

1.2. Историко-философское измерение диалектического метода

Ермолович Д.В.

О ВКЛАДЕ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ РЕФЛЕКСИИ

Субъективистская трактовка проблемы рефлексии первично была осуществлена Сократом, выдвинувшим задачу самопознания в рамках его же интеллектуалистической этики, ее дальнейшая трансформация в картезианскую рефлексивную формулу: «*cogito, ergo sum*», в результате оформилась в гегелевскую систему *мышления о мыслимом*.

Так в учении Дж. Локка о рефлексии¹, где способность человеческого ума к анализу своих собственных мыслей и переживаний базируется на создании так называемых идей внутреннего опыта, хотя активность субъекта рефлексирования при этом всецело ограничена рамками чувственного опыта и заключается в оперировании сугубо «локковскими» идеями (не имеющих видимого выхода вовне, кроме интуитивного, чего, кстати, по Локку и не требуется)², – заложены три важных положения: вторичность рефлексии по отношению к чувственному опыту, активность мышления заключается в создании идей и оперировании ими, человеческое мышление относительно самодостаточно (замкнуто в себе).

Осознание И. Кантом ограниченности чувственного, а значит и внутреннего опыта, с одной стороны, и поэтому ограниченности как «эмпирического», так и «рационалистического» рационализма (ни первое, ни второе не раскрывает механизма приращения принципиально нового знания) – с другой, толкает Канта к введению в гносеологию принципа действительности, активности. Отныне мышление становится предметом науки, оно подвергается рациональной критике, «чистота» разума, мышления, отягченных опытом, оспаривается. Исходно трансцендентальными у Канта полагается не только само мышление, но и логика, философия, ибо все они изучают (обеспечивают) переход (*transcendo* - переходить, переступить) в систему знаний (конструирование познавательной способности человека как условий опыта, так и самого опыта)³. Проблема перехода становится центральной

¹ См.: Локк Дж. Опыт о человеческом разумении. Книга вторая // Сочинения : в 3 т. Т. 1. М.: Мысль, 1985. С. 154–485.

² См.: Пугач Г.В. Познавательная активность человека: сущность, природные и социальные предпосылки. М.: Политиздат, 1985. С. 17–20.

³ См.: Гулыга А.В. Кант. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 101–102.

в кантовской гносеологии, а главным вопросом гносеологии - как возможно научное знание, чем определяются принципы теоретических наук или «как возможны априорные синтетические суждения»¹. Синтетическими, «расширяющими» Кант называл суждения, в которых «связь предиката с субъектом <...> мыслится без тождества», что отличает их от аналитических, «поясняющих» суждений, в которых эта связь «мыслится через тождество»². Необходимость же трансцендентального действия, перехода из доопытного (априорного – уже сложившегося, оформленного знания) состояния в реальный (имманентный) опыт, через конструирование условий опыта, по пути к истинному познанию действительности встречается с трансцендентными формами последней (в виде «вещей в себе» или «вещей самих по себе»³, или, что то же самое, субстанциональной природой вещи). Трансцендентность, непознаваемость субстанциональной природы вещи у Канта можно объяснить тем, что мышление как объект познания, гносеологически тоже является «непереходимой» «вещью в себе», тоже имеет свою субстанциональную, хотя и иную природу. Поэтому в процессе познания происходит столкновение двух субстанций (материи – вещи и духа – мышления), в результате чего, истина – цель познания – не может получить окончательной привязки (всеобщего «позитивного» критерия) и проявляется только в виде диалектической антиномии.

Антиномичность как познания, так и субстанциональности (в картезианском духе – по Т.И. Ойзерману «критическая философия» И. Канта есть трансцендентальная дуалистическая метафизика⁴) несколько не заботит Канта, но проблема единства сознания мыслящего субъекта, его способность к «синтезу» требует от Канта соответствующего ответа. По Канту наличный опыт субъекта нельзя использовать в целях истинного познания, во-первых, из-за единичности (случайности) всякого опыта, во-вторых, из-за невозможности упорядочить самим субъектом этот опыт. Поэтому наличный опыт должен определяться как априорными предпосылками, так и устанавливанием сознания на предмет познания, т. е. творение сознанием субъекта объекта познания (объект становится продуктом субъекта). Последнее возможно только при условии самодеятельности акта рассудка, как

¹ Кант, И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6 т.: Т. 3. М.: Мысль, 1964. С. 117.

² Там же. С. 111.

³ См.: Гулыга А.В. Кант. М.: Молодая гвардия, 1977. С. 102–103.

⁴ См.: Ойзерман Т.И. Главные философские направления: теоретический анализ историко-философского процесса. М.: Мысль, 1984. С. 155–175.

проявления трансцендентальной апперцепции, способности сознания к самосознанию (первоначальной апперцепции, ничем не определяемой картезианской установкой сознания: «Я мыслю»).

Усилия Канта «очистить» мышление от заблуждений привнесли в проблему рефлексии существенные уточнения и совершенно новые положения. Кант, давая рациональное объяснение субстанциональности природы идеального, ставит диалектическую проблему перехода от чувственного к рациональному и проблему перехода от эмпирического к теоретическому, т.е. между чувственным (пассивным) познанием и рефлексией (теоретическим познанием – разумом, активным и направленным) Кант помещает рассудок (эмпирическое познание – активное, но спонтанное). Разум (разумное мышление), с одной стороны, отображает объект познания так, что соотносит его с самим собой как с другим – «это» и «не это» – у Канта еще антиномично, т.е. понимается рефлексивно. Поэтому разумное мышление есть мышление рефлексивное. Оно необходимо предполагает выделение мыслящего из остальной природы, то или иное осознание себя как природного и социального существа и в том числе своей способности мышления. С другой – трансцендентальные идеи разума неадекватны конкретным предметам и конкретному опыту и в этом смысле являются трансцендентными. Именно поэтому разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок¹, т.е. «разум направляет действия рассудка, указывая ему конечную, принципиально недостижимую, но сохраняющую значение идеала цель познания»². Кант устанавливает тем самым ступени познания, а процесс познания требует от субъекта познания особых уже не интуитивных, а дискурсивных (как единство анализа и синтеза) трансцендентальных действий, когда переход на новый уровень – научное знание, представляющее собой синтез чувственности и рассудка, «требует особого акта рассудка»³, ибо «мысли без содержания пусты», а «созерцания без понятий слепы»⁴. Активность мышления рассматривается как проявление действительности, как способность к переходу от внутреннего плана познания к внешнему и, во вторую очередь – обратно, ибо гносеологическая субстанциональность каж-

¹ Кант И. Критика чистого разума // Сочинения: в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. С. 358–359.

² Ойзерман, Т.И. Главные философские направления: теоретический анализ историко-философского процесса. М.: Мысль, 1984. С. 167.

³ Кант И. Критика чистого разума // Сочинения : в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. С. 178.

⁴ Там же. С. 155.

дой вещи не позволяет (по Канту) выработать позитивного критерия истинного познания, однако познание при этом не только спонтанно (рассудочно), но и критически направлено (разумно). Сознание, мышление будучи априорным, установочным перестает быть прерогативой отдельного субъекта и должно рассматриваться как «родовое», «общественное» сознание. Роль «объединителя» мира вещей и мира идей достается трансцендентальному единству апперцепции - активному человеческому самосознанию (9) вообще, социализированному («окультуренному», объективированному, а потому абстрактному) «Я».

Абсолютные кантовские противоположности: субъективное и объективное, явление и сущность, познание и «вещь в себе», посюстороннее и трансцендентное и т. д. рассматриваются в гегелевской диалектической метафизической системе как диалектическое отношение, отношение противоположностей, превращающихся друг в друга¹. Согласно Гегелю в познании «снимается противоположность, снимается односторонность субъективности вместе с односторонностью объективности»². Снимается такая противоположность деятельностью: если еще Фихте в центре своих философских построений ставит деятельность сознания, то гегелевский субъект (мировой дух, «абсолютная идея», представляющая собой не только мышление, а одновременно и бытие) и есть деятельность, абсолютная активность, производящая самого себя для себя в качестве объекта (мысли). Истинное бытие человека, по Гегелю, есть его духовная, мыслительная деятельность – деятельность познания, а преобразовательная (и как таковая – практическая) деятельность не становится существенной для человеческого бытия³.

Реанимирование учения о рефлексии, придание рефлексии высшего статуса, а потому и идеализированное, одностороннее понимание рефлексирования (как процесса рефлексии) снизило на долгие десятилетия интерес к этой проблеме в материалистической философии, вплоть до попытки построения теории отражения в XX веке. Объективные же достижения спекулятивной философии Г.В.Ф. Гегеля в вопросе о рефлексии следующие: выдвигая проблему диалектического противоречия, Гегель под активностью (духа, мышления – другой ак-

¹ Ойзерман Т.И. Главные философские направления: теоретический анализ историко-философского процесса. М.: Мысль, 1984. С. 174.

² Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т.: Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 409–410.

³ См.: Пугач Г.В. Познавательная активность человека: сущность, природные и социальные предпосылки. М.: Политиздат, 1985. С. 32–38.

тивности не существует) понимает деятельность духовной субстанции; сущность вещей, происходящей из бытия, обнаруживается только посредством направленной (на саму себя) рефлексии, т. е. последняя есть атрибутивная характеристика всякой вещи, а не только высокоорганизованного мышления, и проявляется в развитии, диалектически разрешаемом (значит уже «переходимом» – тезису Канта о переходе, Гегель противопоставляет антитезис о рефлексии) отношении (как единстве) противоположностей. Противоречие «в сфере бытия остается еще лишь в *себе*»¹, т.е. непосредственно, тогда как раскрытие такого противоречия в сущности как еще несовершенного соединения «непосредственности и опосредования» возможно благодаря рефлексии, т. к. «отличие сущности от непосредственности бытия составляет *рефлексия*, <...> и эта рефлексия есть отличительное определение самой сущности»². Более того, «в бытии все непосредственно; в сущности, напротив, все относительно»³, поэтому если в самом бытии формой движения является переход, то в сфере сущности (познания сущности) таковой формой выступает наша рефлексия: «В сущности нет больше перехода, а есть только отношение»⁴. Мышление абсолютно самодостаточно, ибо есть атрибут бытия вообще, что позволяет мышлению проникать в сущность «вещей в себе». «Рефлексивная» деятельность такого мышления есть абсолютная инстанция как для выбора пути познания, так и позитивного критерия истины, т. е. это абсолютно свободная деятельность «мирового» субъекта. Гегель выдвигает идею о совпадении диалектики, логики и теории познания⁵ и впервые в истории философии вводит в теорию познания момент практики⁶.

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т.: Т. 1. М.: Мысль, 1974. С. 269.

² Там же. С. 265.

³ Там же. С. 263.

⁴ Там же. С. 262.

⁵ См.: Философия Гегеля и современность. М.: Мысль, 1973. С. 77–89

⁶ См.: Там же. С. 111–120.