

© *Картавец В.В., 2011*

## ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ФЕНОМЕНЕ ФИЛОСОФЕМЫ

*Аннотация.* В статье предпринята попытка анализа различных подходов к определению понятия «философема». Данный анализ основан на работах таких классиков зарубежной и отечественной философской мысли, как Аристотель, Г.В.Ф. Гегель, И. Кант, Ф.В.Й. Шеллинг, А. Шопенгауэр, А.Ф. Лосев, А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский. Показано, каким образом и когда первичное (аристотелевское) значение этого термина сменилось современным, кроме того, философема определена как культурный феномен.

*Ключевые слова:* философема, культурные универсалии, Аристотель, Г.В.Ф. Гегель, И. Кант, А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский.

© *V. Kartavtsev, 2011*

## HISTORICAL DEVELOPMENT OF PHILOSOPHEME

*Abstract.* The paper attempts at analyzing different approaches to the definition of “philosopheme”. This analysis is based on the works of foreign and Russian classics of philosophical thought, such as Aristotle, G.W.F. Hegel, Immanuel Kant, F.W.J. Schelling, Arthur Schopenhauer, A. Losev, A. Herzen, N. Chernyshevsky. In addition, the article shows how different thinkers approached the definition of “philosopheme” reflected in contemporary culture.

*Key words:* philosopheme, cultural universals, Aristotle, G.W.F. Hegel, Immanuel Kant, A. Herzen, N. Chernyshevsky.

Развитие науки как системы знаний о закономерностях развития природы, общества и мышления характеризуется диалектическим взаимодействием двух противоположных процессов – дифференциации и интеграции. Процесс интеграции особенно характерен для современной науки, перед которой встают комплексные проблемы, решение которых невозможно внутри какой-либо отдельной отрасли знания. Очевидно, что синтез наук и научных дисциплин невозможен без философии, выполняющей интегративную функцию между различными типами познания действительности. В этой связи особенное значение приобретает процесс выявления тех средств, при помощи которых философия осуществляет названную функцию. Не менее важным является и исследование эволюции этих средств на протяжении значительного времени, за которое они успели возникнуть и претерпеть неоднократные метаморфозы, следуя общему вектору развития философии.

На наш взгляд, интегративная функция философии во многом обеспечивается при помощи философемы – понятия, употребляемого в последнее время все чаще, однако так и не изученного детально. Представляется необходимым, в связи с этим, кратко осветить историю этого термина.

Понятие «философема» было введено в философский лексикон Аристотелем в его трактате «Первая аналитика» в качестве нормы корректного (логического) рассуждения

[1, 525]. По определению Аристотеля, философема – это доказывающее умозаключение, причем доказывающее нечто систематически.

Будучи таковым умозаключением, философема представляет собой мыслительную операцию, обосновывающую переход от посылок к заключению, который осуществляется дедуктивным способом. Аристотелевское понимание термина «философема» довольно длительное время сохранялось в философии без изменений. С достаточной долей определенности можно предположить, что существенной трансформации данное понятие подверглось в Новое время, когда, как известно, начался активный процесс формирования различных наук, в том числе и философии. Данный процесс сопровождался все более углублявшейся дифференциацией научного знания, в ходе которой философия приняла на себя роль связующего звена для всех отраслей науки, обеспечивая их активное взаимодействие, понимаемое в философской литературе как существование в единстве отграниченных друг от друга, качественно отличающихся явлений, факт их непосредственного воздействия друг на друга [6, 159].

В этих условиях именно философема, все более четко проявляясь в качестве философского фрагмента в структуре нефилософского знания, явилась одним из средств, благодаря которому данный процесс стал возможен.

Говоря о том, что философема выступает в качестве медиатора между различными отраслями науки и философией, нельзя упускать из виду и тот факт, что подобную же роль она выполняет и при взаимодействии между философией и литературой, а шире – между философией и другими видами познания мира.

В связи с дифференциацией отраслей человеческого знания о мире стало возможным (и необходимым) проведение границ между этими отраслями, что закономерно означало и поиск уникальных отраслевых методологий познания.

Этим вопросом задавался И. Кант в своей статье «Об основанном на априорных принципах переходе от метафизических начал естествознания к физике» [5, 590]. Анализируя сочинение Ньютона «Математические начала натуральной философии», Кант пишет, что автор должен был исходить из такого представления о науке, о природе, которое является либо математикой, либо философией, но никак тем и другим вместе. Вскрывая данное противоречие, Кант утверждает, что «имеется столь же мало математических начал естествознания, как и философских начал математики» [5, 590].

Разница между двумя этими дисциплинами заключается в их методологии: если философия, по Канту, опирается на «априорные понятия», то математика, геометрия и физика – на «созерцания». Данный факт создает «непроходимую пропасть» между этими науками, по мнению И. Канта.

Однако сколь бы бессмысленным не считал Кант попытки философствовать в сфере математики или, наоборот, пытаться с помощью математики добиться успехов в философии, он все же оставляет возможность преодоления той самой «непроходимой пропасти» путем «дискурсивного умствования о предметах математики». Заниматься этим, считает Кант, можно хотя бы с той целью, чтобы выяснить различие между *философемами* и *математемами* [5, 590-591].

Вводя эти понятия, Кант, однако, не делает попытки детально их проанализировать, что, в свою очередь, не позволяет нам с уверенностью судить, какое именно значение он в них вкладывал. Одно можно сказать наверняка – понятие «философема» находит отныне свое место в научном лексиконе как обозначение определенного объема информации, характерного для специфической области человеческого познания (философии) и полученной с использованием характерной для данной области познания методологии.

Следующим шагом в изучении того, чем является философема для самой философии и смежных ей типов культурной деятельности, стали труды Г.В.Ф. Гегеля и в первую

очередь – его «Лекции по истории философии».

Примечателен тот факт, что Гегель использует понятие «философема» в основном в той части своей работы, где он пытается отграничить собственно философию (предмет его рассмотрения) от родственных ей областей – мифологии, религии, науки и того, что он называет «популярной философией».

Данный факт не случаен. Мы видим, во-первых, что для первой трети XIX в. вопрос о границах различных отраслей познания еще остается более чем актуальным. Во-вторых, в работе Гегеля читатель находит и попытку решения смежного вопроса, а именно: если существуют различные, отграниченные друг от друга особенностями методологии сферы вопрошания о мире, то каков все же механизм их взаимодействия между собой, если о таковом вообще может идти речь? Гегель, последовательно выделяя те признаки, которые отличают философию от мифологии и религии, находит также и то, что есть у них общего – это общее он называет «мыслью», «разумным» или же «существенным содержанием» [2, 118]. По сути дела, «разумное» есть философский фрагмент, скрыто содержащийся в нефилософской среде. Это – философема.

Гегель характеризует последнюю следующим образом: «Философемы суть мысли, которые, чтобы быть чистыми, должны быть изложены как мысли» [3, 130]. Данное определение указывает на ряд принципиальных особенностей рассматриваемого феномена. Во-первых, философема есть носитель определенного «субстанционального содержания», которое может скрыто присутствовать в различных текстах нефилософского характера. Во-вторых, чтобы обрести статус «чистой мысли», философема «должна подвергнуться особому толкованию» [2, 161].

Таким образом, Гегель подводит нас к утверждению, что весь корпус философем может быть разделен на две большие группы. В первую войдут те из них, которые скрыто присутствуют в нефилософских текстах, т. е. философемы имплицитные. Во вторую – философемы, эксплицированные при помощи философского анализа и, таким образом, перешедшие «в ведомство» непосредственно философии.

Обобщая сказанное, мы приходим к выводу, что философема для Гегеля – это вынужденная форма существования «субстанционального содержания» в нефилософской среде.

Рассматривая данное обстоятельство, Гегель утверждает, что «чистая мысль», содержащаяся в философемах, входящих, например, в состав мифов, становится более доступной для понимания. Но, с другой стороны, пишет он, миф – «есть всегда форма изложения, которая, принадлежа к более древней стадии, вносит чувственные образы, изготовленные для представления, а не для мысли... Миф есть одно из средств воспитания, так как он является приманкой, влекущей нас заняться содержанием» [3, 130].

Данный аспект анализа философемы как культурного феномена – аспект взаимовлияния формы и содержания – является крайне важным.

Понятие «философема» встречается в трудах и других представителей немецкой классической философии. Однако, за исключением работ Гегеля, нам не удалось найти ни у одного из них развернутого анализа того, чем является философема.

Ф.В.Й. Шеллинг в своей книге «Введение в философию мифологии» [9], рассматривая работы таких авторов, как Гейне и Кольридж, трактует понятие «философема» вполне в гегелевском духе. Философема для него – фрагмент рассуждений философского характера, органично плетенный в ткань мифологического повествования.

Кроме этого, в книге Шеллинга мы встречаем и другое рассуждение, перекликающееся с мыслью Гегеля, который, как мы видели, утверждал, что передача «субстанционального содержания» посредством мифологической формы позволяет сделать это содержание более доступным для понимания. Философское содержание мифов, заклю-

чающееся в тех или иных философемах, становится более доступным для понимания, по мнению Шеллинга, когда мифы подвергаются художественной переработке на более поздних этапах своего существования. «Настоящие поэты» превращают философемы в «сказки», т. е. переводят определенный объем знания о всеобщем с одного языка на другой, тем самым популяризируя его. Вдобавок к этому, «сказки» могут быть подвергнуты еще одному преобразованию – руками «властных жрецов» они трансформируются в «народные верования» [9, 206].

Таким образом, суммируя сказанное о работах Гегеля и Шеллинга, мы не можем не заметить эксплицитно присутствующее в их рассуждениях представление о философии как о дисциплине, в рамках которой происходит выработка объективного, содержательно нового знания о мире.

Зачатки такого знания на дофилософской стадии развития культуры присутствуют в скрытом виде (как догадки) в мифах. Фрагменты такого знания могут быть классифицированы как имплицитные философемы. Данные философемы эксплицируются при помощи собственно философского анализа (Гегель), либо при помощи средств художественной и религиозной сфер человеческого познания (Шеллинг). Процесс экспликации, и это немаловажно, сопровождается расширением и углублением первичного «субстанционального содержания» имплицитных философем.

Кроме Гегеля и Шеллинга, термином «философема» пользовался в своих трудах и другой классик немецкой философской мысли – А. Шопенгауэр [10]. Он, в отличие от указанных мыслителей, понимал философему проще – как некий относительно законченный фрагмент той или иной философской системы, более или менее значимый. Подобная трактовка рассматриваемого нами понятия и закрепились в современных справочных изданиях.

Не бесполезным будет упомянуть и о представителях отечественной философской мысли, в работах которых встречается интересное нас понятие.

Так, например, для Н.Г. Чернышевского философема – синоним «философского недосмотра», нечто отсталое, ошибочное, противоположность «здравому понятию» [8, 613]. Вот в каком контексте он употребляет данный термин: «Неоплатоники – люди, хотевшие соединить древнюю греческую философию с таинственными азиатскими *философемами*, придать мечтам распаленной египетской и индийской фантазии форму науки; из этого соединения образовалось у них нечто еще более странное и фантастическое, нежели самые индийские и египетские мудрования» [8, 234].

Современник Н.Г. Чернышевского – А.И. Герцен – занимаясь в своей книге «Письма об изучении природы» сравнительным анализом философских систем Платона и Аристотеля, также вводит понятие «философема» и так же, как и Чернышевский, – в пренебрежительном значении.

По мнению Герцена, отсутствие философем – отличительная черта творчества Аристотеля, «шаг вперед» [4, 296] по сравнению с Платоном. Данное утверждение крайне любопытно, т. к. именно Аристотель и был тем человеком, который ввел понятие «философема» в язык науки. Мы писали об этом выше.

Конечно, никакой фактической ошибки у Герцена здесь нет, т. к. для него философема – примерно то же самое, что и для Чернышевского: нечто «неподвижное, твердое, почившее, мертвое» [4, 296]. По мнению Герцена, именно отсутствие «косных определений» (философем) отличает труды Аристотеля от трудов Платона. Эмпирический факт, а не платоновская идея – вот что лежит в основе аристотелевского анализа природы, по мнению Герцена: «Аристотель – в высшем смысле слова эмпирик; он все берет из подлежащей, окружающей его среды, берет как частное, берет так, как оно есть» [4, 296].

На наш взгляд, очевидным является тот факт, что Н.Г. Чернышевский и А.И. Герцен использовали слово «философема» не в качестве научного термина, для них это – оборот почти разговорной речи, имеющий размытые семантические границы, но вместе с тем обладающий стойкой негативной коннотацией.

Гегелевско-шеллингианскую линию в оценке того, чем является философема, в отечественной философской традиции продолжил А.Ф. Лосев. В своей книге «Очерки античного символизма и мифологии» он пишет о философеме как части (фрагменте) философского анализа, находящейся «под прикрытием мифа» [7, 371-372]. Такое замечание автор делает, детально разбирая творчество Платона.

В заключение нашего краткого очерка истории развития представлений о феномене философемы мы бы хотели более точно очертить тот момент, когда первичное аристотелевское значение этого термина сменилось современным. Выше мы писали, что, вероятнее всего, данная трансформация произошла примерно тогда же, когда начался процесс дифференциации научного знания, благодаря которому философия как особая область познания приобрела свои во многом характерные и для сегодняшнего дня черты.

Следствием этого факта стало то, что появилась возможность выстроить хронологию развития философии как дисциплины, последовательно отделяя ее от того, чем она не является. По этому пути пошел в том числе и Гегель при создании своих «Лекций по истории философии». Изучая ключевые философские системы античности, он, естественно, не мог обойти вниманием фигуру Платона, творчество которого стало на многие века одной из определяющих культурных доминант для европейской цивилизации.

Характерной особенностью этого творчества является изложение и решение специально философских проблем при помощи создания (либо переработки ранее существовавших) мифов. Данное утверждение, безусловно, является общим местом, любой историк философии отдаст себе в этом отчет.

Именно это обстоятельство, на наш взгляд, и натолкнуло исследователей на то, чтобы попытаться найти переходное звено, которое бы связывало уже не только платоновские, но и более древние, не имеющие конкретного автора мифы со следующей формой познания действительности – философией.

Таким звеном стали фрагменты объективного знания об окружающем мире, иначе – «мысль», «субстанциональное содержание» или «философема», если пользоваться терминологией Гегеля.

Наше предположение заключается так же и в том, что именно объективность такого знания позволила независимым мифологическим системам, возникшим без соприкосновения друг с другом, обрести множество схожих черт, стать типологически и структурно близкими, несмотря на многообразие тех внешних особенностей, которые формируют специфическое «лицо» мифологических систем, созданных разными народами.

Данное обстоятельство – общность объективной информации о мире, полученной человечеством на стадии мифологического освоения действительности – позволило со временем поставить вопрос о существовании культурных универсалий.

С фактом их существования связана наша главная мысль относительно философемы как культурного феномена. Эта мысль заключается в том, что ядром всякой философемы является определенный фундаментальный **вопрос** мировоззренческого (экзистенциального) плана, требующий своего решения постольку, поскольку без такового невозможно мышление человека о себе как о чем-то, что является радикально отличным (и, вместе с тем, неразрывно связанным с) от неодушевленной материи. Вопросы такого типа, по нашему убеждению, и являются теми культурными универсалиями, которые составляют центр, ядро, «точку сборки» всякой философемы. Характер этих вопросов является неотъемлемым, атрибутивным признаком философемы как культурного феномена.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аристотель. Сочинения: в 4 т. Т. 2. М.: Мысль, 1978. 686 с.
2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Книга первая. СПб.: Наука, 1993. 347 с.
3. Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. Книга вторая. СПб.: Наука, 1994. 423 с.
4. Герцен А.И. Сочинения в 2 т.: Т. 1 / АН СССР Ин-т философии; Редкол.: М.Б. Митин (пред.) и др.; Общ. ред. А.И. Володина, З.В. Смирновой; сост., вступ. ст. и примеч. А.И. Володина. М.: Мысль, 1985. 592 с.
5. Кант И. Собрание сочинений: в 8 тт. Т. 8. Серия: Мировая философская мысль. М.: Чоро, 1994. 718 с.
6. Кокорин А.А. Анализ: аксиоматическое эссе. М.: Изд-во МГОУ, 2003. 296 с.
7. Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / Сост. А.А. Тахо-Годи; общ. ред. А.А. Тахо-Годи и И.И. Маханькова. М.: Мысль, 1993. 959 с.
8. Чернышевский Н.Г. Сочинения в 2 т. Т. I / АН СССР. Ин-т философии; Редкол.: М.Б. Митин (пред.) и др., ред. изд. и авт. вступ. ст. И.К. Пантин; Сост. и примеч. В.И. Приленского. М.: Мысль, 1986. 805 с.
9. Шеллинг Ф.В.Й. Введение в философию мифологии. В кн. Шеллинг Ф.В.Й. Собрание сочинений: в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. 637 с.
10. Шопенгауэр А. О четверояком корне... Мир как воля и представление. Т. 1. Критика Кантовской философии: Пер. с нем. / Ин-т философии. М.: Наука, 1993. 672 с.