

## К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ФИЛОСОФИИ<sup>1</sup>

Г. Г. ГАБРИЭЛЬЯН

Доктор философских наук, профессор

Философия как наука имеет вековую историю. Более чем две с половиной тысячи лет она помогает людям в решении жизненных—как практических, так и теоретических—вопросов. Несмотря на это, философы и до сих пор спорят о том, что такое философия. Объясняется это тем, что, хотя наука одна, но основные принципы ее построения и изложения совершенно разные, что она сугубо партийна, разделена на враждующие между собой партии — материализма и идеализма, вследствие чего трудно, можно сказать, даже невозможно, найти такое определение, с которым могли бы согласиться все: как идеалисты, так и материалисты, как марксисты, так и немарксисты. Однако разногласие существует и среди марксистов.

В «Философском словаре», опубликованном под редакцией М. М. Розенталя и П. Ф. Юдина, сказано: философия—«наука о всеобщих закономерностях, которым подчинены как бытие (т. е. природа и общество), так и мышление человека, процесс познания»<sup>2</sup>. Прав Т. И. Ойзерман, что «автор рассматриваемой дефиниции исходил из понятия о предмете диалектического материализма, и, несколько изменив его, распространил на все философские учения»<sup>3</sup>. Но означает ли это, что чет и не может быть общего определения этой науки? Да, говорит Т. И. Ойзерман, ибо нет единого предмета философии. По его мнению, причина ошибки упомянутого автора состоит в том, что он «исходит из допущения единства предмета философии на всем протяжении ее развития». Но такой ответ, естественно, вызывает новый вопрос: если нет «единства предмета философии», тогда на каком же основании мы считаем ее наукой и даже отличаем от других наук? На том основании, говорит Т. И. Ойзерман, что «положение о качественном изменении предмета философии в процессе ее развития предполагает, поскольку философия во всех своих изменениях остается философией, признание не только специфики философской формы познания, но и специфики объективного содержания разных философских систем»<sup>4</sup>. Во-первых,

<sup>1</sup> В основе статьи лежит выступление автора на объединенном заседании ученых советов философского факультета МГУ и Института философии АН СССР 18/111—70 г.

<sup>2</sup> Философский словарь, 1968, стр. 378.

<sup>3</sup> Т. И. Ойзерман, Проблемы историко-философской науки, 1969, стр. 240.

<sup>4</sup> Там же.

из качественного изменения предмета философии вытекает не отсутствие единства ее предмета, а лишь качественно разные формы и степени ее развития. Разве предмет, например, классической физики качественно не отличается от предмета современной физики? Но кто же из этого делает вывод об отсутствии единства предмета физики? Пока что таких физиков нет. Во-вторых, признание специфики философской формы познания и объективного содержания разных философских учений доказывает не отсутствие, а наличие единства их предмета. В самом деле, ведь основная особенность философской формы познания и ее объективного содержания состоит в том, что они суть отражение того, что является всеобщим. Например, учения Гольбаха и Гегеля о природе отличаются от физики Ньютона или же химии Дальтона тем, что первые дают нам представление об общих особенностях и формах изменения природы, хотя с разных позиций, а вторые удовлетворяются установлением или описанием законов только частных форм движения. Философское познание другой формы специфики не знает. А это указывает на то, что разные философские системы имеют общий предмет познания.

Основной вопрос всякой, особенно современной, философии— это отношение материи к духу и мышления к окружающей среде. Разве это не предмет философии? Разве основной вопрос философии и ее предмет—совершенно разные вещи? Разве говоря о предмете какой-нибудь науки не имеется ли в виду как раз тот основной вопрос, изучением которого она занимается? Можно ли сказать, что предмет, например, математики—это количественные отношения и формы, взятые в их частном виде, а ее основной вопрос совсем другой? Думаю, что этого сказать нельзя, ибо главным вопросом науки является познание ее предмета.

Может быть, существуют такие философские школы, которые обходятся без основного вопроса? Известно, что махисты и современные позитивисты стояли и стоят на этих позициях, полагая, что этим они поднимаются выше материализма и идеализма. А по существу это лишь разновидность субъективного идеализма, т. е. признание того, что предметом философии является комплекс ощущений или чистый опыт. Следовательно, нет такой философии, которая не занималась бы вопросом о соотношении материи и духа в качестве собственного предмета познания. То обстоятельство, что одни философы отрицают существование общих закономерностей, а другие их признают, что Кант агностик, а Гегель противник агностицизма, что Декарт дуалист, а Спиноза монист и т. д., вовсе не является доказательством того, что у этих мыслителей нет общего философского вопроса в качестве главного предмета их исследований.

Если нет единства предмета философии, тогда она не наука, потому что одним из основных условий существования любой науки является единство ее предмета, т. е. признание того, что предмет какой-нибудь нау-

ки не может быть заменен другим предметом в результате возникновения новых направлений в ней. Могла ли, например, химия существовать как наука, если появление новых школ привело бы к отказу от изучения химической формы движения? Ни один химик не скажет: да, могла бы, ибо формирование каждого нового направления в химии означает лишь дальнейшее уточнение этой формы движения или же ее рассмотрение с какой-нибудь новой стороны. То же самое можно сказать о философии. Наличие многочисленных философских систем является признаком не отсутствия единства ее предмета, а признаком существования различных решений вопроса об отношении материи к духу и мышления к окружающей среде.

Отрицание единства предмета философии приводит к отрицанию возможности преемственности в ней, ибо не может философ заимствовать что-нибудь у своего предшественника или же современника, если их учения суть системы знаний о совершенно различных предметах. А логическое развитие этого положения приводит к отрицанию наличия связи между различными философскими системами и, тем самым, к отрицанию возможности изучения исторического пути развития философии.

Из сказанного следует, что философия имела и имеет свой особый предмет познания. Конечно, на протяжении веков ее предмет подвергался изменению. Общеизвестно, что, например, понятие материи у Демокрита не совпадает с ее марксистским пониманием или же идея у Платона не тождественна идее у Гегеля. Но из этого не следует, что нет единства между Демокритом и Марксом, между Платоном и Гегелем. Материализм объединяет первых, а идеализм—последних. Кроме того, хотя Демокрит и Платон суть представители противоположных партий в философии, но их учения являются ответом на основной вопрос философии, т. е. оба они имеют дело с одним и тем же предметом философии: с вопросом об отношении материи к духу и мышления к окружающей среде. Следовательно, изменение предмета философии не является основанием для недопущения его единства.

Отрицая единство предмета Т. И. Ойзерман ставит вопрос об общности многочисленных ее дефиниций<sup>5</sup> и приходит к заключению, что во всех этих дефинициях выделяется мировоззренческий характер философии, поэтому можно сказать, что «всякая философия—мировоззрение»<sup>6</sup>.

Автор статьи в БСЭ идет значительно дальше. Он пишет: «Философия одна из форм общественного сознания, представляющая собой мировоззрение того или иного общественного класса»<sup>7</sup>. Правильно, конечно, что философия одна из форм общественного сознания, что она возникла в классовом обществе, классы использовали и продолжают использовать ее в качестве собственного мировоззрения, но из этого не следует, что она тождественна мировоззрению класса, потому что она

<sup>5</sup> Там же, стр. 173.

<sup>6</sup> Там же, стр. 175.

<sup>7</sup> БСЭ, изд. 11, т. 43, стр. 122.

также и наука. Разве можно отрицать, что марксистская философия не только мировоззрение, но и наука, и после отмирания всех классов она не только не исчезнет, а наоборот, будет развиваться более всесторонне. Поэтому нельзя отождествлять философию с классовым мировоззрением.

Наиболее характерным, особенно для новой философии, является стремление разработать научный метод познания. Бекон задачу философии видел в том, чтобы «открыть человеческому разуму новую дорогу, ...дать ему новые средства помощи, чтобы дух мог пользоваться своими правами на природу»<sup>8</sup>. Р. Декарт считал, что «целью научных занятий должно быть направление ума таким образом, чтобы он выносил прочные и истинные суждения о всех встречающихся предметах»<sup>9</sup>. Конечно, ни Бекону и ни Декарту не удалось найти научного метода познания, хотя каждый из них внес свою лепту в разработку этого метода. Но в данном случае важно не это, а то, что они правильно поняли значение метода для общепhilosophического познания и решение этой задачи поставили перед философией. Дело в том, что отдельные конкретные науки не могут разрабатывать общие методологические принципы, пригодные для всех наук, потому что их выводы относятся к законам и закономерностям лишь конкретных форм движения. Известно, что Гюббс перевел правила познания мира механикой в философию, создав механический метод мышления, который долгое время господствовал в науке. Но он не стал научным методом всеобщего познания. Когда науки от описания перешли к систематизации, к изучению процессов, оказалось, что механистической метод не способен решить возникшие новые вопросы и появилась необходимость найти новый метод, который вытекает не из отдельных, а из всеобщих форм движения материи. Первый шаг в этом направлении сделал Кант, нанеся чувствительный удар механистически-метафизическому способу мышления своей теорией возникновения нашей солнечной системы и учением об антиномиях. Гегель уже создал особый философский метод в виде диалектики, а Маркс поставил ее с головы на ноги, и сейчас без применения материалистической диалектики нет истинного научного познания.

Из вышесказанного следует еще один вывод, а именно: философия является знанием всеобщего. Т. И. Ойзерман согласен с Б. Расселом в том, что существуют такие общие вопросы, на которые нельзя получить ответа в лаборатории, из чего, однако, не следует, что их надо оставить на откуп теологам. Этими вопросами призвана заниматься философия»<sup>10</sup>. И это правильно. Другое дело, что Б. Рассел—идеалист, и упомянутые вопросы ставит и решает с позиции идеализма. За это можно и нужно его критиковать. Но с его положением о том, что философия дает нам знание общего, отвечая на вопросы, решение которых не в силах конкретных наук, нельзя не согласиться. Конечно, подобные знания

<sup>8</sup> Ф. Бекон, Новый органон, 1935, стр. 75.

<sup>9</sup> Р. Декарт, Избранные произведения, 1958, стр. 79.

<sup>10</sup> Т. И. Ойзерман, указ. соч., стр. 57.

дает и мировоззрение, но философия является системой также и таких знаний всеобщего, которые связаны с мировоззрением косвенно или которые трудно считать общими принципами мировоззрения. Эти знания приобретаются путем обобщения результатов конкретных наук, как, например, знания о соотношении структуры и ее элементов, общего и его частей, о формах понятий, суждений, умозаключений и т. д.

Таким образом, в философии можно выделить: а) предмет исследования, б) способ исследования, или метод, в) общий принцип построения системы или мировоззрения и, наконец, г) знание общего. Конечно, нельзя сказать, что эти особенности свойственны только философии, но у конкретных наук они имеют частный характер, т. е. связаны только с определенной конкретной формой движения материи. Все зависит от характера объекта. Если по характеру объект познания общий, тогда мы имеем дело с философией, а если он — частная форма материи или ее движения, тогда знания о нем суть знания конкретных наук, метод — средство решения вопросов той или иной науки, а законы и категории показывают общий характер только того, что связано с данной формой движения. Так, например, закон единства и борьбы противоположностей — философский закон, поскольку применим ко всем формам движения природы, общества и мышления, а закон расширения тела от теплоты имеет силу только в природе, поэтому является законом конкретной науки — физики. Но из этого не следует, что существует пропасть между законами, категориями и вообще знаниями философии и конкретных наук. Дело в том, что многие положения философии являются обобщениями результатов конкретных наук, которые добыты, руководствуясь общими установками философии. Является фактом, например, что общеполитический принцип развития был разработан главным образом естествознанием на основе положения философии об атрибутивности движения материи. Так что между философией, естественными и общественными науками существует не только связь, но и взаимопереход категорий.

Говоря о предмете философии, следует выяснить еще один вопрос: может ли предмет определить социальную функцию науки, а следовательно, и философии? Да, может, говорит Т. И. Ойзерман, «Предмет науки обуславливает ее социальную функцию»<sup>11</sup>. А что такое социальная функция? Можно ли считать социальной функцией, например, то, что физические тела природы становятся предметами исследований физики. Конечно, нет, потому что этим актом не ставится никаких социальных проблем, они возникают, когда речь идет об использовании результатов этих исследований. Несомненно, прав Т. И. Ойзерман, когда пишет: «Социальная функция физики существенно отличается от социальной функции политической экономики». Однако это отличие определяется не предметами упомянутых наук, как полагает наш автор, а способом включения этих предметов в систему общественных отношений. Предмет определяет характер зна-

<sup>11</sup> Там же, стр. 75.

нии, т. е. дает нам возможность отличить одну науку от другой, в данном случае физику от политэкономии, и тем самым решить направление исследований. Если социальная функция науки зависела бы от ее предмета, тогда не было бы никакой разницы между социальной функцией, скажем, теории познания марксизма и субъективного идеализма, так как предметы этих учений по существу те же самые. Принципиальные различия существуют между подходами к предметам исследования.

Т. И. Ойзерман считает, что «социальная функция философии марксизма неразрывно связана с предметом ее исследования: наиболее общими законами изменения и познания всякого природного, социального и человеческого бытия»<sup>12</sup>. Разве предметом исследования у Гегеля не являются те же самые вопросы? О чем же идет речь в «Науке логики», в «Философии природы», в «Философии истории», в «Философии права» и т. д., если не о «наиболее общих законах изменения и познания всякого природного, социального и человеческого бытия»? Можно ли на основе этого отождествлять социальную функцию диалектического материализма с социальной функцией философии Гегеля? Конечно, нет.

Философия—одна из форм общественного сознания. Но «как форма общественного сознания она впервые стала предметом научного исследования лишь благодаря марксизму. Домарксистские философы не имели представления о философии как о форме общественного сознания»<sup>13</sup>, пишет Т. И. Ойзерман. А была ли вообще философия предметом исследования до Маркса? Если да, то можно ли считать это исследование, например, исследование философии Кантом, Гегелем или же Фейрбахом, лишенным всякой научности? Отвечая на этот вопрос, не следует забывать о том, что философия этих мыслителей была одним из гносеологических источников марксизма. То обстоятельство, что они «не имели представления о философии как о форме общественного сознания», не дает основания, во-первых, не считать их философию формой общественного сознания и, во-вторых, недооценивать их роль в разработке научного познания.

Т. И. Ойзерман имеет особое мнение о роли общественного сознания в познавательной деятельности человека. Он считает, что «Общественное сознание, отражая общественное бытие, не есть еще в силу этого познание общественного бытия»<sup>14</sup>. А что же оно такое? Разве отражение лишено познавательного значения? Конечно, у неразвитых животных оно еще не познание. Но в данном случае речь идет о человеке и его общественном сознании как форме отражения. Сознание вообще считается высшей формой отражения. Оно основывается на знании необходимых сторон и связей объективной действительности, является пониманием того, что происходит в мире, формой духовного овладения предметом как необходимый и неизбежный результат его физического овладения. Функции сознания—это предвидение будущего. Учитывая

<sup>12</sup> Там же, стр. 78.

<sup>13</sup> Там же, стр. 77.

<sup>14</sup> Там же, стр. 76.

эти особенности сознания. Ленин говорит, что оно является не только отражением объективного мира, но и его творцом, т. е. одним из необходимых средств изменения мира<sup>15</sup>. Если все это не познание, тогда что же является познанием?

Основная функция познания — это приобретение знаний, что свойственно и сознанию. Маркс говорит, что «способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — знание»<sup>16</sup>. Если это верно, тогда неправильно думать, что общественное сознание еще не познание. Т. И. Ойзерман признает, что сознание человеку дает некоторое знание, но он считает, что это еще не научное знание, «поскольку в нем не разграничены объективное содержание и субъективные представления»<sup>17</sup>. Тогда каким же образом творит оно мир? Ведь без такого разграничения нет доказательства активности человека. Кроме того, сознание — сторона общественного производства. Если приобретенное им знание не имеет научного характера, как же тогда оно становится средством переделки мира? Конечно, на разных ступенях развития сознание приобретает качественно разные знания. «Животное сознание» — это непосредственное знание, когда дан факт в его чувственно-наглядной форме и знание исчерпывается одной только констатацией факта. На более высоком уровне развития это непосредственное отношение заменяется опосредствованным отношением, что дает возможность субъекту углублять свое знание, раскрывая существенные закономерности действительности. Можно ли все это считать ненаучным знанием? Да, если сознание руководствуется идеализмом; нет, если его исходная позиция — материализм.

Есть еще одно обстоятельство; оно состоит в том, что сознание практически осуществляется в форме многочисленных общественных и естественных наук, поэтому сказать, что оно еще не познание или добытое им знание ненаучно, означает либо отрицать возможность приобретения научных знаний при помощи ощущений, восприятия, представлений, мышления, внимания, чувства и воли, совокупность которых дает нам общественное сознание, либо же исключить из него все упомянутые науки. Т. И. Ойзерман склонен к применению второй операции. Он пишет: «Осознание бытия существенно отличается от исследования бытия»<sup>18</sup>, а, следовательно, сознание от науки. Конечно, исследование является конкретным приемом добывания знаний, а сознание — это отражение объекта со всех сторон и в отношениях с окружающей средой. Поэтому можно сказать, что добытое им знание имеет общий характер, в известном смысле характер мировоззрения. Но из этого не следует, что сознание не способно давать нам научные знания.

Как известно, любая наука обогащает людей научными знаниями, занимаясь исследованием собственного предмета. Есть ли у обществен-

<sup>15</sup> В. И. Ленин, ПСС, т. 29, стр. 194.

<sup>16</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс, Из ранних произведений, 1965, стр. 633.

<sup>17</sup> Т. И. Ойзерман, указ. соч., стр. 77.

<sup>18</sup> Там же, стр. 76.

ного сознания такой предмет? Нет, говорит Т. И. Ойзерман: «У общественного сознания, например, у нравственности, нет предмета исследования»<sup>19</sup>. Но ведь нравственность — это совокупность принципов и норм поведения, охватывающих отношения людей друг к другу и к обществу. Разве это не предмет исследования? Другое дело, что сама нравственность не занимается исследованием. Это уже указывает на особенность данной формы общественного сознания, а не на отсутствие предмета у нее, ибо другие формы общественного сознания, как, например, философия, правовые и другие науки уже занимаются исследованием.

Из сказанного следует, что у общественного сознания есть собственный предмет исследования, и знания, добытые им, так или иначе имеют научный характер. Поскольку философия — одна из форм общественного сознания, то лишить ее этих особенностей нет основания. Т. И. Ойзерман считает, что «философия, выражаясь парадоксально, исторически возникла как донаучная форма научного знания»<sup>20</sup>. Иначе говоря, она по существу с самого начала была научной, а по форме нет. Существует ли особая научная форма изложения философии? И какую форму изложения можно считать научной? Мы не знаем как изложили свою философию Фалес, Анаксагор или Гераклит, потому что из сочинений этих мыслителей до нас дошли лишь отдельные отрывки, но нам известно, как решили этот вопрос Платон и Аристотель. Едва ли можно сказать, что они не пошли дальше донаучной формы, не говоря уже о Канте, Гегеле и других философах более позднего времени. Можно ли считать их философию научной? Т. И. Ойзерман полагает, что «развитие частных наук и специальная разработка понятия научности показали, что это понятие неприменимо к философии...»<sup>21</sup>. Конечно, сказать, что идеалистическая философия научна, неправильно. А как же быть с материалистической философией, с воинствующим материализмом французских мыслителей XVIII века, с систематической критикой идеализма Фейрбахом или с материализмом Чернышевского? Верно, все они были механистами, метафизиками и непоследовательными в материализме, но все-таки их учение было материализмом и являлось одной из ступеней развития научной мысли. Поэтому нет основания стать на путь огульного отрицания всего того, что было сделано до Маркса. Не следует забывать также о том, что классическая политическая экономия, утопический социализм и немецкая классическая философия были гносеологическими источниками марксизма. Поэтому, указывая на пороки механистического материализма и на ненаучность общей системы идеализма, одновременно не следует забывать, что в принципе материализм не был антинаучным, а идеалистическая философия не была лишена рационального зерна.

В отличие от Т. И. Ойзермана П. В. Копнин не отрицает возможности применения понятия научности к философии. Он справедливо

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же, стр. 78.

<sup>21</sup> Там же, стр. 78—79.

считает, что еще учение Гераклита о логосе было попыткой доказать объективность законов природы и общества. Но он в то же время уверяет, что «философия с момента своего возникновения пыталась соединить в себе два противоположных начала: миф и логос»<sup>22</sup>. Если миф — это «мистификация вещей и процессов объективной реальности», как правильно говорит П. В. Копнин, тогда философия не могла стремиться к тому, чтобы «соединять его с логосом», ибо, по признанию того же П. В. Копнина, характерная особенность философии состоит в том, что «она уничтожает его (миф), следуя научному методу познания»<sup>23</sup>. А если, говоря о мифе, П. В. Копнин имеет в виду творческую и оценочную стороны познания, тогда почему же считать его противостоящим логосу началом в философии? Ведь творческая деятельность мысли и адекватная оценка явлений суть необходимые элементы научного познания. В качестве аргумента в пользу своей постановки вопроса И. В. Копнин указывает на Платона, который «был своеобразным миротворцем». Но ведь, кроме Платона, в истории философии солидное место занимают Демокрит, Эпикур и многие другие, которые сознательно отвергли платоновское «миротворение». Если «миротворение» идеалистов имеет сходство с «миротворением» мифа, то сказать то же самое относительно «миротворения» материалистов уже нельзя, ибо характерным для них является как раз стремление преодолеть миф и дать действительную картину мира.

П. В. Копнин берет философию как единую целостность и пишет: «Философия продолжала эту тенденцию мифа, т. е. рассмотрение мира объективных вещей и процессов по образцу и подобию человеческого мира было свойственно ей». Или же: «Философия как форма общественного сознания имеет начало, родственное мифу, конечно, не в плане мистификации вещей и процессов объективной реальности (...), а в том смысле, что она никогда не расстается с человеческим отношением к объективному миру, его явлениям и процессам»<sup>24</sup>. Правильно, конечно, что философия «никогда не расстается с человеческим отношением к объективному миру», ибо она является формой этого отношения. Но непонятно, почему же из этого факта следует, что она «имеет начало, родственное мифу?». Дело в том, что родственная связь между разными формами общественного сознания возникает только на базе совпадения их общего представления о характере или развитии объекта познания. Например, научный социализм имеет родственную связь с утопическим социализмом, ибо общество, представляемое первым, по характеру в принципе совпадает с обществом, о котором мечтали утописты. И. В. Копнин с этим не согласен. В основу своей концепции о соотношениях философии и мифа он кладет человеческие потребности независимо от их характера и приходит к заключению, что марксистская философия «иными средствами, т. е. средствами науки, выражает ту

<sup>22</sup> П. В. Копнин, *Философские идеи В. И. Ленина и логика*, 1969, стр. 27.

<sup>23</sup> Там же, стр. 28.

<sup>24</sup> Там же, стр. 28.

же человеческую потребность, которая впервые нашла отражение в мифической форме, в мифе...»<sup>25</sup>. Например, в мифе о Посейдоне человек мечтает добывать воду из скалы, вызывать и укрощать волны и бурю, сотрясать землю. Можно ли считать это «той же человеческой потребностью», которая исследуется марксизмом? Если да, тогда нельзя отказаться от установления связи также, например, между христианством и марксизмом, ибо в христианской религии тоже говорится о человеческих потребностях, о равенстве и братстве всех людей. Думаю, что одно только внешнее сходство поставленных вопросов не является основанием для установления родственной связи между разными формами общественного сознания.

Философия—не физика, т. е. по характеру отождествлять ее с конкретными науками ошибочно. Но все-таки она наука. Сказать то же самое о мифе нельзя. Это отличие П. В. Копнин показывает правильно. Но он одновременно считает, что «не наблюдения и не эксперименты философов, а теории научного познания, результаты художественного освоения действительности и т. п. выступают исходным пунктом философского анализа»<sup>26</sup>. Правильно, конечно, что философ не ставит экспериментов, что философия «в качестве данного имеет результаты научного познания, зафиксированные в теориях и понятиях разных наук». Но из этого не следует, что она связана с действительностью только через другие формы общественного сознания и все ее выводы или обобщения основаны только на результатах других наук. Разве открытие закономерностей развития, например, социалистического общества Лениным, было сделано на основе обобщения результатов других наук? Ведь никто не занимался этим делом до Ленина, поэтому не признавать роли личного наблюдения философа в деле развития философии ошибочно. Является фактом, например, что свое учение о диктатуре пролетариата Маркс и Энгельс развили на основе наблюдения и обобщения опыта революции 1848--1849 гг. и Парижской Коммуны. Разве принципиальные установки съездов нашей партии или же международных совещаний коммунистических и рабочих партий не опираются на непосредственные наблюдения современной действительности?

Философия—наука со своим особым предметом. П. В. Копнин с этим согласен. Но он одновременно полагает: «Поскольку человек является не чем-то законченным, созданным, а непрерывно самосознующим себя в процессе труда, его история не запрограммирована, он сам ставит и меняет цели своего бытия, поэтому философия, сталкиваясь каждый раз с другим человеком, с иными, его целями меняет свой предмет»<sup>27</sup>. Иначе говоря, у философии нет более или менее постоянно-го предмета, он меняется с каждым изменением классовой структуры общества. Т. И. Ойзерман отрицал единство, а П. В. Копнин не признает

<sup>25</sup> Там же, стр. 29.

<sup>26</sup> Вопросы философии, 1969, № 4, стр. 129; см. также его вышеупомянутую книгу, стр. 83.

<sup>27</sup> П. В. Копнин, указ. соч., стр. 27.

постоянства предмета философии. По существу это одно и то же. Если каждый новый человек имеет новый предмет своей философии, тогда у последней нет единого предмета исследования, и наоборот. Но мы уже знаем, что Т. И. Ойзерман не прав, что отношение материи к духу и мышления к окружающей среде является единым и тем самым постоянным предметом философии. С появлением нового человека на арене истории меняется не предмет ее философии, а подход к этому предмету, его истолкование, объяснение. Разница между философией, например, Гольбаха и Гегеля не в том, что они имеют дело с разными предметами, а в том, что они решают основной вопрос философии с разных позиций. Это, конечно, не значит, что предмет философии не изменяется. Нет, он изменяется, но только в результате длительного развития общества и накопления новых результатов наук. Причем, это изменение не является отрицанием существующего предмета, а лишь расширением, дополнением, уточнением или же рассмотрением его то с одной, то с другой стороны, ибо как бы он не изменился, философ всегда имеет дело с отношением материи к духу и мышления к окружающей среде. Такое понимание сущности философии и ее предмета научно, потому что, во-первых, оно показывает отличие философии от других форм общественного сознания, во-вторых, дает возможность найти общность всех философских учений и, в-третьих, не отрицает наличия разных направлений в философии.

Б. М. Кедров считает, что положение Энгельса о том, что основным вопросом всякой, в особенности новейшей, философии является отношение материи к духу и мышления к окружающей среде,—относится к «философии вообще», к «донаучной философии», а предметом научной, марксистской философии являются а) «наиболее общие законы всякого движения, развития и б) специфические общие законы мышления»<sup>28</sup>. А возможно ли исследование законов движения и мышления без решения вопроса об отношении материи к духу и мышления к окружающей среде? Ведь движение—атрибут материи, а мышление—свойство высокоорганизованной материи. Поэтому без признания и доказательства первичности материи нет и не может быть диалектико-материалистического учения о движении и мышлении. А это значит, что основным вопросом философии является предметом не только «донаучной», но и научной, марксистской философии.

Б. М. Кедров отождествляет марксистскую философию с диалектикой, а диалектику как логику и теорию познания противопоставляет онтологии<sup>29</sup>. Во-первых, понятие философии шире понятия диалектики. «Диалектика есть не более как наука о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления»<sup>30</sup>. А филосо-

<sup>28</sup> Б. М. Кедров, О предмете марксистско-ленинской философии. Тезисы доклада на объединенном заседании ученых советов философского ф-та Московского университета и Института философии АН СССР.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс, Сочинения, т. 20, стр. 143.

фия не ограничивается учением о законах, она является также решением основного вопроса и мировоззрением. Сказать, что марксистская философия не занимается основным вопросом философии, ошибочно, ибо, по Ленину, первый гносеологический вывод, на чем строится учение Маркса, — это признание вне, независимо от нас существование вещей, т. е. решение основного вопроса философии с позиции последовательного материализма. Во-вторых, нет основания утверждать, что марксистская философия отвергает исследования вопросов онтологии в любой форме. Она против старой онтологии и вообще онтологии как самостоятельной науки, но она не может отказаться от учения о сущности бытия, от признания материальности и первичности мира, ибо тогда она перестанет быть материалистическим учением. В. И. Ленин говорит, что любое учение, если оно хочет быть научным, должно исходить из факта объективно-реальности материи. Следовательно, игнорировать все то, что когда-либо было предметом онтологии нельзя.

Как известно, объявляя вещь в себе непознаваемой, Кант пришел к заключению, что онтология как наука о сущности бытия невозможна и занялся разработкой гносеологии, противопоставляя ее онтологии. Эту линию Канта продолжали развивать дальше буржуазные мыслители XX в. В. И. Ленин выступил против них, доказывая, что нельзя механически отделить онтологическую сторону основного вопроса философии от его гносеологической стороны, ибо без положительного решения вопроса о субстанциональном существовании материи о ее научном познании не может быть и речи. Он объявил махизм антинаучным именно потому, что махисты свели материю к комплексу ощущений, тем самым лишая науку собственного предмета исследования. Этот субъективизм сегодня сводит всю гносеологию к учению о языке, часто даже к знакам и их значению, в отрыве от основного вопроса философии.

В своих тезисах Б. М. Кедров выдвигает на первый план опасность онтологизации марксистской философии, забывая, что в «Материализме и эмпириокритицизме» В. И. Ленин считал наиболее характерной чертой современной буржуазной философии ее гносеологизацию и сделал из этого соответствующие выводы для развития марксистской философии и ее борьбы с разными антинаучными течениями в области теоретической мысли. Думаю, что нет основания считать устаревшим это указание Ленина, конечно, не забывая также об опасности онтологизма. Вообще стремление свести марксистскую философию к гносеологии или же онтологии ошибочно. Но неверно также объявить ее наукой только об общих законах бытия и мышления. По своей природе она в первую очередь — мировоззрение и методологическая основа всякого научного познания. Она занимается общими законами, поскольку их научная разработка является обоснованием общих принципов мировоззрения и основ методологии познания. Ведь одним из существенных пороков домарксовской философии состоял в неспособности создания цельного учения об упомянутых законах. Идеализм разработал законы мышления в отрыве от

законов природы и общества, а материализм к вопросу подошел с позиции созерцательности и был непоследовательным при изучении вопросов общественного развития. В результате этого ни один из предшественников Маркса не стал творцом научной философии. Впервые это сделали Маркс и Энгельс. Преодолевая односторонность идеализма, созерцательность и непоследовательность прежнего материализма, они создали цельное учение об общих законах бытия и мышления, тем самым окончательно оформили и обосновав то мировоззрение и те основы методологии научного познания, которые нужны людям для совершения перехода от «царства необходимости в царство свободы». Таким образом, марксистская философия—это научное мировоззрение и общая методология всякого познания, это наука об общих законах бытия и мышления как обоснование всеобщих принципов мировоззрения и методологии научного познания. В этом ее отличие от других философских систем.

## ՓԻԼԻՍՈՓԱՅՈՒԹՅԱՆ ԲԵՈՐՈՇՄԱՆ ՄԱՍԻՆ

### 2. 2. ԳԱՔՐԻՆՅԱՆ

#### Ա մ փ ո փ ու մ

Ոմանք փիլիսոփայությունը նույնացնում են դիալեկտիկական մատերիալիզմի, ոմանք էլ՝ աշխարհայեցողության հետ: Առարկելով նման հարցադրումներին, Տ. Ի. Օյգերմանը շմերժելով վերջինը, միաժամանակ պնդում է, որ փիլիսոփայությունն իր ուսումնասիրության միասնական առարկան չունի: Նա դտնում է, որ փիլիսոփայության նկատմամբ հնարավոր չէ գիտական հասկացություն կիրառել: Այս հարցում համաձայն չլինելով Տ. Ի. Օյգերմանի հետ, Պ. Վ. Կոպենինը դտնում է, որ փիլիսոփայությունը կապ ունի միջոլոգիայի հետ և զուրկ է մնալուն առարկայից: Ըստ Բ. Մ. Կեզրովի՝ փիլիսոփայությունն իր մշտական առարկան ունի, դա մատերիայի և հոգու հարաբերության հարցն է: Նա միաժամանակ նկատում է, որ դա վերաբերում է «մինչգիտական փիլիսոփայությանը», ինչ վերաբերում է մարքս-լենինյան փիլիսոփայությանը, այսպիսի առարկան բնության, հասարակության և մտածողության ամենաընդհանուր օրենքներն են: Առարկելով վերոհիշյալ հեղինակներին, մենք դտնում ենք, որ փիլիսոփայությունը (այդ թվում նաև մարքսիստականը) գիտություն է մատերիայի ու հոգու հարաբերության և այն մասին, թե ինչպե՞ս է վերաբերում մեր մասհայեցողությունը շրջապատի նկատմամբ: Դա փիլիսոփայության հիմնական հարցն է, ուստի նաև առարկան: Փիլիսոփայության մեջ կարելի է առանձնացնել՝ ա) առարկայի, բ) ուսումնասիրության մեթոդի, գ) աշխարհայեցողության և զ) համընդհանուր գիտելիքի հարցերը: