

О ПРИРОДЕ КАТЕГОРИЙ И ВОЗМОЖНОСТИ КАТЕГОРИАЛЬНОГО СИНТЕЗА ПОСРЕДСТВОМ РАЗВИТИЯ ИДЕИ СВОБОДЫ

Статья рассматривает возможности категориального синтеза на примере творчества представителей немецкой классической философии. Действительное отношение системы философских категорий и методов её изложения представляет собой отношение формы и содержания. Учитывая активность формы и её обратное влияние на своё содержание, любая попытка описать систему категорий, складывающуюся в ходе общественно-исторической практики, не проходит бесследно для этой системы.

Ключевые слова: категории, бытие, свобода, категориальный синтез, И. Г. Фихте, И. Кант, Г. В. Ф. Гегель, К. Маркс.

Проблема самоопределения философской системы вырастает из фундаментальной проблемы: как возможен категориальный синтез? И, следовательно, каковы источники, которые его поддерживают? Обсуждение данного вопроса активно началось в немецкой классической философии, где был ясно осознан тот факт, что фундаментальные проблемы философии так или иначе вращаются вокруг вопроса о том, что представляет собой мышление и каковы формы его взаимоотношения с внешним миром. Эти формы зафиксированы в категориях как важнейших способах отношения человека к миру. Ведь человека не перестает интересовать вопрос о том, что представляет собой мир, в котором он существует.

Категории – наиболее общие понятия науки, отражающие существенные свойства, стороны, характеристики действительного мира. Философские категории – «узелки» особой категориальной системы. Поэтому раскрытие смысла той или иной из них возможно лишь в связи с другими философскими категориями данной системы, что означает необходимость их системного изложения [1, с. 107]. Успешное решение этой проблемы имеет первостепенное значение для разработки диалектической концепции самодвижения и тем самым для процесса саморефлексии развивающегося философского знания.

Хотя любое теоретическое знание по своей природе системно, в философии все же возникает проблема обоснования этой системности. При этом речь идет не просто о взаимосвязи категорий, а о подлинной системе этих категорий как обоснованной целостности.

Системность философской теории есть не только следствие системной организованности объективного мира, но и следствие системной организации человеческого знания, представленного в соответствующих формах. Вопрос о системности всеобщих философских категорий связан, на наш взгляд, с пониманием сущности и определением предмета философии. При этом необходимо заметить, что предлагаемые дефиниции философии во многом зависят от отдельных положений той или иной философии, от мировоззренческой позиции мыслителя, так что каждый выдвигает свою дефиницию так, чтобы она подходила к его системе. Так, Л.Г. Джахая полагает, что философские категории «охватывают все действительности» [1]. Это понимание не позволяет отнести экзистенциальную философию к научной философии, которая «оперирует такими категориями, как «материя», «движение», «пространство», «время», «причинность», «закономерность», «возможность», «действительность», «содержание», «форма», «взаимосвязь», «противоречие», «развитие», «отражение» и другие» [1, с. 109]. Научную философию «интересует главным образом проблема сущности мира и места человека в этом мире, следовательно, проблемы философской антропологии и экзистенции ставятся в зависимости от решения этих проблем в плане отношения «человек – мир» [1].

С таким подходом нам согласиться трудно. Здесь возникает множество вопросов. Разве «наукоучение» Фихте, которое ставит в центр всей проблематики проблему свободы, не является научной философией? Разве системы древнегреческих философов абстрагировались от мира печалей и радостей человека? Вся исто-

рия философии показывает, что вначале возникает позитивное или экзистенциальное, но впоследствии дела складываются таким образом, что развившиеся логические системы вновь вызывают к позитивному, к таким категориям, как «страх смерти», «тревога», «страдание», «свобода», «самость», «бытие», «небытие», «ничто».

Мыслители часто исключают «бытие» из своих логических схем в надежде, что с логическим познанием будет легче управиться, а затем уже на основе познания отыскать простой путь в «бытие». Однако эта иллюзия рушится, как только мы допускаем бытие в познании (это делал Картезий). Плюс ко всему «человеческое сознание не менее, чем природа, есть нечто созданное» [2]. Оно составляет крайнюю границу природы. Таким образом, освободить познание от бытия невозможно, и подлинная научная философия не должна игнорировать категорий бытия и свободы.

Все философские категории отражают одновременно существующие свойства и отношения единого материального мира. На данное обстоятельство обращает внимание В.С. Библер, развивая мысль о единстве, целостности и одновременности всех характеристик мира, отраженных в философских категориях. «Однако в процессе развертывания категорий, – пишет он, – невозможно дать и определить их одновременно. По самим особенностям мышления и речи приходится одновременно давать как разновременно, взаимосвязанное как последовательное, – стороны, моменты предмета, не находящиеся между собой в причинно-следственной связи, приходится выводить друг из друга, т.е. давать в зависимости причины и следствия. Состояние предмета в данный момент отражается в последовательной, длинной цепочке категорий, выводимых одна из другой» [3].

Система философских категорий не существует без того или иного метода ее изложения. Категории всегда даны вместе, в диалектическом единстве формы и содержания. Но сама эта форма может быть весьма различна. Поэтому отождествить один из методов изложения системы философских категорий с самой системой – значит сделать сильное допущение, и это несмотря на то, что, как говорит Гегель, «сам метод расширяется в систему» [4].

Итак, действительное отношение системы философских категорий и методов ее изложения

представляет собой отношение формы и содержания. Но, учитывая активность формы и ее обратное влияние на свое содержание, любая попытка описать систему категорий, складывающуюся в ходе общественно-исторической практики, не проходит бесследно для этой системы.

Все это так, но какой должна быть сама система философских категорий, чтобы категории действительно развивались, а не растворялись одна в другой?

Большинство философских категорий возникает как бы внезапно, почти одновременно, поскольку трудно представить себе ситуацию, чтобы философское мировоззрение существовало вначале с одной, затем с двумя, тремя и так далее категориями. Кроме того, следует обратить внимание на тот момент, что процесс выведения категорий (как это ярко видно уже у Фихте) чреват чрезмерной логизацией человеческой истории (в том числе и истории философии). Для Гегеля отождествление истории становления категорий с логикой их изложения вполне закономерно. Ведь категории «живут» у него как бы своей собственной, самостоятельной внутренней жизнью. В результате всего этого логическое сливается с историческим.

Но необходимо подчеркнуть, что Маркс обращает прежде всего внимание на факт диалектически противоречивого отношения между логическим и историческим. Эти два порядка не накладываются друг на друга прямо, а представляются то и дело прямо обратными. История демонстрирует совсем иную последовательность развития, нежели логическое следование категорий [5].

Однако Маркс не видит основной грех гегелевской концепции в идее совпадения порядка развития категорий в мыслящей голове с последовательностью процесса возникновения самого конкретного. Совершенно очевидно, что отличие мыслительного процесса от реального процесса Марксом проводится достаточно четко [6], но позиция Маркса не сводится к такому отличию. Вопрос об отношении логического к историческому, или об отношении научного развития к действительному развитию у Маркса непосредственно связан с необходимостью материалистически обосновать сам способ восхождения от абстрактного к конкретному. С момента своего возникновения философия занималась тем, что исследовала данный в представ-

лении окружающий мир как стихию, как неопределенное целое. В процессе дальнейшего развития философского мышления были выделены и закреплены в категориях наиболее существенные стороны, отношения действительного мира. Но не изнурила ли себя эта потенция непрекращающегося философского познания в абстрактном бытии? Этот вопрос как раз и должен быть, по нашему мнению, поставлен сегодня с наибольшей силой (при этом мы отдаем себе отчет в том, что одним из первых этот вопрос поставил Шеллинг).

Мы действительно не в состоянии мыслить ни одного предмета иначе, как при помощи категорий. Последние позволяют связать опыт, различные разрозненные восприятия зафиксировать в виде знания. И. Кант развивает в этом плане ту мысль, что «категории суть условия возможности опыта и потому а priori применимы ко всем предметам опыта» [7]. Отсюда вытекает вывод о том, что любое суждение, которое претендует на всеобщее значение, содержит в себе – в явном или скрытом виде – категорию.

Именно Кант смог увидеть основное содержание логики в категориальных определениях знания. Логика предстала в его работах как систематическое изложение категорий. Одновременно категории предстали как универсальные формы познавательной деятельности субъекта. Но они выступили у Канта (а впоследствии и у Гегеля) как чисто логические формы мышления, которое стало пониматься не как определенный индивидуально-сознательный акт, а как трансцендентальная, или «родовая», деятельность субъекта, как процесс бесконечного откristаллизовывания всеобщего знания в сознании субъекта.

Однако наряду с сознательной существует и сфера бессознательной деятельности субъекта. Это такой способ жизнедеятельности, который человек ведет до того и независимо от того, как приступает к специальной рефлексии. Бессознательная деятельность – это жизнь, способ существования органической природы. Именно в живом организме природа концентрирует все свои тайны и определения, формирует их синтез. Эта проблема жизни и заставила Шеллинга критически пересмотреть многие категории «негативной» или чисто логической философии, восстановить в своих правах понятия «потенции» и «акта», которые изображают переход от мышления к бытию.

Категории в том виде, в каком они предстают у Гегеля, представляют собой объективные мыслительные формы в том смысле, что они всецело обусловлены атрибутивной структурой познаваемого бытия, так что в них выражается тождество мышления и бытия. Кроме того, они не зависят от субъективного мышления отдельных людей, а являются лишь формами мыслительной деятельности человечества в целом, т.е. «родовыми» (социальными) способностями человека. Однако творчество формальной схематизации не поддается, оно окостеневает в ней. Так получается, что тождество мышления и бытия не может быть схвачено при помощи понятия. Такое тождество есть факт, но непредставимый в понятии.

Проблема, как видим, состоит в том, что тождество мышления и бытия осуществляется через переход, превращение одного в другое. Но сам переход иррационален и не может быть выражен через непротиворечивое понятие. В данном отношении Гегель как раз и полагает, что выразить этот переход в понятии – значит разрушить форму понятия.

Шеллинг соглашается с тем, что тут действительно происходит саморазрушение формы мысли. Чтобы этого не случилось, надо допустить существование «потенции», которая оставила бы свой потенциальный покой и отдала себя во власть бытия. Весь процесс, таким образом, оказывается основанным на случае.

Бесконечная потенция бытия есть то же самое, что и бесконечная возможность быть. Это не голая способность существовать, а «непосредственное понятие самого бытия». Потенция, «как только она мыслится, стремится перейти в бытие», она есть «понятие бытия». Следовательно, ее «невозможно удержать от бытия» [8].

Но данный переход не следует рассматривать в качестве перехода в реальное бытие. Бесконечная возможность быть достигает бытия лишь вследствие логической необходимости и только в сфере мышления. Перед нами, как видим, не реальный, а чисто логический процесс.

Итак, в том случае, считает Шеллинг, если потенция оказалась подверженной переходу в бытие, это бытие начинает отнимать у потенции ее власть над самой собой [9]. Лишившись способности преображаться, отклоняться, потенция сама себя утрачивает. Она не перестает быть, но утрачивает дух. Ведь дух есть власть

потенции над бытием. Напротив, в действительности прежде все уже запечатлено душой, но легко видеть, что этому оформленному бытию предшествует слепое и потому в основе своей бессмысленное бытие.

Непосредственно могущее быть есть наиболее случайное. Поэтому оно и появляется как самое безосновное, которое может найти свое основание только в последующем, а не в предыдущем. Оно есть нечто, но не-сущее. Это – *prima materia* всякого бытия.

Анализ показывает, что во взаимосвязанной системе категорий ни одна категория не является беспредпосылочной. Категория «материя» в этом смысле также не беспредпосылочна, поскольку она достаточно сложна и богата по своему внутреннему содержанию, будучи носителем всех своих многочисленных атрибутов (в отличие от «материальности» как особой категории). «Материальность» должна быть отнесена, на наш взгляд, к «чему-то», и это «что-то», «нечто», *prima materia* всякого бытия и есть действительное логическое «начало» системы философских категорий.

Постулирование слепого бытия позволяет, по мнению Шеллинга, преодолеть крайности рационализма и эмпиризма. Диалектический синтез категорий, считает он, оказывается возможным, если предположить наличие сущности «до всякой основы и всего существующего». Следовательно, «до всякой двойственности должна быть некая сущность; как бы можно было ее еще назвать, если не праосновным или, скорее, безосновным» [10].

Prima materia есть нечто абсолютно трансцендентное, выходящее за границы всякого опыта и всякой мысли, причем выходящее таким образом, что оно им обоим предшествует. Поэтому началом положительной системы категорий должно выступать не относительное *pruis*, а абсолютное.

Перед абсолютным *pruis* не стоит необходимость переходить в бытие, а значит, его нельзя рассматривать и как *pruis* бытия (в противном случае абсолютное должно было бы перейти в бытие). «Если исходить из бытия, то это может быть только *pruis* понятия, которое предполагает переход не от понятия к бытию, а от бытия к понятию, которое последнему и предшествует». Но речь здесь идет не о том бытии, которое оформлено. Речь идет о мате-

рии как *hyle*, т.е. о беспорядочном хаосе но как о чем-то позитивном.

Итак, мы имеем следующую схему:

Бытие = *prima materia* → понятие → бытие, отличающееся сложностью связей между образующими его системами элементов.

Схема 1.

Видимо, в самом хаосе существует некое начало, которое невозможно постичь в понятии и которое можно охарактеризовать как потенциальный покой. Ведь вообще без потенциального хаос не может продвинуться вперед. Поэтому с самого начала необходимо допустить свободу или случай.

Переход, согласно Шеллингу, осуществляется от бытия к потенци и тем самым «потенция приобретает значение сверхсущего». При этом Шеллинг рассуждает таким образом, что из абсолютного *pruis* могут вытекать различные следствия, но это вовсе не означает, что эти следствия действительно будут иметь место. Это может быть только результатом свободного действия, которое познается исключительно *a posteriori*. Как видим, Шеллинг хочет сказать, что истинный *pruis* имеет свободу действительно быть и действительно не быть, действовать и не действовать, а это и есть «дух, который выражает и не выражает себя вовне (*sich äussert*), когда и как пожелает».

Позитивная или положительная философия продвигается вперед только в свободном мышлении и требует опытного подтверждения. Если негативная философия имеет *pruis* лишь в качестве объекта возможного познания (ее совпадение с действительностью случайно, поскольку негативная философия не дедуцирует непосредственно формы природы как таковые, а дедуцирует свойственные природе мыслительные отношения, к которым она стремится затем подыскать соответствующие наглядные представления среди известных явлений природы, так что иногда оказывается, что место для мысли, адекватное наглядному представлению, оказывается как бы пустым и приходится уповать на случайное открытие опытной наукой явления), то положительная система категорий, напротив, отыскивает априорное не в необходимости, а в свободном развитии, а потому ей нет надобности подыскивать к априорным мыслительным формам

соответствующие наглядные представления среды мира природных событий и явлений.

Абсолютным Шеллинг называет то, что «свободно от необходимости перехода в бытие и вечно в отношении его остается свободным». При этом он исходит из той мысли, что основная функция абсолютного состоит в том, чтобы удержать бытие от распада. Оно вполне может справиться с этой задачей, поскольку представляет собой саму возможность быть, т.е. хаотическую силу бытия, некий исток бытия, превышающий само бытие.

Последняя мысль сегодня чрезвычайно актуальна. Наше бытие становится настолько хрупким, что возникает проблема поиска его

новых источников, которые еще остаются скрытыми. Шеллинг ставит эту задачу, понимая, насколько противоречивой является сама свободная деятельность человека. Свобода, таким образом, только тогда становится бытийствующей, когда оказывается исключенной как из способности «не переходить», так и из способности «переходить в бытие». Другими словами, она может осуществиться только в том случае, если одновременно обе потенции перешли в бытие. Сделанный вывод позволяет нам обратиться к выявлению случайного в природе первого существования. Ведь только на этом случайном и покоится возможность прогресса, недоступного застывшему бытию.

21.05.2010 г.

Список использованной литературы:

1. Джахая Л.Г. К вопросу о методах изложения (способах линейного развертывания) системы философских категорий // *Философия и общество.* – 2003. – №2(31). – С. 107.
2. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2 т./ Пер. с нем. – Т. 2. – М.: Мысль, 1989. – С. 342.
3. Библер В.С. О системе диалектической логики. – М., 1958. – С. 29.
4. Гегель Г.В.Ф. Наука логики: В 3-х т.: Т.3.– М.: Мысль, 1970.-с.304.
5. Ильенков Э.В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. – 2-е изд., доп.– М.: Политиздат, 1984. – С. 234.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд.– Т. 13.– С. 43, 497.
7. Кант И. Сочинения. В 6-ти т.: Т. 3.– С. 211.
8. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 41. – С. 183.
9. Schelling F.W.J. Philosophie der Offenbarung.– Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1977. – S. 102.
10. Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в 2-х т.: Т. 2. – М.: Мысль, 1989. – С. 149.

Сведения об авторе: Пушкарева Марина Алексеевна, профессор Башкирского педагогического университета им. М. Акмуллы, доктор философских наук, профессор
Уфа, проспект Октябрьской революции, 3а, e-mail: pushkareva_m_a@mail.ru

Pushkareva M.A.

On nature of categories and possibility of categoric synthesis by means of developing an idea of liberty

The article studies possibility of categoric synthesis by the example of oeuvre of representatives of German classical philosophy. Actual relation of philosophic categories system and methods of its presentation makes a relation between form and substance. Taking into consideration activity of the form and its inverse effect on its own substance any attempt to describe the system of categories that is formed in the course of social and historic practice cannot be performed without leaving a trace on this system..

Key words: categories, existence, liberty, categoric synthesis, J.G.Fichte, I.Kant, G.W.F. Hegel, K.Marx.

Bibliography:

1. Cahit LG On the methods of presentation (how to deploy a linear) system of philosophical categories // *Philosophy and Society* .- 2003. - № 2 (31). - S. 107.
2. Schelling F.V.Y. Works in 2 v. ed. with him. - T. 2. - Moscow: Mysl, 1989. - S. 342.
3. Bibler VS On the system of dialectical logic. - M., 1958. - S. 29.
4. Hegel G.V.F. Science of Logic: In 3 Vols: V.3 .- Moscow: Mysl, 1970.-s.304.
5. Ilyenkov EV Dialectical logic: Essays on the history and theory. - 2 ed., Ext .- M.: Politizdat, 1984. - S. 234.
6. K. Marx and F. Engels, Collected Works, Vol. 2 nd ed .- V. 13 .- P. 43, 497.
7. Kant I. Works. In 6 vols: T. 3 .- S. 211.
8. K. Marx and F. Engels, Collected Works, Vol. 2 ed. T. 41. - S. 183.
9. Schelling F.W.J. Philosophie der Offenbarung .- Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1977. - S. 102.
10. Schelling F.V.Y. Works in 2 Vols: T. 2. - Moscow: Mysl, 1989. - S. 149.