

Плюрализм в философии как онтологическая проблема.

Феномен множественности может стать объектом внимания и предметом интенсивного исследования для философии в самых разнообразных ракурсах и аспектах — историческом и логическом, гносеологическом и методологическом, концептуальном и категориальном и т.д. и т.п.

В качестве онтологической проблемы феномен множественности в самой философии сразу же требует понимания связи всех этих ракурсов и аспектов под углом зрения одного наиглавнейшего вопроса — что произошло в самой философии? Почему, казалось бы, неоднократно возникающая в истории философии тема (отношение множественности форм бытия и способов постижения скрывающегося за ним единства) доросла до статуса жизненно важной проблемы, порождающей идею смерти самой философии? Как случилось, что философия перестала узнавать себя, свою собственную идентичность, отождествляя себя то с мудростью, то со специфически мыслимой верой, то с наукой особого рода, а то и просто с тем, чем занимаются философы?

Надежда на то, что весь этот гордиев узел проблем может быть разрублен лишь на онтологическом уровне бытия философии покоится на достаточно прочном фундаменте, построенном самой философией и включающем два несомненных факта. Именно с онтологией связано обнаружение Парменидом того начала (отношение бытия и сущего), которое завершило поиск действительно всеобщих категорий. Именно на переломах истории философия радикально изменяла свой облик, либо выдвигала новые онтологически мыслимые ориентиры (отказ от мудрости людей в пользу премудрости Бога как творца всего сущего), либо за счет отказа от приоритета веры и принятия принципа *cogito* в качестве достаточной гарантии существования человека.

Ныне человечество переживает ещё один, пожалуй, наиболее глобальный кризис. И этот кризис, с одной стороны, породил наиболее тяжёлую форму кризиса идентичности внутри самой философии, а с другой — целый ряд попыток обновления онтологии как наиболее

надёжной сферы философствования, способной обновляться самой в своём глубинном содержании и прокладывать путь к радикальному обновлению всей философии.

Современная онтология, основные формы которой сложились в XX веке, интересна для нас не в ее самодовлеющем виде, а только в ее обновлённой способности переосмысления проблемы множественности в философии прошлых эпох, в первую очередь относящейся к проблематике генезиса, воспроизводства, множественности форм бытия и обновления.

Проблема генезиса философии в контексте идей современной онтологии.

Как известно, современная онтология в своём отношении к возникающим феноменам исходит из идеи фактичности. С этой точки зрения предпосылкой множественности представлений о генезисе любых явлений действительности является мифология как первая универсальная форма духовной жизни людей. Суть этих мифологических представлений может быть сведена к двум главным идеям — идее оборотничества, т.е. возможности превращения чего угодно во что угодно; и к факту доверительного отношения к любому мифу всех членов первобытной общины. Сам по себе феномен множественности мифологических представлений о событиях, изложенных в мифе к их (событий) подлинности никакого отношения не имел. Но в глубинном онтологическом смысле за идеей оборотничества и доверительностью к логике чудесного приоткрывалась тайна постоянного превращения вещей природы в предметы первобытной культуры — технику каменного века. А также тайна объяснения необъяснимого и одухотворения тех явлений природы, которые непосредственно срастались с зарождающейся человеческой психикой (сновидение, переживание, символизация и т.д.).

Кроме множественности в её предпосылочной (по отношению к генезису философии) форме есть ещё одна разновидность множественности — минимальная, и потому может быть обозначена в качестве типологической. Речь в этом случае идёт о самом генезисе философии, а точнее о том пути, по которому происходил процесс обретения самобытного становления философии в древней Индии, Китае и Греции. Все эти три типа становления философии складывались совершенно независимо друг от друга и при том практически в одно и то же время (в середине первого тысячелетия до н.э.). Все эти три типа философии существенно различались по целому спектру генетически значимых признаков.

Генетически детерминированное многообразие типов философского сознания стало итогом изолированного друг от друга возникновения трёх типов цивилизации с соответствующими им тремя способами социально-экономического воспроизводства реальной жизни людей и особыми формами духовной культуры.

В древней Индии на основе этнического синтеза автохтонного населения, занимавшегося земледелием и пришельцами (ариями) с их опытом пастушеского скотоводства возникает кастовый строй с ведущей политической и духовной ролью бывших ариев. Каждая из четырёх каст воспроизводила себя во времени. Эффект неизменности кастового строя достигался воспроизводством рода через смену поколений, а поколения через такую же природно-обусловленную смену возрастных групп. В результате все поколения любой из каст проходили через четыре стадии (ашрама) – «ученичества», «домохозяина», «лесного отшельника» и «аскезы». Наше особое внимание должно быть обращено на пребывание подростка в ашраме ученичества, где брахман обязан был передать ученикам знание вед (гимнов богам и другого духовного опыта, полезного для взрослой жизни). На стадии аскезы освободившийся от всех земных привязанностей аскет и потому вынужденный переосмыслить весь пройденный им земной путь становился по необходимости свободным и мог задумываться не только о погружении в нирвану, но и критически осмыслить свою прежнюю жизнь, в том числе и своё отношение к ведам. Именно так появляются первые мудрецы – философы, способные не только сохранять инерцию далёкого духовного опыта, всё более устаревающего по мере развития реальной жизни людей, но и переоценить и переосмыслить нравственные и социальные последствия кастовой замкнутости своего времени и духовную несостоятельность вед.

В древнем Китае, вставшем на путь земледельческой цивилизации, царской власти в союзе со свободным крестьянством удалось отстоять свою независимость от натиска «варварских» племён. В этих условиях социально востребованным стал индивид, обладающий наиболее важными общечеловеческими качествами – ориентацией на правила совместной социальной жизни, и с духовной культурой, оправдывающей политический строй Китая, как империи, существующей по небесному мандату. Для обоснования этих высших притязаний царская власть нуждалась в советниках – знатоках музыки, каллиграфии, живописи, искусства гадания и постижения природных и социальных перемен.

По мере бюрократизации политической власти нужда в советниках

отпадала. Невостребованные бывшие советники вынуждены были создавать частные школы и начинать жизнь свободных учителей мудрости. Именно среди них в середине первого тысячелетия и появились философы, ориентирующие своих учеников на осмысление целостности социальных, нравственных и общекультурных устремлений; как пути «благородных мужей», как пути к единому благу. Философы стремятся довести этот путь до постижения пути «к единству через несогласие», т.е. до осознания сути свободной индивидуальности. Такого рода путь формирует не только рефлексию как индивидуальный механизм освоения коллективного опыта, но и поднимает индивида до осознания Дао-пути, как пути «совершенно-мудрых, свободных от зависти, неуважения к старшим, жестокосердия, клеветничества, мести и стремления к выгоде».

Нет необходимости описывать процесс возникновения и становления философии в древней Греции. Достаточно выявить основные формообразующие признаки этого процесса с учетом их своеобразия и в этом, наиболее развитом регионе.

Первым таким формообразующим признаком стало понимание связи этнических, хозяйственных и социально-политических отношений, образующих целостное пространство культуры. В Древней Греции возникает особый тип цивилизации – морская цивилизация. Ее своеобразии обеспечивалось непрерывной колонизацией всего побережья Средиземного моря, преобладающей ролью ремесла и торговли и полисным способом организации всей социально-политической жизни, как в метрополии, так и в колониях.

Вторым формообразующим признаком, обеспечивающим начало накопления и организации исторической памяти сменяющих друг друга поколений человеческого рода, явилась рефлексия, т.е. постоянный возврат к опыту прошлых поколений. В Индии складывающаяся на этой основе память о содержании и смысле вед для начинающих свой жизненный путь новых поколений носила бессознательный характер. В Китае основой экзистенциальной памяти стал прижизненный опыт. А в Греции возврат к опыту прошлых поколений опирался уже на историческое сознание, на культ предков и собственный подсознательный опыт.

Третьим, синтезирующим, признаком стало осознание своего отношения к другим формам духовной жизни людей – к мифологии, искусству, религиозной вере, к нравственному сознанию, к науке.

И, наконец, четвертым формообразующим признаком философии явилась та или иная степень учета свободной индивидуальности.

Подведем общий итог.

Уже на стадии возникновения и становления философии обнаруживается феномен минимального множества трех основных типов, каждый из которых дает свой пучок органически взаимосвязанных друг с другом философских «школ». Число этих школ практически очень мало изменилось как в индийской, так и в китайской философии. Изменялись идеи, аргументация, способы истолкования и акценты и многое другое, но «круг» основных идей и концептуальных переходов, как правило, сохранялся. Основные идеи индийской философии связаны с происхождением всего сущего из небытия. Из небытия все возникает и в небытие все возвращается. Бытие же — это всего лишь иллюзия. Античная философия исходит из идеи «бытие есть, небытия нет». Поиск отношения между изменчивостью всего сущего и скрывающимся за его многообразием форм единства неизменного бытия становится надолго ведущей проблемой античной философии. Это касается не только природных вещей, но и форм духовной жизни, в том числе философии. Античная философия, а затем и вырастающая на ее основе европейская, изменяется по своей сути, становясь иной и по своему глубинному содержанию, и по формам.

В античности философия понималась как рефлексия над мудростью. Наиболее четко эту идею выразил Сократ, утверждая, что философ не есть мудрец; философ это искатель мудрости. Мудрость есть и в политической жизни людей, выступая здесь как поиск компромисса; и в религиозных убеждениях, выражаясь здесь в веротерпимости, и во всех других сферах реальной жизни людей. Поскольку надежда на обнаружение «единого», манифестирующего себя в качестве блага, не увенчалась успехом, постольку в условиях кризиса духовных поисков исходных начал на первый план выходит вера в единого Бога — творца всего сущего и вера в его премудрость. Философия в этих условиях не отказывается от идеи многообразия природы, но относит на ее счет все случайное, т.е. все то, что приносит людям страдания и бедствия. Идея Бога принимается в качестве высшей силы, упорядочивающей природу, созидающей Космос как противовес Хаосу в природе, а также идею души верующего в противовес греховной гордыне неверующего человека. Введение в философию в качестве абсолютной точки отсчета единого и премудрого Бога радикально изменяет ситуацию многообразия философских представлений. Начинается процесс обновления одних школ и направлений, трансформация других, возрождение третьих и т.д.

Казалось бы, аналогичную ситуацию мы находим и после Декарта, и, особенно, после основополагающих идей И. Канта. В качестве нового основания, на котором начинается новый цикл преобразований, обновления и рождения новых видов, форм, направлений и школ в философии становится не вера, а знание. Но в действительности уже во второй половине девятнадцатого века ситуация с нарастающим многообразием форм и видов философии начинает выходить из-под «контроля» самих философов.

Эта ситуация нуждается в первую очередь, в самой общей оценке.

Оценка, на наш взгляд, это и есть способ констатации отношения индивида ко всему нормативно-представленному многообразию предметных воплощений человеческой жизнедеятельности и возможностям их познавательного и практического освоения. В данном случае, оценка нового типа многообразия онтологически радикально отличается от прежних типов феномена множественности в философии. Она позволяет понять, что дело теперь не в самой множественности как таковой. Генетический подход к философии обнаруживает, что этот феномен возникает и утверждается независимо друг от друга в самом акте рождения региональных форм философии. Обнаруживается, кроме того, что и преобразования множеств в пределах устойчивого типа философствования (философии, основанной на мудрости, поиск «единого блага» или же основанной на вере в Бога благодати в делах и благоразумия в мыслях) тоже не имеют непосредственного отношения к сути дела. Показательно, что даже в конце своей творческой жизни Г.В. Лейбниц в своем итогом труде с многозначительным названием «Монадология» для оправдания своего собственного понимания плюрализма вынужден был ввести идею неизменно и предельно мыслимой субстанции-Бога. «Так как эта субстанция,— пишет он,— есть достаточное основание для всего этого разнообразия, которое при том всюду находится во взаимной связи, то существует только один Бог, и этого Бога достаточно»*.

Итак, в ситуации возникновения некоторое (минимальное) многообразие имело место, но порождено оно было природной, (планетарной) общностью. Как писал Гете: «Природа!... Она вечно меняется, и нет ей ни на мгновение покоя... У ней свой собственный всеобъемлющий смысл... Как она творит, так можно творить вечно...»** Во всех трех реализовавшихся вариантах возникновения философии их внутренне детерминированным тождеством была рефлексия над мудростью, а различия были обусловлены

* Лейбниц Г.В. Монадология. Соч. в 4 тт. Т.1, С.419. М., 1982.

** Гете И.В. Избранные философские сочинения. М., 1964. С. 37-39.

региональной изолированностью условий, спецификой складывающихся типов цивилизационного процесса и своеобразием преодоления мифологии. В последующем, когда философия во всех трех типах философствования обрела достаточную устойчивость, многообразие, вырастающее из своих собственных оснований, возросло не намного.

В индийской философии сложилось девять философских школ, шесть из которых были ортодоксальными, то есть признающими авторитет Вед, и три неортодоксальными, отказывающимися от авторитета Вед, но тем не менее органически связанными со всеми другими. И в этом смысле образующими общий круг, ориентированных на понимание реальной жизни людей и озабоченных наличием в мире зла и страданий.

В китайской философии таких школ было еще меньше — шесть. Но в процессе своего развития каждая из них претерпевала изменения и модификации, позволившие таким древним школам, как конфуцианство и даосизм дойти до наших дней, практически не утратив своего влияния. Как пишет один из виднейших китайских философов Фэн Ю-лань: «По китайской традиции, изучение философии — это не профессия. Цель изучения философии — дать возможность человеку быть человеком, а не каким-то специалистом»*.

В европейской философии поиск глубинных оснований, начиная с Декарта и Канта, пошел по другому пути. Декарт, в борьбе со средневековой схоластикой, обосновал правомерность науки на независимый от религии поиск «земных истин». Кант нанес смертельный удар попытке Х.Вольфа «теоретически синтезировать все наиболее важные результаты теологически мыслящей философии и науки в виде единой «онтологии» как учении о бытии Бога, бытии души и бытии Космоса. Кант обосновал принципиальную невозможность ни поставить, ни решить метафизические вопросы такого рода без обращения к познавательному опыту человечества. Гносеологический поворот, развернувшийся с этого времени, породил целый ряд последствий, оказавших огромное влияние на судьбы человеческого рода. Успехи научного постижения действительности не только раздвинули горизонты знания, но и изменили возможности творческого преобразования мира. Эти изменения существенно повлияли на всю совокупность взаимосвязей между философией и наукой.

Нас в данном случае интересует лишь одно из последствий внутренней детерминированной связи между наукой и философией, которое выявило эффект, получивший название «плюрализма».

* Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. С. 32 СПб., 1998.

К концу XIX-началу XX столетия и философия, и наука прошли в своем отношении друг к другу разные по своей значимости этапы. Наука, при поддержке со стороны философии, обрела независимость в практически большинстве своих частей и разделов. Это проявилось в теоретическом осмыслении собственной предметной области, создании языка науки и выработке достаточно эффективных методов и методик, обособляющих каждую отдельную науку.

Результатом встречных, достаточно противоречивых процессов, происходящих внутри науки и философии, стало возникновение позитивизма, а затем и преодоление «кризиса доверия» между ними. Внутренние предпосылки для возникновения плюрализма были созданы.

В последующие годы XX столетия эти внутренние предпосылки оказались реализованными. Философия, устремившая свои взоры и активизировавшая свой поиск в методологии науки, неизбежно натолкнулась на онтологическую проблематику. Со времени Аристотеля онтология, которую он назвал самой первой философией, изучала проблему начал и оснований всего сущего. Такого рода методология ученым была либо неизвестна, либо была связана с метафизической направленностью так называемой первой философии, начавшей свой исторический путь с Парменида. Методологический поиск философов XX века оказался востребованным наукой. Эта необходимость углубленных методологических поисков не только интуитивно ощущалась учеными и не только сумела придать науке экспериментальный вид, но и создала глубокую уверенность в перспективах ее развития. Такая ситуация привела в среде наиболее продвинутых наук к преодолению позитивистских настроений по отношению к философии.

Для философии наука, добившаяся независимости, оставалась главным эталоном, а критическая позиция ученых в адрес философии встретила не только защитную реакцию, но и стремление перестроить свою собственную структуру познавательной деятельности по образцу «строгой науки». Осуществление этой программы оказалось делом весьма трудным, поскольку главным средством для постижения действительности издавна оставались универсалии, категории и концепты. Поэтому кроме вполне понятной реакции на обвинение представителей науки в метафизической бесплодности философских трудов, философы вынуждены были все более интенсивно разрабатывать методологию познания, сначала очень робко, а затем все смелее, вторгаясь в заповедные области научного познания. Эта же потребность не только пробудила интерес ученых к философской

методологической литературе, но и вынудила их к прочтению античных философов сквозь призму предмета своей науки.

Философия, в свою очередь, наконец открыла для себя предметную сферу, в которой она почувствовала свою практическую (точнее говоря, методологически ориентированную) полезность для науки. Беда лишь в том, что это чувство оправданности своего исследовательского труда с неизбежностью заставило подавляющее большинство философов уходить из своей собственной, так называемой, «классической» предметной сферы с ее универсалиями и категориями и становиться специалистами-методологами, работающими на ниве все возрастающего множества наук. Сразу же возникал вопрос: а какова предметная область всех тех философов, которые, оставив собственное «предметное пространство», разбежались по множеству участков, существенно хотя и отличающихся друг от друга, но тем не менее тождественных по своей принадлежности к науке, но уже никак не к философии.

Подведем первый итог. Плюрализм есть особая стадия в развитии европейской философии. Ее качественной характеристикой не является многообразие форм, видов, направлений и школ. Главная особенность плюрализма есть та являющая себя фактичность, за множественностью которой не обнаруживается ни ее действительная общность, ни структурированная изнутри функциональная взаимосвязь. Никакая логика не в состоянии связать воедино философию языка и философию права, философию техники и философию биологии, философию мифа и философию жизни, а эти пары, со следующим десятком таковых же, и, наконец, обобщить их на уровне философского, а не научного знания.

Не помогает в этой ситуации перевод всех этих «философий» на уровень методологического знания, поскольку поиск и обнаружение начал и оснований детерминирован во всех этих вариантах потребностями отдельных «отраслей», или «предметных сфер» научного, а не философского познания.

Но продолжим анализ ситуации, сложившейся в развитии философии XX века. Для этого мы должны выйти за пределы той почвы, на которой впервые рождается феномен плюрализма. Для этого надо понять, что наука есть не только форма и способ получения объективного знания о действительности, но еще и форма общественного сознания, органически связанная с идеологией и политикой. Учитывая этот аспект соотношения философии и науки, приходится, во-первых, различать, как минимум, четыре группы наук, две из которых (естествознание и техническое знание)

относительно независимы от влияния политики и идеологии, а две другие (социально-экономическое и гуманитарное) в разной степени, но так или иначе связаны и с политикой, и с идеологией, зависят от них и потому в той мере, в какой они взаимодействуют, могут быть отнесены к общественному сознанию.

В той мере, в какой философия непосредственно связана с социально-экономическими науками, а также с теми гуманитарными науками, (в частности, с историческим познанием и педагогикой), которые наиболее испытывают на себе воздействие идеологии, философия тоже входит в сферу интересов общественного сознания. Интегративной функцией общественного сознания является акцент на его первичности по отношению к индивидуальному сознанию, доказательство приоритета общественных интересов перед индивидуальными потребностями и интересами. Именно эта часть философских идей, непосредственно связанная с политикой и идеологией и потому являющаяся ангажированной перед лицом власти, а нередко напрямую и откровенно выполняющая социальный заказ, осуществляет эту свою функцию, включаясь в теоретический поиск тех наук, которые относятся к общественному сознанию, умножая тем самым феномен плюрализма внутри философского сознания.

Этой части философского сознания противостоит его другая часть, которая отказывается идти по пути специализации. Эта часть философски мыслящих индивидов не только ориентирована на так называемую духовную культуру человечества, но и выполняет в ней синтезирующую функцию. На эту особенность китайской философии, как уже отмечалось выше, указывал Фэн Ю-лань. В античной философии наиболее ярко это нашло выражение в майевтике Сократа, позднее в «Утешении философией» Боэция, в «Опытах» Монтеня, в «Философии культуры» А. Швейцера и др.

Сопоставим философию, как составную часть общественного сознания, и феномен философствования, как один из путей и способов формирования духовной культуры человеческого рода. Оба эти типа рефлексии над совместной жизнью людей возникают почти одновременно. Философия в качестве итога интенсивной мыслительной деятельности свободных индивидов складывается в непрерывном смысловом поиске тех инноваций, которые характерны для становящейся цивилизации. Самый поразительный образец философствования мы находим у Сократа, вся сознательная жизнь которого была непрерывными размышлениями над тем, что отличает действительный смысл таких феноменов, как добродетель, любовь, единое и т.д. от ходячих, порожденных видимостью обманчивых представлений о них.

Философия начинает складываться только тогда, когда появляется сообщество мыслителей, обсуждающих отношения близких по смыслу концептов, и появляются новые языковые средства — категории и универсалии. В зависимости от переориентации универсалий происходят последующие преобразования феномена специализации, сложившиеся не только внутри науки, но и в самой философии.

Феномен специализации, складывающийся на кажущемся единым фундаменте наук, и его одобрение и усиление общественным сознанием, в т. ч. и философией, и приводит ныне к плюрализму, ставшему закономерным результатом дошедшей до чудовищных размеров специализации значительной части философского знания. И если для научного знания специализация остается понятным и оправданным следствием разделения интеллектуального труда, то для классической философии она изначально была исторически неоправданным, а ныне и противоестественным состоянием. В этом случае интуиция общечеловеческой значимости философии попросту исчезает.

Преодоление этой ситуации и столь же закономерное обновление философии на едином для неё фундаменте духовной культуры человечества отнюдь не может быть мыслимо как возврат к классической философии. Будущее философского понимания действительности всего лишь в принципе зависит от нас, а реализация этой возможности во многом зависит от осознания целостности духовной культуры и её воплощения в практику реальной жизни человеческого рода.