*Шелковников А. Ю.*

*Andrey Shelkovnikov*

**РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ФОРМИРОВАНИИ НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ**

**THE ROLE OF PHILOSOPHY IN FORMATION THE SCIENTIFIC WORLD VIEW**

 В этой статье мы рассмотрим педагогические аспекты формирования научного мировоззрения в процессе преподавания философии. Основой научного мировоззрения является научная рациональность, которая формировалась исторически. Формирование научной рациональности осуществлялось в истории философии. Понимание современной научной рациональности невозможно без знания ее генезиса, поэтому изучение истории философии необходимо для овладения современной научной методологией. Научное мировоззрение – следствие теоретического мышления. Развитие того и другого следует искать опять-таки в истории философии. Научное мировоззрение находится в постоянном становлении – и этот процесс также являет собой историю философской мысли. Философия есть история философии, она исторична, т. е. постоянно формирующееся научное мировоззрение и философия – одно и то же. Студент должен понимать (а преподаватель должен объяснить это), что, изучая философию, он участвует в становящемся теоретическом мышлении, в изменении и реконструкции системы научных взглядов на мир.

 Возникновение научной рациональности следует связать с трудами Аристотеля, особенно с его логическими трудами, в совокупности называемыми «Органоном» (от греч. οργανον, лат. organum – орудие, инструмент). Завершая первую книгу своей «Топики», Аристотель говорит о четырех средствах (органонах) построения умозаключений: «Итак, вот каковы те средства, при помощи которых строят умозаключения» [1]. В последней главе трактата философ также говорит: «Немаловажное средство (органон – А. Ш.) для познавания и философского понимания – это быть в состоянии в одно и то же время усматривать и усмотреть и то, что вытекает из признания предположения, и то, что вытекает из отрицания его» [2]. Итак, логика есть средство, инструмент (органон) построения умозаключений. Наука же в целом может быть представлена как цепочка умозаключений. Греческие аристотелики называли логические труды своего учителя инструментальными (οργανικα). В «Органон» входят такие сочинения, как «Категории», «Об истолковании», «Первая аналитика», «Вторая аналитика», «Топика», «О софистических опровержениях». Сам Аристотель полагал, что логика – не наука, а пропедевтика научного исследования. Следовательно, наука невозможна без логики. В «Метафизике» читаем: «А попытки иных рассуждающих об истине разобраться, как же следует понимать [аксиомы], объясняются их незнанием аналитики (логики – А. Ш.), ибо [к рассмотрению] должно приступать, уже заранее зная эти аксиомы, а не изучать их, услышав про них.

 Что исследование начал умозаключения также есть дело философа, т. е. того, кто изучает всякую сущность вообще, какова она от природы, – это ясно» [3]. Под аксиомами здесь имеются в виду положения, развиваемые во «Второй аналитике» (книга первая, глава первая [Предварительное знание, необходимое для изучения] [4], книга вторая, глава девятнадцатая [Познавание начал] [5]).

 Если «Органон» играет инструментальную роль во всей системе философии Аристотеля (теоретические дисциплины – метафизика (первая философия, теология, онтология, софия), физика и математика; практические – этика и политика; пойетические, творческие – поэтика и риторика), то аристотелизм как явление в истории философии является своеобразным органоном для всей рационалистической культуры мышления, имеющей греко-латинские корни. Причем здесь не надо понимать инструмент как нечто вторичное. Орудие мысли, метод мышления становится самодостаточным, автономным в истории духа. Разве не являлась философия Аристотеля органоном для средневековой схоластики, разве не способствовала она появлению такого шедевра и итога латинского богословия, как «Сумма теологии» Фомы Аквинского? Но и для современной научной мысли аристотелевская философия остается основополагающей, так как язык науки во многом конституируется на аристотелевских категориях, его методологии, алгоритме его творчества.

 В доаристотелевскую эпоху научная мысль еще не получает своего логического оформления. Платон – все-таки мистический философ. Но Аристотель – ученик Платона. Существует ученическая преемственность, традиция. Очень важен феномен философской школы, преемственности между школами, академией и ликеем. Преемственность между платонизмом и аристотелизмом была блестяще обоснована неоплатониками. Конечно, логикой (диалектикой (греч. διαλεκτικη (τεχνη) – искусство вести беседу, спор, от διαλεγομαι – веду беседу, спор)) занимались уже софисты, Сократ и Платон, но цельной, систематической наукой она у них не стала, ибо Аристотель первым методологически отделил форму речи от ее содержания. Это и явилось определением, терминированием логики как науки. Почему мы уделяем логике такое пристальное внимание? Потому что с нее начинается научность как таковая, собственно научная рациональность – основа научного мировоззрения. У Аристотеля логика становится объектом теоретического рассмотрения, а это уже – металогика. Для науки особенно важен этот метауровень – уровень описания научного языка. Появление метауровня свидетельствует о самосознании системы. Система сама себя описывает, наблюдает за собой. Важнейшей функцией системы становится самоописание. Так, например, самосознание языковой системы начинается с появления первых грамматик, описаний языка и его правил.

 Аристотель сформулировал важнейшие, исходные принципы мышления, без которых невозможно никакое научное мышление и познание. Например, принцип исключенного третьего (principium exclusii tertii).

 «Равным образом не может быть ничего промежуточного между двумя членами противоречия, а относительно чего-то одного необходимо что бы то ни было одно либо утверждать, либо отрицать» («Метафизика», книга четвертая, глава седьмая) [6]. «Так что только в тех случаях, где одно противолежит другому как утверждение и отрицание, имеется та особенность, что одно из них всегда истинно, а другое ложно» («Категории», глава десятая [Четыре вида противолежания]) [7].

 Конечно, важнейшие принципы рационального мышления использовались и до Аристотеля, но в аристотелевских трактатах они получили дискурсивное воплощение, стали объектом теоретической рефлексии. А что же было до Аристотеля? До того, как принципы правильного мышления нашли свое воплощение в философских текстах? Слово «диалектика» впервые применяется Сократом (если верить Платону) и означает искусство вести спор, диалог, направленный на обсуждение какой-либо проблемы с целью достижения истины путем противоборства мнений. Платон также понимает под диалектикой диалог как логические операции расчленения и связывания понятий путем вопросов и ответов, ведущие к истинному определению понятий. Значит, цель диалога, диалектики – определение понятий. Вообще, софистически-платоновский период истории философии, непосредственно предшествующий Аристотелю, связан с выработкой и определением основных философских понятий. Речь идет об основных элементах философского, теоретического языка, который будет потом логико-синтаксически доработан Аристотелем. Следует заметить, что понятия в доаристотелевскую эпоху (частично и после) понимались как идеи, мистические, идеальные сущности, внеэмпирические, сверхчувственные по своему существу, доступные созерцанию сосредоточенного интеллекта философа, сумевшего абстрагироваться от эмпирии. Созерцание идей требовало особенного состояния сознания, которое можно определить как сверхчеловеческое по отношению к обычной эмпирической психологической жизни. В связи с этим и сократический диалог может пониматься как психодраматическая ситуация, ведущая к катарсическому преображению сознания, к состоянию, в котором можно созерцать эйдосы.

 Думается, что вся доаристотелевская философия в принципе непонятна для современного человека. Мы можем получать интеллектуальное и эстетическое удовольствие от чтения диалогов Платона и фрагментов ранних греческих философов, но нам не понять, что такое платоновские идеи, как можно их созерцать, как они могут существовать отдельно от вещей, как вещи могут быть знаками, тенями идей. Мы можем относиться к этому как к странным, но красивым и глубоким фантазиям древних мыслителей, но мы не поймем этих образов, этих сравнений, символов, так как не можем думать так, как думал Платон. Одного знания здесь недостаточно, необходимо изменение бытия, самосознания, освобождение от известного, знаемого, которое мешает понимать платоновские смыслы. Мы можем допустить существование определенных психологических школ и традиций, характерных для дологического периода философствования, связанных с греческим театром, мистериями, пифагореизмом, орфизмом и т. п.

 Значение аристотелевского органона как раз в том и состоит, что он выполняет процедуру соизмеримости идей и обыкновенного человеческого мышления. Человек, мыслящий логически, может понять тексты Аристотеля. Понятно, что сначала надо научиться мыслить логически, но это не требует изменения психофизиологического статуса. Следует помнить, что сама возможность научения логическому мышлению возникла исторически, вместе с соответствующими аристотелевскими трактатами. Философия стала понятной.

 У Платона диалектика была основным научным методом. Аристотель низводит ее до уровня вспомогательной дисциплины, противопоставив ей аналитику – силлогистику. Именно она приводит к научному знанию, эпистеме. Аристотелевский «Органон» в философии подобен поликлетовскому «Канону» в скульптуре, он так же воспроизводится (в различных модификациях) в теоретическом мышлении, как канонические пропорции – в ваянии.

 В «Учебнике платоновской философии» Алкиноя находим: «Первым началом диалектики можно считать усмотрение сущности всякой вещи, затем усмотрение ее свойств. Диалектика рассматривает то, чем является всякая вещь, сверху вниз – путем разделения и определения и снизу вверх – путем анализа; принадлежащие сущности свойства она рассматривает, идя от менее общего – путем индукции и от более общего – путем силлогизма. Поэтому части диалектики суть разделение, определение, анализ, а также индукция и силлогизм» [8].

 Следует заметить, что здесь мы имеем дело с интерпретацией Платона, основанной на аристотелевском методе, т. е. это – уже логическое прояснение Платона. Учебник был создан во II в. н. э. Но и здесь мы встречаемся с вещами, непостижимыми с позиции аристотелизма, т. е. основанными на чистом умопостижении, интеллигибельности, а не на созерцании видимых форм. Диалектика как метод разделяется на два начала – усмотрение сущности и свойств. Усмотрение сущности делится на три этапа – разделение, определение и анализ. Усмотрение свойств – индукция и силлогизм. Но уже для первого этапа – разделения – необходима некая трансцендирующая позиция ума – чистое умозрение, созерцание идей. Для такого созерцания нужна точка зрения трансцендентного наблюдателя, расположенная в идеальном бытии. Тогда возможно усмотрение сущности всякой вещи.

 В «Софисте» Платон говорит (устами Чужеземца): «Различать все по родам, не принимать один и тот же вид за иной и иной за тот же самый – неужели мы не скажем, что это [предмет] диалектического знания?» [9]

 В результате различающей (разделяющей) деятельности ума возникает пять главных категорий – бытие, различие, тождество, покой и движение. Начиная с догматического разделения основных категорий, далее Платон указывает на многоразличные смешения родов сущего. В «Пармениде» Платон выстраивает сложнейшую диалектику соотношения единого и многого, единого и бытия, целого и части. Причем диалектика в данном контексте понимается как подвижное единство различных категорий, которое уже не может быть описано на языке аристотелевского органона. Платон задается вопросом (устами Парменида): «Что ж, существующее единое не представляет ли собой, таким образом, бесконечное множество?» [10]

 Разделение и диалектическое единство родов сущего, обоснованное (но не логически, а трансцендентально обоснованное) в «Пармениде», легло в основу плотиновского размышления о единстве сущего (о рационально непостижимом единстве категориально различного): «Другими словами, если мы сведем в единое покой и сущее, говоря, что они ничем и никоим образом друг от друга не отличны, [а затем] таким же образом сведем в единое сущее и движение, то посредством среднего термина – сущего – мы отождествим движение и покой, так что движение и покой станут для нас одним» [11].

 Высшего выражения эта диалектика достигает в трактате Плотина «Об умопостигаемой красоте»: «Каждое Там имеет все в себе и видит все в другом, так что все есть везде, и каждая, и все вещи есть все… 〈…〉 Солнце есть Там все звезды, и каждая из звезд есть Солнце и все остальные. Иное – вне каждого из них, но в каждом явлены все. 〈…〉 …в умопостигаемом космосе одна часть не возникает из другой, как если бы была только частью, но каждая всегда возникает из целого, и есть сразу же и часть, и целое. Она только представляется частью, но для проницательного взгляда она содержит в себе целое, для такого взгляда, каким, говорят, обладал Линкей, а обладал он взглядом, который видит то, что внутри земли – этот миф прикровенно повествует о зрении тамошних глаз» [12].

 Логику, постулируемую в этом отрывке, мы могли бы назвать трансфинитной, трансцендентальной, мистической (или даже диалектической) логикой умопостигаемого, интеллигибельного, ноуменального бытия. В ней не действуют (хотя принципиально и не отрицаются) аристотелевские принципы мышления, такие, как принцип исключенного третьего и подобные.

 Вообще, основные законы логики могут быть представлены как принципы теоретического мышления. Законы тождества (lex identitatis) (A есть A), противоречия (lex contradictionis) (A есть B и A не есть B не могут быть истинны одновременно), исключенного третьего (lex exclusii tertii, tertium non datur) (A есть B или A не есть B, третьего не дано) и достаточного основания (lex rationis determinatis seu sufficientis) (всякий научный тезис должен быть обоснован) составляют основу научной рациональности. Первые три закона следуют из трудов Аристотеля, последний был сформулирован Лейбницем. Думается, что эти принципы должны тщательно изучаться и отрабатываться во всей учебной практике, как в школе, так и в университете (в контексте всех изучаемых дисциплин). В этой связи см. [13] и [14].

 В мистическом мышлении (или умозрении) эти законы не работают. Об этом следует помнить, так как мистицизм пронизывает историю философии. Это другая по отношению к рационализму, теоретическому мышлению форма рефлексии и саморефлексии. В каком-то смысле она является прелогической, свойственной еще мифологическому сознанию. Философ-мистик П. Д. Успенский, пытающийся в то же время дать рациональное объяснение мистицизму, предлагает следующие аксиомы сверхлогического видения реальности:

 «*A есть и A, и не A.*

или

 *Всякая вещь есть и A, и не A.*

или

 *Всякая вещь есть Все»* [15].

 Такую логику (только условно называемую логикой) мы встречаем в пифагореизме, у элеатов, Платона, в неоплатонизме, в герметическом и ареопагетическом корпусах, у Николая Кузанского, флорентийских неоплатоников, Джордано Бруно, Якоба Беме, Эмануэля Сведенборга, оккультной и теософской литературе Нового времени. (Не следует, однако, забывать, что первые идеи, понятия (у Платона и др.) вызревали именно в таком мистическом контексте., т. е. для истории генезиса понятий мистицизм очень важен.) Основные догматы христианства также соответствуют этой трансцендентной для человеческой феноменальности позиции. Догмат о триединстве Божием, который лучше назвать тайной Святой Троицы, говорит нам о единстве Бога и вместе с тем о Его троичности в Лицах – Отца, Сына и Духа Святого – Троицы единосущной и нераздельной. В канонических толкованиях Священных Писания и Предания подчеркивается рациональная непостижимость тайн и догматов:

 «Как единый Бог есть в трех Лицах, это тайна, непостижимая для нашего ума: но мы веруем по свидетельству Божественного Откровения. 〈…〉

 Мы можем отчасти **понять тайну Святой Троицы** только сердцем – любовью, находясь в **Святой Соборной Церкви Христовой,** то есть живя в любви» [16].

 Здесь очень важно, что указывается на недостаточность знания, рациональных возможностей субъекта. Для постижения таких таинственных истин (скорее, единой истины) необходимо изменение бытия, онтологического статуса. Иному уровню бытия может (мы можем только предполагать, если не имеем такого опыта) соответствовать иной уровень знания (возможно, приблизительно описываемый формулами П. Д. Успенского).

 Непостижимое единство и различие (ведь мы все-таки различаем три Лица) Бога распространяется и на понимание мистического триединства Божьего творения – проводятся глубокие аналогии между Божественным триединством и тринитарными антропологией (триединство тела, души и духа), этикой (триединство веры, надежды и любви) и т. д. Т. о., мистическое мировоззрение распространяется на понимание человека и его жизни (со всеми последствиями).

 Еще одна важнейшая и глубочайшая тайна христианства – неслиянное и неизменное, нераздельное и неразлучное соединение в Иисусе Христе Божества и Человечества. Здесь актуализировалась соизмеримость между теологическим и антропологическим, оказавшаяся судьбоносной для всей культуры от Рождества Христова. Но речь идет о соизмеримости мистической, а не рациональной.

 Обо всем этом следует помнить в связи с особенностями религиозного образования в современном мире (как в светских, так и в духовных учебных заведениях). Помнить, потому что требуется методологическое и методическое разграничение рационального, научного мировоззрения и духовно-мистического отношения к бытию. Обе эти позиции требуют уважения и культивирования, но их необходимо различать, чтобы не допускать смешения языков и методов, чтобы не рассуждать на богословские темы на языке теоретического мышления и наоборот. Сказанное не означает, что нет путей синтеза, но мы вынуждены (в т. ч. в преподавании) начинать с методологического различения и разделения того и другого. В этой связи изучение истории философии представляет собой благодатную почву для отслеживания траектории формирования научной рациональности, а также других, альтернативных форм мировоззрения.

**СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. *Аристотель.* Сочинения в четырех томах. Т. 2. – М., 1978. С. 372.
2. Там же. С. 529.
3. Там же. Т. 1. – М., 1976. С. 124 – 125.
4. Там же. Т. 2. С. 257 – 258.
5. Там же. С. 344 – 346.
6. Там же. Т. 1. С. 141.
7. Там же. Т. 2. С. 85.
8. *Платон.* Собрание сочинений в четырех томах. Т. 4. – М., 1994. С. 629.
9. Там же. Т. 2. – М., 1993. С. 324.
10. Там же. С. 370.
11. *Плотин.* Шестая эннеада. Трактаты I – V. – СПб., 2005. С. 126.
12. *Плотин.* Пятая эннеада. – СПб., 2010. С. 217 – 218.
13. *Гусев Д. А.* Логическая культура в преподавательской деятельности // Преподаватель XXI век. 2005. № 1. С. 15 – 21.
14. *Гусев Д. А.* К вопросу о содержании учебного курса философии в средней и высшей школе // Наука и школа. 2004. № 4. С. 2 – 7.
15. *Успенский П. Д.* Tertium organum. – СПб., 1992. С. 184.
16. Закон Божий для семьи и школы. – М., 2011. С. 433.

**SPISOK ISPOL`ZOVANNOJ LITERATURY**

1. *Aristotel`.* Sochinenija v chetyreh tomah, t. 2, M., 1978, p. 372.
2. Tam zhe. P. 529.
3. Tam zhe. T. 1, M., 1976, pp. 124 – 125.
4. Tam zhe. T. 2, pp. 257 – 258.
5. Tam zhe. Pp. 344 – 346.
6. Tam zhe. T.1, p. 141.
7. Tam zhe. T.2, p. 85.
8. *Platon.* Sobranie sochinenij v chetyreh tomah, t. 4, M., 1994, p. 629.
9. Tam zhe. T. 2, M., 1993, p. 324.
10. Tam zhe. P. 370.
11. *Plotin.* Shestaja jenneada. Traktaty I – V, SPb., 2005, p. 126.
12. *Plotin.* Pjataja jenneada, SPb., 2010, pp. 217 – 218.
13. *Gusev D. A.* Logicheskaja kul`tura v prepodavatel`skoj dejatel`nosti [Logical culture in teaching activity], *Prepodavatel` XXI vek*, 2005, No 1, pp. 15 – 21.
14. *Gusev D. A.* K voprosu o soderzhanii uchebnogo kursa filosofii v srednej i visshej shkole [To a question of the substance of a educational course of philosophy at the high and higher school], *Nauka i shkola*, 2004, No 4, pp. 2 – 7.
15. *Uspenskij P. D.* Tertium organum, SPb., 1992, p. 184.
16. Zakon Bozhij dlja sem`i i shkoly, M., 2011, p. 433.

**АННОТАЦИЯ**

 В статье рассматривается проблема формирования научного мировоззрения в контексте преподавания философии. Отмечается важность методологического и методического разграничения теоретического мышления и других форм мировоззрения. В основе научного мировоззрения лежит научная картина мира, в основе научной картины мира – научная рациональность. Научная рациональность сформировалась исторически. В статье демонстрируется, как рациональность формировалась в контексте истории философии. Автор утверждает, что невозможно понимать современную рациональность без знания ее истории, а для знания истории рациональности необходимо изучать историю философии, так как именно в философии формировался язык теоретического мышления (и само мышление). Необходимо отличать научную рациональность от особенностей религиозного сознания, связанного с мистицизмом и догматизмом, а также основанных на особой трансцендентной «логике».

**SYNOPSIS**

 The article considers the problem of formation of the scientific world view in the context of teaching philosophy. Attention is drawn to the importance of methodological and methodical demarcation of theoretical thought and other forms of world view. In the base of the scientific world view there is the scientific picture of the world, in the base of scientific picture of the world – the scientific rationality. Scientific rationality has been formed historically. The article demonstrates how rationality was formed in the context of the history of philosophy. The author argues that it is impossible to understand modern rationality without knowledge of its history, and knowledge of the history of rationality is necessary to study the history of philosophy, because philosophy has shaped the language of theoretical thinking. It is necessary to distinguish scientific rationality from the characteristics of religious consciousness that is associated with mysticism and dogmatism, and it is based on a special transcendental «logic».

**СПИСОК КЛЮЧЕВЫХ СЛОВ**

 *Мировоззрение, философия, логика, рациональность, мистицизм.*

**THE LIST OF KEY WORDS**

 *World view, philosophy, logic, rationality and mysticism.*

**СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ**

 Шелковников Андрей Юрьевич, д. филос. н., доц., каф. философии МПГУ, проф., shelkovnikov71@mail.ru, 8 916 553 11 67