

**ПЕРЕОСМЫСЛИВАЯ ОБЪЕКТЫ ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ: ОСНОВНЫЕ ВЕКТОРЫ ИССЛЕДОВАНИЯ МИРА И ЧЕЛОВЕКА**

*В статье анализируется необходимость переосмысления традиционных объектов философского познания человека и мира. Раскрывается онтологическая и гносеологическая интерпретация концептов «мир» и «человек». Особое внимание уделяется формированию новой онтологии центральным звеном, в качестве которой выступает многокачественная корреляция человека и мира. Излагается авторское отношение к процедуре конституирования и конструирования «реалистической» научной картины мира и места человека в мире.*

**Ключевые слова:** философия, познание, онтология, гносеология, мир, реальность, бытие, человек, объект, субъект, картина мира.

**N. T. Kazakova**

**RECONSIDERING THE PHILOSOPHICAL KNOWLEDGE OBJECTS: THE MAIN VECTORS TO RESEARCH THE WORLD AND A HUMAN BEING**

*The reconsideration necessity of the traditional objects of human and world philosophical cognition are analyzed in the article. The author reveals the ontological and gnoseological interpretation of "world" and "human" concepts. The author gives special attention to the new ontology which basic element is multi-qualitative correlation of a human being and world. The article shows the author's attitude to the procedure of constitution and construction of "realistic" scientific picture of the world and a human being place in this world.*

**Key words:** philosophy, cognition, ontology, gnoseology, world, reality, being, human being, object, subject, picture of the world.

Сегодня многими философами признается, что место и роль философии в современном мире оказываются не просто неопределенными, но и довольно зыбкими, несмотря на то, что количество соискателей ученых степеней по философским наукам за последнее время увеличилось на порядок. Пожалуй, этот факт является исключением действия известного закона диалектики, так как в данном случае количество не переходит в качество. Я далека от мысли связывать призывы к переосмыслению философии и ее проблем, которые постоянно возникают в современной философской и социокультурной риторике, с процессом маргинализации философского сообщества. Поскольку человек и мир выступают основными и «вечными» объектами философии, постольку в процессе динамики научного познания, философского в том числе, на первое место выдвигается задача их переосмысления. На мой взгляд, в современном философском дискурсе мир и человек должны выступать как объектная (объективная) и субъектная (субъективная) тотальность, поэтому их онтологическая и гносеологическая коррелятивность в определении векторов новой исследовательской стратегии является остроактуальной.

В связи с этим следует сделать следующую оговорку. Поскольку переосмысление объектов философии выступает в качестве такого «авторского слова», которое может быть вплетено в общезначимый дискурс, постольку в нём нашли отражение не только личные размышления и положения авторской позиции, но и авторитетные, апробированные концепции других философов, по отношению к которым я выражаю иногда комплиментарное, а иногда и полемическое отношение. При этом настоящая работа представляет собой попытку «нарисовать» онтоантропологический «портрет» философии как научного знания на основе трансформации традиции и социальной памяти относительно её объектов.

Традиционно классическая версия философской рефлексии о мире и человеке развивалась в рамках двух относительно автономных исследовательских стратегий: натуралистической, всегда «физикалистской», приправленной АП (антропным принципом), и антропологической, не всегда «гуманистической», приправленной принципом логоцентризма.

Мир как объект философии в его денотативном значении с античности почти не изменился. В классической онтологии он, прежде всего, рассматривался в системно-структурном отношении: Универсум, Вселенная, Космос. Когда мы спрашиваем, что есть мир, то, отвечая – мир **есть** сущее (всё, что существует в

пространстве и времени), мы придерживаемся интуитивной ясности в понимании того, что есть. Другими словами, *есть* это то, чему присущ атрибут существования. В неклассической онтологии характеристики мира раздвигаются до онтических атрибутов присутствия бытия человека в мире.

Кажется, всем уже понятно, что «сегодняшний день» философии диктует необходимость рассматривать бытие мира и бытие человека в мире с позиций не только иной гносеологии, но и иной онтологии. В данном контексте мне представляется наиболее интересным предложение В.Н. Сагатовского о введении в онтологию, а я добавлю, и в гносеологию, коррелятивной функции. Действительно, «... существовать в качестве чего-либо (мира, человека. – Н.К.) значит находиться в соотношении с чем-либо (человеком, миром. – Н.К.) [1, с.70]. Коррелятивная онтология и теория познания кажется перспективной и эвристичной, поскольку «сверх-задача» философского рефлексирования заключается в создании такого подхода, чтобы вопрос о мире как объекте был вопросом вопрошающего («спрашивающего») человека о смысле бытия мира в мире. Как, например, отношение к бытию мира у М.Хайдеггера который остроумно заметил: «Бытие все еще ждет, пока Оно само станет делом человеческой мысли» [2, с.197]. Для этого, в соответствии с фундаментальной онтологией М.Хайдеггера, и коррелятивной онтологией В.Н. Сагатовского, необходимо учитывать соотношение не «мир–человек», а «мир человека–бытие–человек». Поэтому эвристический потенциал «новой» онтологии и теории познания заключается в «запрете» на разведение мира и человека в качестве объекта и субъекта, как это было принято в старой метафизике. Это означает признание того, что не только объект и субъект познания взаимно детерминируют друг друга, т.е. находятся в отношении взаимной корреляции, но и того, что человек и мир, мир и человек структурно сопряжены формами бытия. Другими словами, мир – это реальность, которая не только когнитивно «открывается» человеку в процессе познания, но и духовно-практически творится человеком в процессе его бытия.

Новая онтология и теория познания предполагают признание необходимости и обратного хода в процессе переосмысления объектов философского знания. Это означает, что следует сказать о человеке как реальности, которая «творится» миром в процессе осуществления его (мира) бытия, и, следовательно, человек как реальность должен «открываться» человеку в процессе научного познания. Поэтому «сверх-задача» философского вопрошания о человеке заключается в создании такого онтогносеологического подхода, когда человек рассматривается не просто в многообразии его сущностных измерений, а, прежде всего, в его коррелятивном отношении к себе и миру, в котором он живёт. Несмотря на все усилия философии, человек продолжает оставаться самым загадочным объектом философского знания, и единой идеи человека, по словам М.Шелера, у нас все еще нет [3]. Если мы будем исходить из старой онтологии, то «...любая попытка ответить на вопрос «что есть человек?» проваливается, даже толком не начавшись, потому что в ответе обязательным и чуть ли не автоматическим образом интендируется именно то, в чем человек меньше всего является самим собой: некая объективная *общая* сущность, заслоняющая субъективную и *единичную* особенность, иными словами, некий «человек вообще», занимающий в логике образования понятий то же место, что и «стол вообще» или «лошадь вообще» [4, с. 6]. То же самое происходит с ответом на вопрос «что есть мир»? «Мир вообще» – абстракция, но уже когда мы спрашиваем: «что есть реальность?», «что есть бытие (человека, мира человека)?», то, как совершенно справедливо заметил М.Хайдеггер: «...мы держимся в некой понятности этого «есть», без того, чтобы были способны концептуально фиксировать, что это «есть» означает» [2, с. 5].

В познании человека и мира можно выделить допущение, которое будет служить своего рода вектором переосмысления как субстанциальной, так и процессуальной позиции этих феноменов. Локусом корреляции «человек-мир» – «бытие мира – бытие человека» выступает субъективная и объективная тотальность этой сложной системы. Поэтому в рамках философской рефлексии необходимо осмыслить корреляционные взаимодействия проблемных пластов этой системы. С одной стороны, осуществить онтологический «переворот» в определении сущности и существования человеческой природы, а с другой – антропологический «переворот» в определении сущностных форм бытия мира.

Расширение референта исследования, постулирующего предметную сопряженность «мира–человека», «объекта–субъекта», приводит к тому, что традиционная проблема демаркации мира и человека теряет свою актуальность еще и из-за стирания дисциплинарных границ отраслей знания, занимающихся их изучением. Например, В.М. Розин обращает внимание на такой факт: «...некоторые объекты (макро- или, напротив, микромира), которые в XIX веке уверенно проходили по «ведомству» естествознания, сегодня все чаще попадают в сферу действия гуманитарного познания» [5, с. 112]. По его мнению, этот факт убедительно доказал В. Казютинский на примере анализа концептов «Вселенная» и «Метагалактика», в результате чего космология оказалась причисленной к гуманитарному знанию. Логика простая: если в научном познании стираются предметные границы, то и «привязка» объектов познания к предметному и проблемному пространству также утрачивает

методологическую непреложность. Справедливости ради следует сказать, что сам В.В. Казютинский, на которого ссылался В.М. Розин, возражает против такой трактовки его взглядов на объекты научного познания, и космология, по его мнению, вовсе не является гуманитарной наукой [6, с. 129].

Так, является ли стирание границ между предметными полями различных областей знания о природе, человеке и обществе теоретико-методологическим фундаментом новой онтологии и теории познания человека и мира? Действительно, современные дискуссии все больше выявляют тенденцию к тому, что противопоставление естествознания, гуманитарных и социальных наук не имеет большого смысла. Склонность к «связыванию» этих наук проявляют как «физики», так и «лирики». Позицию «физиков», как было сказано выше, озвучил В.М. Розин, а «лириков» – М.М. Бахтин. Последний неоднократно писал, что «Противопоставление гуманитарных и естественных наук было опровергнуто дальнейшим развитием гуманитарных наук. Одновременность художественного переживания и научного изучения неоспорима. Их нельзя разорвать, но они проходят разные стадии и степени и не всегда одновременно» [7, с. 349].

Некоторую осторожность М.М. Бахтина можно понять, учитывая время его жизни-творчества и тот тип классической рациональности, который был все-таки господствующим умонастроением этой эпохи.

А вот известный философ В.С. Степин, не колеблясь, заявляет, что в проблеме демаркации речь может идти только о науке и ненауке [8]. Уверенность уважаемого мэтра разделяют и составители сборника «Когнитивно-коммуникативные стратегии современного научного познания» [9]. Могу согласиться в целом с позицией коллег, но вопрос, на мой взгляд, должен быть все же другой: на сколько будет жизнеспособным как онтологически, так и гносеологически, этот гибрид?

В действительности, дело не в том, какую картину мира рисует исследователь – естественнонаучную или социально-гуманитарную, а в том, как он при этом мыслит, в одном случае он мыслит как «физик», а в другом – как «гуманитарий», в третьем – совмещает эти мыслительные стратегии. И не в том, о чем пишет ученый, – о природе или культуре, о человеке или обществе, а в том, как он при этом мыслит и на что ориентирует свои знания в плане их дальнейшего использования. В качестве иллюстрации сказанного можно назвать подход нобелевского лауреата Ильи Пригожина, когда в исследования по естественным наукам он включает человека и общество. Я разделяю его мысль, что нельзя утверждать с определенностью о том, что можно создать более человечный мир, который был бы лучше укоренен в реальности, нежели мир человека реально существующего в бытии мира на макроскопическом уровне.

В синергетике флуктуации на микроскопическом уровне ответственны за выбор той ветви, которая возникнет после точки бифуркации, и, стало быть, определяют то событие, которое произойдет. Это обращение к наукам, изучающим сложность мира, вовсе не означает, что можно «свести» гуманитарные науки к физике, а космологию к гуманитарным наукам. Задача новой онтологии и гносеологии заключается не в редукции, а в достижении согласованности, корреляции между миром и человеком. Понятия, вводимые науками, изучающими сложность мира, по мнению И. Пригожина, могут служить гораздо более полезными метафорами, чем традиционные представления ньютоновской физики [10].

Или другой пример. Манфред Эйген, также нобелевский лауреат, в исследовательскую стратегию по естественным наукам включает культуру [11]. Таких примеров можно привести много. Однако примеры, сколько бы их ни было много, не являются подтверждением истины. Одной из форм аргументации могут служить те каузальные принципы, из которых вытекают следствия, подтверждающие эвристичность коррелятивной онтологии.

На мой взгляд, одним из важных принципов (под которым я понимаю установку, норму, регулятивное основание, ориентирующие на такое должное в познании (или бытии), которое продуцируется этим основанием как требование к субъекту, реализующему свои цели) является принцип симметрии, или принцип инвариантности. Прежде всего, надо сказать о том, что реализация данного принципа возможна тогда и только тогда, когда мы будем представлять знание об объектах (мир–человек) в форме совокупности когнитивных матриц (констант), логических универсалий, исторических, эмпирических артефактов и, наконец, – концепций и теорий. В таком случае философская рефлексия выступает как специализированная социокультурная форма естественнонаучного и гуманитарного вектора в познании мира и человека. При этом мир в данном случае рассматривается как уникальный целостный объект-субъект, анализируемый с позиции антропоцентрического принципа, а человек – как уникальный целостный субъект-объект, анализируемый с позиции логоцентрического принципа.

В соответствии с этим гуманитарная (искусственная) природа бытия мира и физическая (естественная) природа бытия человека имеют единое регулятивное основание. С одной стороны, это процесс, ориентированный на фиксацию наиболее общих характеристик мира, определяющих выявление его общих свойств, с позиций инкорпорированного в его бытие человека. Речь идет о модели или конституировании,

конструировании научной картины реальности мира. Научная картина мира обладает важными свойствами: она имеет дело с совокупностью частных моделей реальности, каждая из которых фундаментально отражает свойства какой-либо предметной реальности, в том числе и человеческой. Поэтому картина мира – динамична, постоянно испытывает на себе давление социокультурных детерминант и способна к развитию. Можно выделить несколько моделей мира, построенных на разных социокультурных детерминантах: от натурфилософской (метафизической), вершиной которой была аристотелевско-птолемеевская модель мироздания, до научной, физической (механистическая, квантово-релятивистская, информационно-семантическая) картины мира, охватывающей всю Вселенную [12].

Таким образом, структура научной картины мира имеет универсальный характер, так как включает совокупность теоретических схем, применяемых к любому объекту, как к миру, так и человеку, которые связаны друг с другом естественнонаучной или социокультурной (гуманитарной) парадигмой. При этом следует учитывать тот факт, что естественнонаучная картина мира и человек – соотношение парадоксальное. Существует довольно устойчивое мнение, что научное постижение человека, по существу, дегуманизирует представления человека о самом себе, так как научное познание меньше всего интересуется человеческим в человеке. Скажем, понятно, почему биологию как науку о живых системах интересует не столько само «живое тело» как телесность, сколько тело как органическая система. Ведь даже философская антропология не может обойтись без выяснения анатомо-морфологических, этологических, онтогенетических, генетических особенностей человеческой природы, решая проблему антропогенеза.

Кроме того, рассматривая человека как объекта новой онтологии и субъекта мира, следует считаться с природой как естественной, так и искусственной (природой вещной, культурной, технической), и в то же время с третьей природой – человеческой. Это позволит избежать сциентизации человека как объекта философии, абсолютизации роли науки в решении человеческих проблем. Обычно сторонники этого подхода ссылаются даже на известные слова К. Маркса о том, что «человек есть непосредственный предмет естествознания».

Наиболее последовательной попыткой ввести в общую рефлексию о человеке обширный естественнонаучный инструментарий является «расширение» круга философских проблем. Сциентизм выработал определенные теоретические принципы на основе эволюционной теории, которые оказались весьма значительными для обсуждения природы человека как живого организма. Эта традиция в целом оказалась достаточно устойчивой и на долгие годы предопределила исходные постулаты, позволяющие философии опереться на открытия в области биологии.

Проблемы человека и общества в контексте биологии нашли отражение в социобиологии XX века. Обращаясь к проблеме познания человека, социобиология прежде всего выступает как естественнонаучная стратегия, опирающаяся на генетику, этологию, физиологию, психологию, социологию. Задача социобиологии человека заключается в создании «биопрограммы» человека, то есть максимально полного описания природно-биологических основ его жизнедеятельности. «Отец» социобиологии Э. Уилсон считал её новой наукой о человеке [13].

Философская рефлексия при конструировании и конституировании «реалистической» картины мира, конечно, опирается на открытия естественных наук, и прежде всего биологии. Сегодня именно биология и генетика становятся «флагманом» научного познания, сместив с этого пьедестала физику. Всё же большая часть человеческой природы не поддаётся какому-либо «положительному» описанию из-за бесконечного разнообразия человеческих индивидуумов. По страницам философских «штудий» кочуют предостережения одного из известных философов XX века Э. Кассирера от излишнего оптимизма, что наука, впечатляющая иллюстрация разумности, никогда не сможет стать инструментом истинного учения о человеке. Так же мнение Блеза Паскаля – математика и философа, который ещё в XVII в. справедливо заметил, что смешно говорить о человеке как геометрическом постулате.

Однако попытки «алгеброй» проверить «гармонию» человека предпринимались неоднократно в течение последних столетий и, очевидно, будут предприниматься и дальше. Можно ли доказать уникальность феномена человека математическими средствами и как инвариант его природу включить в общую картину мира? Если предположить, что человек живёт в мире бинарных отношений, в котором существует два полюса: положительный и отрицательный, то ответ утвердительный. В противном случае, все попытки конституировать параметры человека в конструировании (моделировании) картины мира окажутся проблематичными. Всякий раз, сталкиваясь с проблемой человека, мы открываем для себя тривиальную истину – человек и его мир бесконечно сложнее, чем нам кажется. Когда началась расшифровка генома человека (70-е годы XX века), казалось, что именно естественные науки раскроют тайну человека. Даже теперь, когда прогнозы проекта «Геном человека» оправдались, наука ответила лишь на один вопрос: «Можно ли свести феномен

человека к биохимическим процедурам или к физическому феномену?» В нуклеотидах генома человека закодирована человеческая природа, но не сам человек. Впору вновь вспомнить древнюю притчу о Диогене, который в ответ на попытки Сократа найти ответ на вопрос «Что есть человек?» при свете дня с факелом в руках «искал» человека.

Современная философия переносит основной пафос исследовательской стратегии с выявления сущности такого сложного объекта как человек на формы его бытия, на диалектику человеческого бытия в целом. Поскольку утвердилась идея множественности форм человеческого бытия, возникает проблема выделения «фундамента» различных сфер человеческого существования. Категория «бытия» является исходной в философском осмыслении не только мира, но и человека. В этой категории отражается факт существования не только окружающего человека мира, но и самого человека и его мира – мира человека. Философское мышление, отталкиваясь от понятия бытия, выстраивает мировоззренческую картину мира, в которой у человека есть свое место. Именно в этом контексте формируются онтологические основания человеческого бытия, которые соотносятся с такими понятиями, как действительность, реальность, существование.

Главная особенность человеческого бытия заключается в единстве человека и природы, человека и культуры. Материальные и духовные основания человеческого бытия существуют объективно и независимо от самого человека. По отношению к нему самому его бытие в природной форме выступает внешним фактором и имеет собственную, отличную от человека логику развития, заключенную в границы бытия мира: бытия, природы, бытия культуры. Природные основания человеческого бытия кроме естественного выражения содержат и искусственную, культурную форму – то, что мы называем искусственной природой, культурной средой обитания. Вторая природа человеческого бытия имеет свои закономерности и собственную логику развития, отличную от первой. Культурные основания позволяют выявить имманентную самому человеку логику развития его бытия, а также характер творения им самого бытия мира. Модель искусственного мира человека – аналог возможностей внутреннего мира человека-творца.

Человек живет в двух мирах: природном и культурном, или естественном и искусственном. На базе взаимодействия этих реальных миров возникает еще одна важная особенность человеческого бытия: наряду с «природными» основами – естественной и искусственной, в которых живет и которыми определяется человек, – в картину мира должно обязательно вводиться еще и третье основание – трансцендентальное, или экзистенциальное, которое является квинтэссенцией человеческой сущности и существования.

Все названные основания онтологические, т.е. могут верифицироваться понятием бытия, но способы их реализации, существенно различны. Прежде всего, подобная онтологизация позволяет говорить о специфичности бытия самого человека, ибо он сам как целостность принадлежит одновременно к двум мирам – природному (физическому) миру своей телесной органической частью и культурному, идеальному, духовному – через деятельность его сознания. Наличие последнего и такая человеческая способность, как рефлексия, позволяют ему наряду с духовным и материальным миром создавать особый, виртуальный мир. Способ бытия человека в материальном мире определяется его принадлежностью к миру духовному, а способ бытия последнего определяет принадлежность к виртуальному миру. В этом отношении бытие мира человека – это диалектическое единство объективно-предметного и субъективно-духовного, тела и души, души и духа.

Выделенные основания имеют сложную структуру. Скажем, материальное основание человеческого бытия включает в свою структуру и бытие вещей, создаваемых человеком и принадлежащих к миру материальной культуры. Способ бытия вещей отличается от способов бытия человека как «вещи». Такое же различие в способах бытия мы найдем и в духовном основании, скажем, объективный и субъективный способ бытия духа, объективированное и субъективированное проявление души человека, интерсубъективные формы бытия мира человека. Структура трансцендентального основания человеческого бытия опирается на специфичность субъектности, «самости» собственно человека, на своеобразие внутреннего мира человека, обеспечивающего возможность выхода за пределы наличного как материального, так и духовного бытия. Механизм такого «выхода» базируется на характеристиках виртуальной реальности. Старое философское понятие трансценденции, или трансцензуса, приобретает новую окраску – выход за пределы наличного бытия мира и бытия человека в мире. Кроме интеллектуальной способности искусственно моделировать среду при помощи компьютерной технологии выделяется психическая способность быть (жить) в этой виртуальном мире. Позитивные и негативные последствия виртуализации человеческого бытия еще не до конца изучены философией.

Несомненным остается одно: человек не является приоритетным по отношению ко всем другим частям универсума, а значит, и к миру в целом. Мир есть ценность, в пространстве которой приобретает свою «самость», собственную ценность человек. Поэтому и необходимо соединить в единое целое принцип ценности мира с принципом ценности человека. На мой взгляд, в этом и состоит суть переосмысления объектов

философского знания, а также святая обязанность философов и философии и онтогносеологическое содержание их великой миссии в современной истории науки.

### Литература

1. Сагатовский В.Н. Многокачественность бытия // Вестник РФО. – 2011. – № 2.
2. Хайдеггер М. Время и бытие. – М., 1993.
3. Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М., 1988.
4. Свасьян К.А. PROOEMIUM // Вопросы философии. – 2010. – №2.
5. Розин В.М. К проблеме демаркации естественных и гуманитарных наук, а также, куда мы должны отнести космологию // Эпистемология и философия науки. – М., 2007. – Т.ХI. – № 1.
6. Казютинский В.В. Нет, космология – наука физическая, а не гуманитарная! Ответ В.М. Розину // Эпистемология и философия науки. – М., 2007. – Т.ХI. – № 2.
7. Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М., 1978.
8. Степин В.С. Теоретическое знание. – М., 2000.
9. Когнитивно-коммуникативная стратегия научного познания. – М., 2004.
10. Пригожин И. Синергетическая парадигма. Нелинейное мышление в науке и искусстве. – М., 2002.
11. Эйген М. Игра жизни. – М., 1989.
12. Налимов В.В. В поисках иных смыслов. – М., 1993.
13. Карпинская Р.С., Никольский С.А. Социобиология: критический очерк. – М., 1988.

