

А. Ф. Назаренко

ЛОГИКО-КАТЕГОРИАЛЬНЫЕ САМООПРЕДЕЛЕНИЯ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Вопрос о теоретико-методологической и проблемно-предметной автономии и самоценности философии неизбежно заявляет о себе всегда, когда делается попытка уяснить роль и место философского знания в системе человеческих духовных приобретений. Расширение горизонта духовного освоения действительности в решающей степени предопределяется процессом выявления форм конституирования знания, существование которых обеспечивается прежде всего не искусственными стимуляциями культурно-исторического или иного рода, а механизмами саморегуляции и самодостаточной продуктивности.

Рационалистически-сциентистская парадигма интеллектуальной истории, господствующая с XVII в., утвердила модель описания и понимания этого процесса как расщепление первично единого универсума, именуемого философией, приведшее к возникновению науки как особого духовного феномена. Свойственная данной парадигме экстенционалистско-квантитативная характеристика процесса предполагает его прогрессирующую тенденцию, ведущую к неуклонному сужению предметно-тематического поля философии. Логическим следствием этой концепции явилось сомнение в наличии у философии достаточных рациональных оснований, мотивирующих ее существование в качестве самостоятельной духовной деятельности.

С середины XIX в. утвердились различные версии упразднения или «смерти» философии как особой, независимой сферы духа, или их смягченные редакции — инструментальная и аналитико-критическая, трактующие философию как систему процедур и техник, обслуживающих научное познание. Попытка выдвинуть контраргумент, сводящийся в общем и целом к тому, что философия есть категориальное моделирование объекта и, следовательно, отличается от науки степенью или уровнем абстракции, парируется указанием на неопределенность критерия различения уровней абстракции, а также на несомненный факт выхода научных теорий на все более высокие этажи обобщений. Таким образом, вновь подтверждается тенденция неуклонного сдвига демаркационной линии в сторону философии.

Итак, философская ситуация XX столетия определена в значительной мере поисками способов самоутверждения философии, выяснением специфики философского знания, возможностью его самоопределения. Магистральным направлением, в котором они ведутся, выступает выяснение соотношения философии и науки, закрепившееся в основных научных метафорах — терминах самоназывания: «научная философия», «философия как строгая наука» и проч. Признавая, что наука в ходе своего развития выделялась из сферы философии, не следует этот процесс оценивать в терминах разрушения и упразднения самой философии; он в не меньшей, если не большей мере содействует ее очищению, установлению гетерономных критериев, по которым могут быть выявлены различающие спецификации как философии, так и науки.

Самоопределение философского знания включает также учет аспекта его становления и развития. Мы предполагаем, что в своем генезисе и последующем развитии философия является исторически исходной формой теоретического мышления, первой и в течение длительного времени единственной системой теоретического знания. Исходный философский дискурс был направлен не столько на получение и приращение положительного фактического знания, сколько на отработку теоретических форм его выражения, способов обоснования и чисто рационального репродуцирования. В значительной мере эта функция принадлежит и современным типам философствования (1).

Решающий критерий зрелости философии мы видим в достижении ею той стадии, на которой она способна порождать только ей свойственный понятийный и категориальный аппарат, обеспечивающий исходные научные потребности, и задавать стратегию определяющих исследовательских программ. Развивая данное положение, мы подходим к идее необходимой координации между уровнем постигающей философской рефлексии и последовательностью выявляемых теоретических проблем. Эта имманентная взаимоопределяемость служит объективной основой формирования

представлений о регулятивном методизме, наличии некоего единого «органа» их решений. Таким образом, логика не выступает чем-то внешним, вносимым в исследовательскую ситуацию, приложимым к познанию, а является вырастающей из структуры предметно-проблемного мира и в силу этого адекватной ему. Изменение этого мира меняет логику его познания, его «органон». Следовательно, внешне традиционная проблематика оборачивается актуальной для раскрытия сущности философии задачей ее самоопределения. Последнее означает способность философии формировать горизонт усмотрения собственных проблем и их содержательную тематизацию с одновременным представлением структурно-изоморфного «органа» их решения. И данный горизонт самоопределения философии конституируется с помощью, во-первых, адекватного ее природе логического знания и, во-вторых, только ей присущего собственного инструментария — категорий.

Говоря о собственно логическом, мы имеем в виду прежде всего ту его роль, в которой оно выступает и в качестве побудительного мотива при самоопределении философского знания, и одновременно в качестве необходимого элемента его самоорганизации. Дело заключается в том, что став существом мыслящим, человек начинает оценивать и саму мыслительную деятельность, т.е. элементы мыслительной структуры, которые он считает основными. Дух мышления, получив с логикой относительную самостоятельность, воспринимается как нечто весьма отдаленное от материи. И поскольку мышление стало оперировать абстрактно-обобщенными (формально-логическими) понятиями и категориями, именно поэтому заканчивалось абсолютное господство мифологии как доминирующей до философии формы общественного сознания.

Рассматривая философию и продуцируемое ею знание в горизонте их становления и развития, отметим, что логика, являясь имманентно включенной в ткань философского содержания, обеспечивает своими формами и законами лишь самые необходимые (элементарные и обязательные) условия всякого правильного мышления. Так, с соблюдением известных формально-логических законов мышление приобретает определенность, последовательность и доказательность (обоснованность), в то время как формы мышления, объединенные понятийным универсализмом, своей структурной приспособленностью «устремлены» на поиск существенно-значимого («сущего» по Аристотелю).

Когда мы анализируем такие продукты интеллектуального творчества, как философские категории, то обнаруживаем, что они являют собой особые формы интеграции знания, структурно-смысловая природа которых перерастает возможности сугубо логической интерпретации. Дело в том, что философское знание как знание о всеобщем «затребовало» от познающего мышления нахождения таких форм, которые воплоща-

ли бы самые общие (универсальные) *связи* между различными «пластами» реальности, дабы воссоздать ее в присущей ей изначально цельности (тотальности). Имеющееся абстрактное знание следовало синтезировать таким образом, чтобы стало возможным обнаружение искомых универсальных связей. Именно категории позволили осуществить такой синтез абстрактного знания. Они и есть «восхождение к конкретному», «конечный» продукт деятельности мышления, опирающегося на известный метод восхождения от абстрактного к конкретному. Категории являются, таким образом, сугубо духовными и в этом смысле идеальными образованиями, «прорывом» из конечного в бесконечное, ибо духовное, раз возникнув, обладает существованием бесконечно-вечным, не ограниченным пространственно-временными и прочими материальными границами.

Философия же в плане категориального синтеза обладает своей особой спецификой, выражающейся в том, что для философского анализа предельно общими являются два «пласта» реальности — материальная (объективная) реальность и духовная, идеальная (субъективная) реальность. И философские категории должны быть «сконструированы» таким образом, чтобы в них воплотились универсальные связи, способствующие постижению и мира материального, и мира духовного, и их противоречивого единства. По этим основаниям можно было бы и классифицировать философские категории.

Правомерным кажется выделение ряда категорий, преимущественно ориентированных на постижение материального (объективного) мира, как это сделал, например, Гегель в своей «объективной логике». Естественной классификации «поддаются» и категории, преимущественно ориентированные на постижения явлений духовного, идеального порядка, как, например, категории, характеризующие гносеологическую проблематику. Такие же категории, как «противоречие», «всобщее», «особенное», «единичное», «отрицание отрицания» и, видимо, все так называемые «парные» категории оказываются равнопригодными для постижения явлений как материального, так и идеального планов и противоречивого единства между ними.

Мы согласны с известной мыслью Гегеля, высказанной им в полемике с Кантом, о том, что, всякое понятие, всякая категория антиномична, противоречива. Но противоречие противоречию рознь. Так, понятия (и сформированные на их основе по определенным правилам суждения и умозаключения), полученные как в условиях эмпирического обобщения (индуктивная логика), так и в условиях дедуктивного обобщения, по преимуществу воплощают в себе (в «снятом» виде) противоречия между родом и видом, целым и частью, т. е. противоречия локальных, отличных от других, предметных общностей, которым всегда можно найти родственную, но более обширную предметную общность, и т. д. Категории же как

синтез многочисленных абстрактных определений (понятий) «нацелены» на постижение противоречий предельных предметных общностей, являя собой усилия творческого ума в попытках связать в мыслях конечное с бесконечным, единичное с всеобщим. Эти усилия творческого ума увенчались созданием категорий, которые отражают не характеризующие *признаки* (свойства) вещей, предметов, явлений, но *связи*, объединяющие в одно целое различные предметные общности. Философские категории, кроме того, «рождены» человеческой головой для преодоления «глобального» противоречия между материальным и идеальным на путях установления (выявления) универсальных связей, объединяющих различные предельно общие «пласты» реальности.

«Глобальное» противоречие, будучи осознанным, не оставляло в покое ни одного мыслителя. Платон, как мы видели, «разрешил» это противоречие с помощью мифа, Аристотель — с помощью энтелехии, Ф. Бэкон нашел способ разрешения в индукции, Р. Декарт элиминировал эту проблему своей формулой «Я мыслю...», «подкрепленной» интеллектуальной интуицией и «врожденными» идеями, Лейбниц искал «примирения» противоположностей материального и идеального в монадах, Кант — в антиномиях. И только рационалистический гений Гегеля нашел всеобщий способ разрешения указанного противоречия в конструируемых им конкретных понятиях — категориях, приводящих в своем логическом развитии к Абсолютной идее, где все возможные противоречия «сняты» и «разрешены».

Именно в «снятии» и «разрешении», «примирении» и «гармонии противоположностей» (2), но не в «борьбе», как представляется, суть «извечной» проблемы противоречия. Так, например, известный французский историк Г. Буассье отмечает: «Римская империя имела несчастье подчиниться такому режиму, который не терпит противоречий» (3). И эта мысль убедительно аргументируется сопоставлением террористической политики римских императоров династии Юлиев — Клавдиев и якобинского террора времен Великой Французской революции.

Но надо ли конструировать философские категории «на манер» Гегеля? Разумеется, мысленное конструирование — исторически состоявшаяся «естественная» реализация потенций Разума: в этом смысле логика Аристотеля, с ее понятиями, суждениями и умозаключениями, и логика Гегеля, с ее категориями, одинаковы. Однако одинаково ли эти логики «работоспособны» относительно осмысления реальности? Традиционная (классическая) логика и ее современные математические варианты давно доказали свою плодотворность и практическую результативность. Что же касается категорий логики Гегеля (и вообще категорий), то повсеместного энтузиазма в признании их исключительной значимости и такой же необходимости для познающего мышления до сих пор не наступило.

пило. А между тем вне категориального знания реальность столь же не постижима, как не постижима, например, природа мышления вне языка логики (4). Именно категории фиксируют предположительно найденные универсальные связи реального мира, воссоздавая изначальное единство моментов конечного и бесконечного, единичного и всеобщего, абстрактного и конкретного. Поскольку категории приобретают при этом наивысшую обобщенность, какую только человеку можно помыслить, лишённую при этом «видимой» эмпирической достоверности, постольку они не поддаются ни «верификации», ни «фальсификации», провоцируя тем самым «обвинения» в абсолютной бесполезности. Но человеческий разум был исподволь «устремлен» на поиск универсальных взаимозависимостей (всех структурных подразделений) реальности, выдвигая с помощью категорий различные «гипотезы» на этот счет. И собственно философские категории служат не только для того, чтобы помочь человеку постичь всеобщие противоречивые универсальные связи, лежащие вне сознания, но и для того, чтобы «без потерь» перевести их в план сознания и познающего мышления, тем самым «разрешив» их и «примирившись» с ними. Философские категории и есть как бы «примиренные» и «разрешенные» противоречия.

Итак, поскольку человеческое мышление никогда не останавливается лишь на отражении сходного, тождественного, одинакового для класса предметов, которое дают отдельно взятые формально-логические понятия, а стремится также осознать универсальную всеобщую взаимосвязь и взаимозависимость «всего и вся», постольку оно конструирует категории. Именно категория есть форма мышления, репрезентирующая собой не признаки явлений предметного мира, а их всеобщие универсальные противоречивые связи и отношения. А так как связь есть взаимообусловленное отношение одного с другим, то философские категории, фиксирующие предельные, наивысшие по универсальности связи (отношения), представляют собой качественно новый тип всеобщности. Следовательно, вопрос не в том, что является более общим — понятие или категория, а в том, что «качество» общего (всеобщего), как оно отражено в понятиях и категориях, различно.

Если понятия отражают абстрактную (выделенную мышлением) всеобщность признаков, subordinированных в единое, цельное мысленное образование, то в категориях закрепляется фиксированная конкретная (в смысле «воссоздания» конкретного в мышлении синтезом абстрактных определений об этом конкретном) всеобщность связей (отношений) между различного рода конкретностями (реальностями). Каким же способом можно выразить в мышлении всеобщую универсальную связь и всеобщую обусловленность всего и вся? Как убедительно показал Гегель, это можно сделать исключительно путем «единения» противоположных определений. Именно это «наглядно» демонстрируют философские категории —

особого рода понятия, которые наряду с тождеством включают и момент различия, наряду со своим собственным содержанием включают и «свое» другое, имманентную себе противоположность («сущность» — «явление», «содержание» — «форма», «необходимость» — «случайность» и т. п.). Поэтому-то категории «конкретны»: в «снятом» виде они содержат все «богатство» (как единство моментов всеобщего, особенного, единичного) внутренне противоречивого процесса того или иного конкретного «пласта» развивающейся, живой реальности, получаемого на пути развертывания метода восхождения от абстрактного к конкретному, где логика, теория познания и диалектика выступают в своем внутреннем единстве. Следовательно, категории являются наиболее адекватной формой философского постижения вещей.

Таким образом, логическое знание и знание категориальное являются основными детерминантами самоопределения философского знания. Во взаимообусловленном единстве они обеспечивают целостное постижение реальности в ее необходимых связях и отношениях. При этом и логику понятий (так условно обозначим то, что обыкновенно понимают под словом «логика»), и логику категорий (логика постижения противоречий), как убедительно показывает весь историко-философский контекст, в общем и целом определяет и объединяет теория идей с ее «стремлением» разрешить (преодолеть) противоречие между материальной и духовной (идеальной) реальностями. И если логика понятий «разрешает», преодолевать указанные противоречия на уровне (если можно так сказать) «эмпирического» сознания, привязанного к опытному знанию и фактам повседневной жизни, то логика категорий пытается «разрешить», «преодолеть» противоречия на высших «этажах» сознания, там, где формируется знание о всеобщих универсальных связях и отношениях предметного мира.

Что может обозначать термин «идея» сам по себе? Есть ли это еще и самостоятельный внутренний детерминант самоопределяющегося философского знания, а если есть, то в каких логических формах он эксплицируется? В античности (у Платона и Аристотеля) «теория идей» была синонимом самого философского знания, позже «идеи» стали трактоваться как носители разумного, духовного знания (например, монады Лейбница можно рассматривать исключительно как разумные «существа», не имеющие, однако, ни плоти, ни крови). Кант также рассматривал идеи в пределах только *ratio*, но уже формально, в смысле строго определенных принципов (правда, трансцендентальных) синтеза категориального знания, свойственных исключительно разуму.

Гегель вернул идеям как бы их изначальный смысл, но уже не только в качестве посителей истинно философского знания, а и «верховных» его устроителей. Абсолютная идея Гегеля содержит в себе абсолютно все

возможные «модели» своего инобытия, самоопределяясь поначалу в абстрактных логических определениях, а через них по «ступенькам» категорий достигает всего возможного богатства разумного, «проверяет» могущество этого богатства своим отчуждением в природу, находит в ней свободное отражение духа, человека с его самосознанием и, наконец, только в философии вновь возвращается к самой себе. Кроме этой «генеральной» идеи как выразительницы могущества Духа, Разума, которой все подвластно, у Гегеля есть и соподчиненные ей идеи противоречия (противоречие — «корень» жизненности), идея «конкретности» понятия как идея познания в моментах всеобщности — особенности — единичности, идея «отрицания отрицания» как идея поступательного развития и т. п. Эти идеи «осуществляются» у Гегеля «вездесущими» понятиями, определенные системы и «подсистемы» которых предметно-содержательно конституируют категории.

Таким образом, гегелевские идеи как таковые определенной формы не имеют и, принимая то «вид» понятий, то «вид» категорий, являют собой принципы организации не столько философского знания, сколько философского «видения» мира в его всеобщих связях и опосредованиях; в этом смысле идеи стоят на «порядок» выше, чем категории, ибо выступают для них организующим принципом.

Пожалуй, именно гегелевское понимание идеи было подхвачено и «закреплено» последующей философской традицией, хотя и «идеи» вообще, и философские идеи могут инициировать не только разум в его поисках адекватных и свойственных ему форм самоопределения (через категории наук и философии), но и все другие виды и роды истинно человеческого творчества с их опорой на наглядность, интуицию, порой — иррациональное (музыка, живопись, архитектура, ваяние и т. д.). Например, идея Христа пробудила не только философское, но и музыкальное, живописное творчество особого рода, равно как и сугубо философские идеи времени и пространства становятся темами эстрадного творчества. Логика и система взаимокоординированных категорий являются в своем единстве самым испытанным средством самоорганизации и самоопределения философского знания, впрочем, и любого другого.

Развиваемое выше понимание внутренней природы категориального знания дает основание считать, что сами категории могут выступать принципом структурирования той или иной философской системы, как это имело место, например, в великих философских системах Аристотеля, Канта и Гегеля.

Как известно, категории, по Аристотелю, — это высказывание о родах бытия, взятых в их сущностных выражениях, точнее сказать, категории Аристотеля — предельно общие имена, сущности (5), с помощью которых

можно «расшифровывать», дифференцировать, разграничить бытие по родам и видам. В центре этой системы категорий — *первая сущность*, с ее *количественной* и *качественной* характеристикой. Проявляя все свои *отношения* во времени и пространстве, сущность обнаруживает себя *деятельной* и *страдательной*, переходя из одного состояния в другие. Видно, что каждая категория предполагает связь с другими, так как все они сопричастны первой сущности и, следовательно, сущностно содержательны, передавая различные родо-видовые, сущностные в своей основе, аспекты бытия.

При этом важно учесть, что категории Аристотеля невозможно истолковать строго в логическом смысле как определенные формы мысли, к ним не приложима мерка логических понятий, какими бы общими они ни были. У Аристотеля вообще нет теории понятий как таковой. Сам термин «понятие» не передает смысла аристотелевских «идей», как и термин «форма» не воспроизводит имплицитно содержащуюся в них энтелехию. Категории, как их трактовал Аристотель, — это именно «идеи» о родах и видах бытия, необходимо обозначенные на человеческом языке общими именами и потому справедливо отнесенные к классу предикатов. Отдельно взятая категория в индивидуальном своем становлении как бы реализует те возможности, которые изначально, в качестве цели, содержались в «идее» рода (или вида). Любая категория предполагает и свое сущностное становление, и становление системы. Категории передают становление первой сущности, бытия как такового. Оттого они не только противопоставляются друг другу (как было, по преимуществу, у Платона), но и диалектически объединяются, «вливаются» одна в другую, категориально исчезают одна в другой и возрождаются одна в другой в неузнаваемом виде (6).

Этапным, в сравнении с античностью, предстает кантовское учение о категориях. У Аристотеля категории — роды бытия, разные ипостаси *сущего*; у Канта категории воплощают в себе *единство* того многообразного, которое через *созерцание* (апперцепцию) формируется в *эмпирических понятиях*, т. е. в понятиях, фиксирующих опытное знание. Поэтому он пишет: «Мы не можем *мыслить* ни одного предмета иначе, как с помощью категорий; мы не можем *познать* ни одного мыслимого предмета иначе, как с помощью созерцаний, соответствующих категориям» (7). Но воплощенное в категориях единство многообразного как соединенное по определенной схеме единство предметов возможного опыта никогда не может, по Канту, возникнуть на основе опыта, ибо опыт всегда не закончен, он принципиально ограничен конкретными пространственно-временными формами созерцания. Следовательно, единство многообразного может иметь, по Канту, лишь априорный, доопытный характер, оно *трансцендентально*. И категории как трансцендентальное един-

ство многообразного «есть то единство, благодаря которому все данное в созерцании многообразное объединяется в понятие об объекте» (8).

Категории, взятые сами по себе, в истолковании Канта, предстают не более как формы мышления, логическая роль которых сводится к априорному объединению в одно сознание многообразного, данного в созерцании. И так как они и априорны, и трансцендентальны, то они, взятые в системе (9), образуют основоположение чистого (освобожденного от опыта) рассудка.

Но здесь возникает трудность следующего рода: как совместить эмпирические понятия, которые еще «полны» чувственности, с категориями, в которых нет ни грама чувственного, которые обозначают лишь логическое требование безусловности (всеобщности) и логические правила формирования возможного единства многообразного? Это именно та трудность «Критики чистого разума», которую не могли преодолеть даже высокоученые друзья и поклонники таланта Канта, профессора теологии и философии. К разъяснению этой трудности Кант неоднократно возвращался в своих письмах. Так, в письме к Тифтрупку (10) — профессору философии в Галле, он «находит» следующий способ ее разрешения.

По определению, пишет Кант, каждая категория содержит в самой себе понятие «соединенного» (в качестве синтетического единства апперцепции), ибо «соединенное» как таковое не может быть созерцаемо. Напротив, чтобы многообразное, данное в созерцании, связывалось в одно с сознанием, т. е. чтобы мыслить объект как нечто соединенное, ему должно предшествовать понятие или сознание *соединения*. А этого можно достичь лишь с помощью схематизма способности суждения, которая обозначает, с одной стороны, что соединение сознательно связывается с внутренним чувством в соответствии с представлением о времени, и с другой — что это же соединение связывается и с многообразным содержанием, данным в созерцании. Вообще говоря, продолжает разъяснять Кант, логическое подведение одного понятия под другое, более высокое понятие, совершается в соответствии с правилом *тождества*. Низшее понятие должно здесь мыслить как гомогенное (однородное) с высшим. Напротив, в трансцендентальном, т. е. в подведении эмпирического понятия под чистое рассудочное понятие (каковым является категория) через посредство промежуточного понятия, а именно через понятие «соединенного» (формируемого из представлений внутреннего чувства), под категорию подводится нечто гетерогенное (разнородное) ей по своему содержанию, что противоречило бы логике, если бы это совершалось *непосредственно*. Но это совершается *опосредованно* — через понятие «соединенное», гомогенное с понятием «соединенного» вообще, и тем самым явления (эмпирические понятия) становятся возможным подвести под рассудочные понятия по вполне определенной схеме.

Приведенные рассуждения Канта объясняли, как ему казалось, способ «подведения» эмпирических понятий под категории не из очевидных, общий замысел понятен: чтобы аргументировать и «оправдать» именно позитивную деятельность рассудка и показать, что он возводит не воздушные замки, а прочное знание совершенного знания, Канту остро необходим был синтез эмпирии (опыта) с формами безусловной всеобщности — категориями. Основой такого синтеза, по Канту, являются трансцендентальные *схемы*, некое среднее звено между эмпирическими понятиями и категориями. Как возникают сами схемы — для Канта такая же загадка, ясен лишь опосредующий механизм синтеза эмпирии и рассудка (категорий) — *время*. Оно, будучи априорно, одинаково присуще как опытному знанию, так и категориальному. Именно время лежит в основе схем, а схема — основа категорий, и потому каждая категория имеет только ей присущую схему (11).

Но поскольку схема сама по себе, замечает Кант, «есть всегда лишь продукт воображения» (12), постольку то же самое относится и ко времени; и, таким образом, все априорное происхождение категорий оказывается на самом деле логической конструкцией продуктивного воображения. . . самого Канта. Это — во-первых. Во-вторых, принимая во внимание схематизм категорий как проявление творческого воображения, можно сделать тот вывод (на нем настаивает и Кант), что категории есть так же проявления *способностей* суждений. Ведь применение категорий к явлениям делает возможным трансцендентальное временное определение, которое, как схема рассудочных понятий, опосредует *подведение* (мыслью) явлений под категории. А это подведение и есть акт суждения, и именно синтетического суждения.

У Гегеля понятие «категория» малоупотребительно и лишь вскользь снабжено расхожими характеристиками, подобными категориям, которые ввиду своей «бросающейся в глаза» всеобщности, служат *сокращениями* повседневного человеческого опыта и для более точного определения и нахождения *предметных отношений* (13), также прямо связанных с наличествующим опытом. Следовательно, употребление слова «категория» Гегелем носит как бы бессознательный характер. И Гегель ставит задачу «очистить» категории, действующие в духе лишь «инстинктивно» («как влечения» и разрозненно), и этим очищением дать им импульс возвышению духа «к свободе и истине» (14). А так как истина, по Гегелю, есть процесс познания единства противоположных определений, внутренне присущих каждому предмету, каждому явлению, главной его задачей стало стремление к тому, чтобы категории, как «прочные узлы, служащие опорными и направляющими пунктами жизни и сознания духа», передавали последовательное и взаимосвязанное движение духа по пути «снятия» противоречий и постижения Абсолютного духа (идеи) во всем

его «божественном» величии. Отсюда субординированность гегелевских категорий, ибо каждая новая категория, выстроенная по пути движения духа от бытия через сущность к понятию, в качестве своего обязательно основания предполагает непосредственно свою предыдущую и т. д., от чего вся система гегелевских категорий приобретает удивительно гармоничный характер, с ее «обнаженной» и доминирующей идеей взаимосвязи и взаимопереходов не только категорий, но и всех структурных элементов философского знания.

Заметим при этом, что у Гегеля формальная структурированность (в плане использования традиционных форм мышления — понятий, суждений и умозаключений) везде и повсюду подчинена (иногда до полного элиминирования) содержательной структурированности, рассматриваемой Гегелем как общеобязательная («жизненная») необходимость: не только обнаружения и фиксации диалектических противоречий, но и понятийной экспликации, адекватной конкретной природе противоречия. Это-то и «принуждает» понятия быть «гибкими» и «релятивными», а ум — изощренным.

Надо было, исходя из логики развития философского знания, найти такой исходный принцип, который позволил бы в «едином ключе» «развернуть» перед сознанием и внутреннюю природу своего собственного Я (духа, разума), и внутреннюю природу внешнего мира (природы и общества), и «показать» (на уровне понятий) возможные и необходимые точки их взаимного соотношения (соприкосновения). Гегелевская Абсолютная идея «разрешила» эти загадки. Более того, она «обнаружила» и нечто совсем грандиозное: весь мировой исторический процесс во всех его внутренних необходимостях также можно «уложить» в свое лоно. Другими словами, именно дух гегелевской философии и ее понятийный аппарат дает возможность для более глубокого проникновения в структурно-смысловую статус категорий и для определения их места и роли в общей системе *ratio* (15).

Аристотель, исторически первым предположивший в обобщенном и систематическом виде свое понимание категорий как предельно общих высказываний о сущем, сделал их принципом структурирования этого сущего. А поскольку философская система Аристотеля есть (так или иначе) учение о родах бытия в их всеобщих сущностных определениях, постольку категории и выступают у него принципом самоорганизации философского знания. Подобную смысловую «нагруженность» философских категорий можно обнаружить и у Канта, ибо хотя категории, по Канту, и являются понятиями рассудка, «младшего брата» разума, именно они своей четырех-«блоковой» структурированностью предопределяют четырехвидовую структурированность понятий разума (идей), завершающихся четырехпарной структурированностью его антиномий, и, наконец, ге-

гелевские идеи, обогащенные определениями бытия сущности и понятия, обретая по сути все признаки категориального знания, становятся тем самым и принципом структурирования философской системы Гегеля.

Здесь можно сделать тот общий вывод, что всем философским системам рационалистического толка (правда, в разной степени) присущ явно выраженный элемент априоризма, декларированности первопринципа: это и «Я мыслю...» Декарта, и «природа — причина самой себя» Спинозы, и «предустановленная гармония» Лейбница и т. п. и т. д. вплоть до Абсолютной идеи Гегеля. Даже концепция «идей», по-разному трактуемая философами античности, также предполагает принцип априорности, ибо вопрос «откуда идеи?» так и остался без ответа. Именно ввиду этого многие важные узлы конструируемой философской системы остались не «выписанными», мало проработанными. Это в полной мере относится и к категориям. Уже Аристотелю было ясно, что для развертывания философских представлений о мире в целом оказалось недостаточно как «наличных» рационалистических средств предшествующей античной мысли (наиболее широко и последовательно использовавшихся в философской системе Платона), так и тех, которые он сформулировал в учении о категориях. Тем более это стало ясно, когда самоопределяющееся философское знание — в «лице» саморазвертывающего свои потенции Разума — «изыскивало» внутренние ресурсы для истолкования целостной картины мира и места в ней человека. Среди этих внутренних ресурсов, как мы видели, почти неизменно назывались категории, эти подлинные детерминанты самоопределяющегося философского знания.

¹Подробнее об этом см.: Соколов А. Н., Солонин Ю. Н. Предмет философии и обоснование науки. СПб., 1993. С. 112–126.

²См.: Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 233.

³Буассье Г. Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. СПб., 1993. С. 14.

⁴Это убедительно доказано в работе классика австрийского языкознания К. Бюллера, создателя оригинальной семиотической теории языка. См.: Бюллер К. Теория языка. М., 1993.

⁵Строго говоря, первая сущность не является категорией, так как, по определению Аристотеля, она может быть только подлежащим, но никогда — предикатом, каковым являются поочередно все другие сущности — категории. Всесторонний анализ философских установок Аристотеля и его целостной категориальной системы осуществлен в работах: Сергеев К. А., Силин Я. А. 1) Диалектика категориальных форм мышления. Космос Аристотеля и наука нового времени. Л., 1987; 2) Природа и разум. Античная парадигма. Л., 1991.

⁶Подробнее об этом см.: Джошадзе Д. В. Диалектика Аристотеля. М., 1971.

⁷Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964. С. 214.

⁸Там же. С. 196.

⁹Там же. С. 175.

¹⁰Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 610–614.

¹¹Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 3. С. 225.

¹²Там же. С. 222.

¹³Гегель. Наука логики: В 3 т. Т. 1. М., 1970. С. 85.

¹⁴Там же. С. 88.

¹⁵Данное обстоятельство отмечается в работе М. Хайдеггера: *Heidegger M. Hegels Begriff der Erfahrung* // Heidegger M. Waldwege. Frankfurt am Main, 1980. S. 136–138.