ни есть ни утверждение, ни отрицание, им ничто не уничтожается, поскольку ничто им не создается...» В таком понимании диалектика сводится к логическому (сознательному психическому акту), которого, естественно, нет и быть не может в сфере природы.

Диалектике Маркса Сартр противопоставил «тотализацию». «Диалектика, если она существует, не может быть ничем иным, кроме как тотализацией конкретных тотализаций, достигнутых по средствам множества тотализирующих единичностей». Под тотализацией он понимает «становление тотальностей» (целостностей), как «исторического феномена», а диалектика определяется им соответственно как «тотализирующая активность» или «логика тотализации». Практика – это тотализация, тотализация – это практика. Поэтому логическое трактуется как способность схватывать историческую реальность как тотализацию, т.е. как движение по объединению в целостность всех отдельных событий и процессов. Благодаря открытию целостности как исторического феномена человеку стал понятен процесс как историческое, ибо он сам находится внутри данного целого процесса и творит его, т.е. создает логическое на базе предшествующего исторического. Диалектика

как логика практики не проявляется в созерцательном разуме, но открывается в развитии практики как ее собственная рациональность.

Другой фундаментальной категорией диалектики Сартра является понятие интеллигибельности (понятности). Сартр связывает интеллигибельность диалектики с сознательной реализацией практики, где бытие мышления – осознанное действие – неразрывно связано с мышлением о бытии – задуманным проектом. Диалектика выступает как логика рассматриваемого исторического процесса.

В противовес объективному познанию внутренних противоречий как движущей силы диалектического развития Сартр провозглашает проникновение в диалектику через логическое.

Все социальные отношения являются сутью логического «самость Я», источником исторического развития действительность. Движение и развитие, изменение и возникновение присущи только самосознание, вне которого нет никакой деятельности, никакой активности. Диалектика, практика сами проистекают от индивидов, значит, они и определяют историческое. Диалектический разум, возбуждающий движение, может тем точнее выполнять эту творческую роль, наполняющую смыслом общественную ситуацию, что он и сам материален, существует материально, как и конституированная им историческая сфера. Таким образом, Сартр открыто признает, что сознание обладает первичной организующей, конструирующей потенцией диалектического разума и эта потенция является имманентной, изначальной принадлежностью, атрибутом диалектического разума.

Такова в самых общих чертах концепция «Бытия и ничто» в феноменологической онтологии Сартра.

В заключении приводятся основные итоги и результаты исследования, которые выражены в следующих положениях:

1. Нет оснований в допущении приоритета одного из методов (исторического и логического) за счет другого и полагать, что один содержит лишь положительные стороны, а другой – лишь недостатки, что один – научный, а другой – ненаучный. Оба метода являются методами научного познания, научно исследования, методами раскрытия истины, углубления нашего понимания процесса развития.

2. Становление и применение исторического и логического в структуре гносеологии в истории философии распадается на два периода: от античности до Нового времени и от Нового времени до современности. В первом периоде историческое и логическое в системе гносеологии существует в виде движения знания от простого к сложному, во втором – историческое и логическое в филогенезе познания оформляется как целостно-философский принцип и как концепция. Вследствие того, что философское исследование проводится через мировоззрение, историческое и логическое получают определенное философское обоснование в целостной философской теории; именно в этот период историческое и логическое достигают своего полного развития как философский принцип и как методы.

3. Гносеологическая направленность в учениях античных и восточных мыслителей в целом заключается в доминировании логического элемента, направленного на высшие умозрительно-теоретические цели, не связанные с опытно-экспериментальным исследованием.

4. В целом, логический принцип и метод, будучи методом познания законов развития объекта на основе анализа его структурных отношений на этапе его относительной зрелости, в котором вся прошлая история объекта содержится в снятом виде, освобождает исследователя от необходимости проследить всю совокупность данных объекта, все

перестройки в структуре различных этапов. Выражая исторический процесс в абстрактной и логически-последовательной форме, логический метод дает нам знания, вскрывающие «чистую» необходимость, знания, очищенные от несущественного, случайного.

5. Арабомусульманская средневековая философия, по сравнению с античной философией и Аристотелем в частности, сделала значительный шаг вперед в плане обобщения исторического и логического в применении к исследованию основ философского знания. Знание, разум (фалсафа, илм'а, ал-акл) для восточных мыслителей не простое собрание истин и комментирование или интерпретация в определенной области философского мышления, а есть прежде всего метод мышления и средство познания объективной реальности. В этом смысле историческое и логическое выступают как метод познания философской традиции прошлого.

6. В философии восточных перипатетиков существует единство исторического и логического, прежде всего в объяснении теории эманации и происхождении разума, при этом первично логическое, в объяснении же становления материальных образований (природы, человека, общества) наблюдается примат исторического над логическим. В философских интерпретациях мыслителей не прослеживается расхождения исторического и логического принципов, что объясняется, в частности, тем, что в данный период проблема категориологии еще не оформилась.

7. Кант рассматривал категории как формы мышления, они и есть общее логическое условие действительности, т.е. действительность имеет логические условия существования, обуславливается логическим.

8. Гегель первым обосновал всеобщий принцип логического. Проблема исторического и логического у Гегеля охватывала сферу философии, религии, морали, права, искусства – только ту сферу, где дух может мыслить себя в адекватной самой форме, т.е. в понятиях. Мыслитель отрицал самостоятельность развития исторического и логического. Например, в естествознании, политической экономии и т.д. единство исторического и логического развития не может иметь места. Тем не менее гегелевское понимание единства «логического» и «исторического» исторично, поскольку его способ мышления отличался огромным историческим чутьем: развитие его мысли всегда шло параллельно развитию мировой истории как высший этап и как диалектический итог предшествующего развития.

9. Фихте впервые в истории философии рассматривает познание как деятельность, но познавательный процесс как исторического, так и логического подходов имеет свою логическую форму в виде философии. Очевидно, что если Кант хотел построить систему категорий из единого принципа, то Фихте, развивая эту мысль, строит философию как систему знаний. Учение Фихте опирается на триады: Я есть Я, Я есть не-Я; Я есть Я и не-Я. Шеллинг, исходя из философии Фихте, ищет выход в изучении природы как источника знания духа. Через единство и противоположность Шеллинг выводит дух из природы и природу из духа. Проблема исторического и логического в философии тождества Шеллинга разрабатывается в контексте определения разума как сущности всего мирового процесса, как суть самопознания и саморазвития абсолютного разума.

10. В настоящее время в Западной философской мысли существует бесчисленное множество различных направлений, постоянно полемизирующих друг с другом и предлагающих неодинаковые решения по тем или иным проблемам. В свое время в советской философской литературе предпринимались попытки сравнить «классический» и «неклассический» этапы философии, показать определяющие пути становления неклассической (иррационалистической) философии, ее основные типы и критерии. Рассматриваемые проблемы и способы их выражения оказываются столь различными, что единая оценка

отсутствует и по сей день. На наш взгляд, становление неклассической философии произошло в 30–40 гг. XIX века. В десятилетие, следовавшее после смерти Гегеля, европейская мысль вступила в эпоху «позитивизма»; между 1830 и 1842 гг. был опубликован «Курс позитивной философии» Оттоста Конта, с которого, как мы полагаем, следует вести отчет нового периода в философии Запада – постмодернизма.

11. Одной из важнейших черт постмодернизма, особенно в XX веке, стала тенденция очеловечивания мира, которая была доведена до одной из возможных крайностей – антропоцентризма. В этой философии вся традиционная метафизическая проблематика была сведена к проблематике индивидуального человеческого существования и лишь через нее намечался выход к более широкой социальной проблематике. Представители данного направления не только заставили весь мир вращаться вокруг человека, но и бытие мира поставили в зависимости от существования человека. Логическое и историческое естественным образом рассматриваются в плоскости человеческого бытия.

12. Гносеологические теории и концепции постмодернизма охватывают весьма широкий и многообразный круг проблем. В них поставлен целый ряд вопросов сложного и противоречивого познавательного процесса и во многих случаях намечены определенные пути их решения.

13. Период постмодернизма, начавшийся в связи с новым витком естествознания и бурными социально-экономическими изменениями в западных государствах, претерпев ряд эволюционных изменений, продолжается и в настоящее время.

#### РАБОТЫ, ОПУБЛИКОВАННЫЕ ПО ТЕМЕ ДИССЕРТАЦИИ.

##### Книги:

1. Очерки диалектической логики: принципы и категории (в соавторстве). – Б., 2002. (16,9 п.л.).
2. Мир понятий: от мифа к теории. – Б., 2003. (23,9 п.л.) (в соавторстве).
3. Историческое и логическое: от ноумена к феномену. – Б., 2004. (13,9 п.л.).
4. Философия энциклопедиялык окуу куралы. – Б., 2003. (26,9 п.л.) (в соавторстве).

##### Статьи:

5. Эволюция общественно-философской мысли кыргызов в контексте историзма // Аспирант и соискатель. – №4. – Москва, 2004. (0,5 п.л.).
6. Историческое и логическое в гносеологии классического перипатетизма // Вестник КГУСТА. Материалы международной научно-практической конференции. – Б., 2004. (0,5 п.л.).
7. Арабомусульманский перипатетизм в системе мировой философии // Известия КНТУ. Материалы международного симпозиума. – Б., 2004. (0,5 п.л.).
8. Рационализм восточных перипатетиков // Вестник КТУ. Материалы международной конференции. – Б., 2000. (0,5 п.л.).
9. Наука – главный фактор в экзистенции общества // Вестник КТУ. – Б., 2001. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
10. Категориальный подход к глобалистке // Сборник КТУ-ФПИ. Материалы научной конференции. – Б., 2001. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
11. Экзистенциализм и Ж.-П. Сартр // Сборник КТУ-ТТИ. Материалы научной конференции. – Б., 2001. (0,5 п.л.).
12. Историческое и логическое в научном познании // Сборник КТУ-ТТИ. Материалы научной конференции. – Б., 1998. (0,5 п.л.).

13. Философиялык горизонт: субстанция маселеси // Современность: философские и правовые проблемы. – Б., 2003. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
14. Историко-философская концепция Гегеля и Ясперса // Современность: философские и правовые проблемы. – Б., 2002. (0,5 п.л.).
15. Принципы тричности и его становление в истории философии // Современность: философские и правовые проблемы. – Б., 2002. (0,5 п.л.).
16. Наука и образование в переходном периоде и в будущем (постановка проблем) // Вестник КТУ. Материалы научной конференции. – Б., 2001. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
17. От монолога к диалогу // Вестник КТУ. Материалы научной конференции. – Б., 2002. (0,3 п.л.).
18. Методологическое значение принципа единства исторического и логического. Вестник КТУ. – Б., 2001. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
19. Заманизм – критическое мышление о прошедшем и настоящем // Вестник КТУ. – Б., 2002. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
20. Проблемы и перспективы высшего образования в Кыргызстане // Вестник КТУ. Материалы научной конференции. – Б., 1998. (0,5 п.л.).
21. К категориальному обоснованию философской мысли // Сборник КТУ-ТТИ. Материалы конференции. – Б., 2002. (0,3 п.л.) (в соавторстве).
22. Логическое Канта, историческое Гегеля // Вестник КТУ. – Б., 2002. (0,5 п.л.).
23. Тожество абсолюта и природы в концепциях Шеллинга // Вестник КГУСТА. Материалы международной научно-практической конференции. – Б., 2004. (0,5 п.л.).
24. От модернизма до постмодернизма // Вестник КНГУ. Материалы международного симпозиума. – Б., 2004. (0,5 п.л.).
25. Категориальный субъект-объектилик маңызы // Вестник ЖАГУ. Материалы научно-практической конференции. – Б., 2002. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
26. «Капиталдын» айрым эпистемологиялык эскизери // Вестник ЖАГУ. Материалы научно-практической конференции. – Б., 2002. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
27. Некоторые проблемы преподавание философии // Вестник КТУ, 1999. (0,5 п.л.).
28. Заманчыл акындардын эмгектеринде коомдук тарыхый өнүгүштүн жана өзгөрүлүштүн чагылдырылышы // Вестник КТУ. Материалы конференции. – Б., 2002. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
29. Молдо Нияз – өз заманынын ойчулу // Вестник КТУ. Материалы конференции. – Б., 2002. (0,5 п.л.) (в соавторстве).
30. Методическое пособие в помощь аспирантам и соискателям // КТУ, 1999. (2 п.л.).
31. «Манас» эпосундагы мифологиялык аң-сезим // Современность: философские и правовые проблемы. – Б., 1999. (0,5 п.л.).
32. Тарыхый фалсафанын түшүндүрмө сөздүгү // Тил жана котормо. КНР (Синьцян), 2004. – №4. (0,3 п.л.) (в соавторстве).
33. Фалсафанын категориялары (сөздүгү) // Тил жана котормо. КНР (Синьцян), 2004. – №4. (0,3 п.л.) (в соавторстве).

Сараул

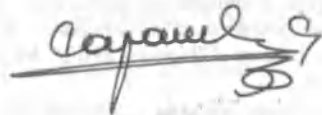
**Аннотация**

**Тема: «Тарыхыйлуулук жана логикалык түшүнүктөрүнүн эволюциясы».**  
**Адисстик: 09.00.03-философия тарыхы.**

Диссертацияда тарыхтуулук менен логикалык түшүнүктөрүнүн онтогносеологиялык эволюциясы философия тарыхынын алкагында иликтенет, изилдөөнүн илимий практикада көңүл бурулбаган айрым методологиялык мазмундагы татаал теориялык маселелери. –«субъективдештирүүчү жана объективдештирүүчү диалектика, постмодерн, постнеклассикалык көз караштар изилденет.

Изилдөө объектисинин тарыхый-логикалык формалары диалектикалык логиканын негизги жобосу абстрактуулуктан конкреттүүлүккө өтүү ыкмасы аркылуу метафилософиянын, тарыхый-философиялык категориологиянын контекстинде анализденет, иштин ички логикасына негизделип, тарыхтуулук жана логикалык принциптеринин онтологиялык, гносеологиялык, логикалык статустарынын концептуалдык калыптанышы, өнүгүшү ырааттуу каралат.

Диссертациянын структурасы киришүүдөн, үч главадан, корутундудан, пайдаланылган адабияттардын тизмесинен турат. Изилдөөнүн негизги жыйынтыктары 3 илимий монографиядан, 30 дан ашык макалалар аркылуу жарык көргөн.



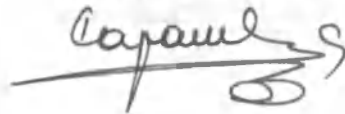
**Аннотация**

**Тема: «Понятийная эволюция исторического и логического».**  
**Специальность: 09.00.03. – История философии**

В диссертации понятийная эволюция исторического и логического проанализирована в контексте структуры фило- и онтогенезной феноменологии и возвратно-поступательного процесса истории философии. В ходе исследования уточнены концептуальные значения малоразработанных методологических проблем, объективирующие и субъективирующие способы философствования, особенности постмодернистских взглядов.

Историко-логические формы исследуемого объекта рассматриваются на основе, в теоретическом отношении исключительно важного метода диалектической логики-восхождения от абстрактного к конкретному и в контексте историко-философской интерпретации объективно-субъективных материалов. Исходя из внутренней логики работы, в ней прослеживаются последовательное формирование и развитие онтологических, гносеологических и логических статусов изучаемой проблемы. Генезис и эволюция проблемы интерпретируются в контексте историко-философской триады: антитезис, тезис и синтез.

Диссертация состоит из введения, трех глав, списка использованных литератур. Основное содержание диссертации отражено в 3 монографиях, а также более чем 30 статьях.



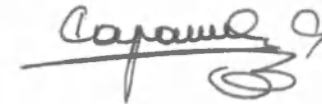
**ANNOTATION**

**Saraliev Hur Kerimkulovich**  
**Theme: "Historical and Logical of intelligibly evolution"**  
**Specialty: 09.00.03 the history of philosophy.**

In the dissertation work the history- philosophical evolution of historical and logical analyzed in the context of phylogenies epistemological structure and in the reciprocal – acting progress of the history of philosophy. In the process of the research work the conceptual meanings of less developed methodological problems as – “pre-paralogics”, “metaphysics”, “objectivizing and subjectivizing” methods of philosophy, the peculiarities of “post-philosophical” views are determined.

Historico-logical forms of the object under research are viewed on the basis of, in theoretical approach, exceptionally important method of dialectical logics – the ascension from the abstract to concrete thing and in the context of protophilosophy, historico-philosophical interpretation of objectual-subjectivizing materials. Proceeding from the inner logics of the work, the gradual conceptual formation and logical status of problems under research are viewed. The genesis and evolution of the problems are interpreted in the context of historico-philosophical triad: thesis, antithesis and synthesis, when reveal itself in the structure forming forms of unrealized unity of object-subject, subjectivizing of the object and objectivizing of the subject.

The dissertation work consists of the introduction, four chapters, the conclusion, the list of used sources and literature. The main plot of the dissertation is observed in five monographs and in more than thirty articles.





Формат 60x84 1/16. Бумага офсетная. Объем 2,8 п.л.  
Печать офсетная. Тираж 110. Заказ 7.

---

720060. Типография ОсОО "Бишкектранзит". г. Бишкек, 11 мкр., д. 7а