

УДК 100.7 (60)

А. А. Ивакин,

д. филос. н., профессор, зав. кафедрой,
Одесская национальная юридическая академия,
кафедра философии

ФИЛОСОФИЯ КАК ЦЕЛОСТНАЯ СИСТЕМА

В статье делается попытка представить философию как целостную систему на базе ее центральной проблемы — соотношения логики бытия и логики сознания. Эту попытку автор реализует, рассматривая данное соотношение в форме его движения от абстрактного к конкретному.

Ключевые слова: философия, система, диалектика, соотношение логики бытия и логики сознания.

Постановка проблемы. Можно ли философию представить в виде единой, целостной формы общественного сознания, в которой различные философские направления и философские дисциплины выступают всего лишь отдельными закономерными ее моментами и этапами? Да, можно, если обернуть на ее предмет выработанный ею самую диалектический метод. Прежде всего, — принцип историзма, находящий свое наиболее адекватное выражение в составе метода восхождения от абстрактного к конкретному. В этом — и только в этом случае — содержание философии предстает как развивающаяся система, как некое становящееся и объемное созвездие идей и проблем.

Анализ литературы. Достаточно успешную попытку рассмотреть философию в целостном виде предпринял в свое время Гегель. Какие-либо современные успешные попытки такого рассмотрения философии автору данной статьи не известны. Думается, что, только базируясь на достижениях Гегеля, можно было бы на современном уровне знаний и опыта снова обратиться к этой проблеме.

Такое обращение крайне важно для совершенствования процесса освоения философии теми, кто ее изучает, и, соответственно, — для преподавания ее студентам и аспирантам, а в более широкой перспективе — для объединения усилий людей в решении современных глобальных проблем.

Поговорим сначала о возможном *основании* представления философии в виде единой, целостной системы. В общем, можно сказать, что **цель автора статьи** состояла в том, чтобы гегелевское основание (принцип тождества бытия и мышления) рассмотреть по-новому, соединив его, во-первых, с кантовскими тремя главными философскими вопросами, и во-вторых, с современным нам пониманием эволюционного процесса, в частности, — с философской концепцией П. Тейяра де Шардена.

Основной материал. И философия в целом, и любая отдельная философская мысль возникают как ответ на вопрос о сложностях соотношения сознания с осознаваемым. И пусть нас не смущает то, что античные на-

турфілософы размышляли, вроде бы, о бытии как таковом. Задача у них всегда была не физическая, а логическая: им было важно *представить и помыслить* Бытие вообще и бытие любой данной вещи. Иными словами, мир без того или иного отношения его к сознанию для философии неинтересен.

Соотношение сознания и бытия — вечная и основная философская проблема. Думается, что именно она, будучи (исторически и логически) действительно главной и исходной проблемой философии, способна стать тем интегрирующим началом, которое объединяет все дисциплины философии и все, даже, казалось бы, взаимоисключающие друг друга, философские направления и парадигмы в единую, целостную форму сознания, в некую Общую философию.

Неизбежно возникает вопрос о том, как соотносится содержание этой *основной философской проблемы*, определяющей предмет философии, с содержанием так называемого *основного вопроса философии*. Иными словами, как нам следует относиться к тому пониманию *“основного вопроса философии”*, который обычно связывают с именем *Ф. Энгельса*, сформулировавшего этот вопрос как *“отношение мышления к бытию, духа к природе”*? [1, С. 282 — 283]

В советской философии понимание *“основного вопроса”* чаще всего сводилось к выяснению двух подчиненных ему вопросов.

Во-первых, — к выяснению того, что первично, а что — вторично — материя или сознание. Тот, кто признавал первичным материю, обозначался как *“хороший”*, *“наш”* философ-материалист, а тот, который признавал первичным сознание, — как *“нехороший”*, *“не наш”* философ-идеалист.

Во-вторых, — к выяснению того, правильно ли, истинно ли отражает мышление бытие или нет. Тот, кто признавал первую точку зрения, обозначался опять-таки как *“хороший”* и *“наш”*, а тот, кто не признавал за сознанием возможности отражать истинное положение дел, — как *“нехороший”*, *“не наш”*, как агностик.

Все только что перечисленные вопросы, действительно, входят в состав основной проблемы философии. Однако, во-первых, в содержании последней, как мы покажем дальше, есть немало иных аспектов, а во-вторых, не следует антагонистически противопоставлять различные учения друг другу, особенно, если это делается из идеологических соображений. Наоборот, нужно извлекать рациональные зерна из каждого философского направления и стараться их сблизить, в идеале — интегрировать в единую логическую систему.

Таким образом, *“основной вопрос философии”* должен пониматься как частный, подчиненный момент основной проблемы философии. В отличие от него, в основной проблеме философии главное внимание концентрируется не на идеологической, а на мировоззренческой и методологической стороне дела, в связи с чем трактовать заключенное в ней содержание необходимо *более широко и конкретно*, чем это было сделано в свое время *Ф. Энгельсом*.

Во-первых, это означает, что, речь надо вести не об одностороннем отно-

шении мышления к бытию, а — о разнообразнейших формах их *взаимных отношений*.

Во-вторых, идеальное нельзя сводить только к мышлению, идеальное следует относить к сознанию в самом широком значении этого слова и даже к *предпосылкам* сознания.

В-третьих, если исходить из логической модели бытия Б. Спинозы, то субстанция есть единство материального и идеального. Поэтому соотношение бытия и сознания и соотношение материального и идеального — вовсе не синонимы. Первое есть соотношение субстанции и атрибута, а второе — соотношение атрибутов бытия.

В-четвертых, надо помнить, что сами по себе эти соотношения не имеют самостоятельного значения, за ними стоит проблема взаимоотношения *логики бытия* и *логики сознания*. Можно говорить даже о *трех* логиках: логике бытия (ее исследует онтология), логике сознания и — логики их взаимоперехода (ее исследует гносеология). Долгое время эти “логики” существовали разобщенно, однако с развитием философии постепенно реализуется тенденция их диалектического совпадения в единую логическую систему (принцип единства диалектики, логики и теории познания), в которой они выступают уже всего лишь как ее отдельные аспекты.

Итак, *центральная и непреходящая проблема философии* — это проблема соотношения, взаимозависимости сознания и реальной действительности, проблема соотношения *логики сознания* и *логики бытия*.

Необходимо заметить, что содержание этой проблемы принимается не всеми философами. Оно закономерно вытекает из классической традиции Гераклита и Гегеля, но совершенно противоречит ряду других, субъективистски ориентированных, позиций, например, позиции неопозитивизма. “Философу-неопозитивисту само выражение “логика предмета”, “логика содержания” представляется совершенно лишенным смысла. Для него существует лишь логика восприятия вещи и ее “словесного бытия”, но никак не ее собственная логика. Вещь для него лишь поле чистых возможностей для конструирующей деятельности рассудка и наделяется “логосом” лишь в меру того, как рассудок выражает свое отношение к ней” [2, С. 18].

И всё же: “История философии со всей очевидностью показывает, что проблема логики — это прежде всего не вопрос о построении какого-либо рода логического синтаксиса, логического исчисления, а вопрос о логике самой вещи, о ее содержательном определении, об ее отношении к самой себе и к другим вещам, а ее “логосе”. Эта проблема родилась вместе с философией, с теоретическим познанием вообще” [2, С. 19].

Итак, внутреннее содержание основной проблемы философии, в отличие от содержания так называемого основного вопроса философии, характеризуется предельной степенью общности. Последняя, помимо всего уже сказанного, достигается рассмотрением указанной проблемы не в статическом аспекте, а в аспекте развития, восхождения от абстрактного к конкретному.

В первую очередь постараемся уяснить себе, в чем заключается простое, исходное ее начало или иначе — исходный момент философствования во-

обще. Несомненно, что для каждого философствующего субъекта эта проблема возникает как задача непосредственного усмотрения бытия через собственное, индивидуальное сознание. Подчеркиваем — не мышление, а сознание в самом широком смысле этого слова.

Итак, именно субъективный интерес человека становится исходным моментом того занятия, которое называется философствованием. Начало философствования наполнено страстностью, или, как выразился Аристотель, — удивлением.

Гуссерль подчеркивал, что мир (бытие) дан в философии через нашу субъективность. У Хайдеггера это — *Dasein*, “присутствие”, наличное сознание, анализируемое в качестве бытия. У Фихте — “Я” и “не-Я” как тождество субъекта и объекта. Исходность и непосредственность такого начала в свое время афористично была выражена Декартом: “Мыслю, следовательно, существую”.

“Увидеть” бытие — это увидеть невидимое. Такова парадоксальная задача философии. Впрочем, уже само слово “невидимое” все же подразумевает всматривающегося. И если глаза оказываются в данном случае бесполезными, то приходится либо прекратить попытки что-либо увидеть, либо искать и находить какой-то иной “орган зрения”. Таким органом и методом, считают многие философы, является интуиция. Для познания основ бытия, говорит В. С. Соловьев, поддерживая и развивая точку зрения Ф. Шеллинга, — “необходим особенный способ мыслительной деятельности, который мы назовем уже известным в философии термином умственного созерцания, или интуиции... и который составляет первичную форму истинного знания, ясно отличающуюся как от чувственного восприятия и опыта, так и от рассудочного, или отвлеченного мышления...” [3, С. 62-63].

Суть такого умственного созерцания, или интуиции, объясняют по-разному. Скорей всего, за содержанием такого прозрения стоит и воспитание человека, и дух его эпохи во всем своем разнообразии и во *всей своей* противоречивости. Ф. Т. Михайлов убедительно доказывает, что в основе и интуиции, и нравственного императива, и интеллекта, и воли, и способности к самым высшим духовным чувствам лежит способность человека к продуктивному творческому воображению [4, С. 107], которая формируется на основе “нравственной подоплёки”, то есть “душевной, глубоко личностной, интимнейшей ориентации на других людей” [4, С. 72, С. 109].

Итак, способ непосредственного интуитивного созерцания лежит в начале любого философствования. При этом подлинно философской позицией является не любое отношение мыслящего человека к миру, а тот, как выражался Г. С. Батищев, сверх-стратегический слой, который образуется собственно мировоззренческими принципами и непреходящими *ценностями*. Здесь, на уровне философского отношения к миру “человек как субъект соотносит свою жизнь не с каким-то ограниченным миром, а со всем безначальным и бесконечным неисчерпаемым содержанием объективной диалектики... Он здесь встречается с беспредельным миром самим по себе, и только поэтому ступень эта и называется заслуженно *миро*-воззренческой” [5, С. 55-56]. Большинство людей мыслит о разных полезных и бес-

полезных вещах, вычисляет выгодность своих поступков, а меньшая их часть упорно и пристально вглядывается в самые глубины Бытия как такового, с тревогой ловя симптомы предстоящих социальных и природных потрясений [6, С. 103-111].

Итак, в отличие от других форм сознания, философское — начинается как чувственное и рациональное моделирование бытия на основе своего самосознания. Первый, начальный “взгляд” философа, первый его предмет это “Я и Бытие”. И поскольку такое “личное” видение присутствует в любой философской системе и на любой стадии развития философии, постольку по форме своей философия обязана и обречена быть *экзистенциальной*.

Однако философия не может бесконечно долго оставаться в одной лишь сфере отношения “Сознание (Я) — Бытие”. Онтологическая причина этого заключается в том, что содержание “Я-сознания” при ближайшем рассмотрении оказывается во многом производным от общечеловеческой культуры. Подлинно суверенным субъектом оказывается не отдельно, изолированно рассматриваемый индивид, а человеческое общество, причем взятое в его целостном историческом развитии. Индивид может стать и становится субъектом практической деятельности и познания только опосредствованным образом, через активное освоение им культуры.

Гносеологическая же причина необходимости выхода за пределы отношения “Сознание (Я) — Бытие” состоит в том, что любое интуитивное озарение необходимо выразить, опредметить, оформить, чтобы найденная идея, исходная мировоззренческая позиция стали всеобщим достоянием. Рано или поздно имплицитное должно стать эксплицитным. М. К. Мамардашвили по этому поводу замечал: “Есть некая реальная философия как элемент устройства нашего сознания, и есть философия понятий и учений, предметом которой является экспликация реальной философии” [7, С. 23].

Подобно тому, как живописец ищет и находит некую специфическую форму, которая передает зрителям его видение мира, так и философ для выражения “увиденных” им универсальных, в первую очередь, — ценностных, принципов бытия должен найти и разработать некие универсальные же формы. Такое философское видение выражается и передается, как известно, с помощью системы категорий.

Экзистенциология и аксиология переходят в эпистемологию — в теорию познания и *содержательную, или гносеологическую*, по определению М. К. Мамардашвили [8, С. 31], логику. “Познание как субъективная деятельность представляет собой не процесс субъективации, перевода объективного во внутренний план, а процесс объективации, перевода субъективного во внешний план. Наука о познании есть поэтому не психология, а логика, исследующая процесс объективации, т. е. логического синтеза” [9, С. 118].

Основная проблема философии в результате этого обретает иную, более развитую форму: “Сознание рода “Человек” — Бытие”. А поскольку взаимодействие человеческого общества с природой осуществляется через

предметно-производственную деятельность, через общественно разделенный труд, постольку соотношение сознания и бытия предстает на данной стадии развития философии как соотношение духовно-теоретической деятельности и деятельности материально-производительной.

Движение от первой, исходной формы постановки и решения основной проблемы философии ко второй есть движение от чувственно-конкретного к абстрактному. “Философия вообще в своих мыслях еще имеет дело с конкретными предметами — богом, природой, духом; логика же занимается этими предметами всецело лишь в их полной абстрактности” [10, С. 85].

Содержательная, или гносеологическая, логика конечным своим итогом имеет систему категорий и законов, выступающих одновременно и как универсальные формы мышления, и как универсальные формы бытия. Реализация данного принципа, известного в философии как принцип единства диалектики, логики и теории познания, подводит нас к необходимости следующего этапа и формы постановки и решения основной проблемы философии. Конечно, практика как социальная форма движения является высшей формой движения из известных нам форм движения бытия и, к тому же, — как бы единственным “оптическим” инструментом”, с помощью которого человек приобретает сведения об универсальных формах бытия. И, тем не менее, наиболее конкретный взгляд на предмет философии подразумевает рассмотрение человеческой практики в качестве всего лишь особого момента вечно становящегося Универсума, то есть рассмотрение его как бы со стороны, наряду с другими формами движения и в ряду этих форм. В этом случае основная проблема философии получает наиболее всеобщий и наиболее конкретный вид: соотношение *Сознания и Бытия*, а также *Духа и Материи* как таковых. Иными словами, универсальность постановки и решения основной проблемы философии должна выражаться в форме эволюционной схемы, принципиальный образец которой дан П. Тейяром де Шарденом, рассмотревшим путь возникновения и развития сознания “от альфы до омеги” [11]. В содержание основной проблемы философии, таким образом, включаются и генезис, и проективные возможности развития идеального — в направлении к Ноосфере.

Третий, наиболее конкретный, этап (и форма) постановки и решения основной проблемы философии является единством первого и второго этапов, единством ценностного и гносеологического подходов, а также — единством онтологического и гносеологического аспектов основной проблемы.

Философия, таким образом, предстает, с одной стороны, как онтологическая феноменология сознания, а с другой стороны, как всеобщая методология философии природы, антропологической и социальной философии.

Рассмотрение соотношения логики сознания и логики бытия не как статичного, а как становящегося, взятого в процессе его восхождения от абстрактного к конкретному, дает крайне важные и интересные выводы, в общем направленные на интеграцию философских учений и дисциплин, на синтез философского знания.

Если взять знаменитые кантовские вопросы, то, несколько перегруппировав их, можно увидеть, что каждый из них соответствует одному из трех

этапов (и форм) постановки и решения вопроса о соотношении сознания и бытия. Для наглядности изобразим эту зависимость в виде следующей таблицы:

Форма (и этап) постановки и решения вопроса о соотношении (логики) сознания и (логики) бытия	Основные вопросы философии по И. Канту	Основные философские дисциплины
1. Сознание индивида (Я) — Бытие (самосознание души)	На что я смею надеяться?	Аксиология
2. Сознание рода “Человек” — Бытие (самосознание культуры)	Что я могу знать?	Гносеология и логика
3. Сознание как таковое — Бытие (самосознание Универсума)	Что я должен делать (чтобы быть человеком)?	Праксеология

В этой таблице присутствуют три основные парадигмы философствования. Движение от одной из них к другой (сверху вниз) не есть отбрасывание предыдущей, а ее диалектическое “снятие”. Гегель, критикуя Фихте, утверждал, что его попытка дать разуму развернуть свои определения *из самого себя* не завершилась успехом. Начинать философию с “Я”, считал он, невозможно, ибо начало должно быть наиабстрактнейшим, а “Я” есть “сознание себя как бесконечно многообразного мира” [10, С. 133]. В целом это правильно, однако и “Я”, и “Бытие” могут быть как абстрактными, так и конкретными. Начиная философствование со своего, казалось бы, единичного, индивидуального взгляда на мир, человек затем обнаруживает сложность своего “Я”, его зависимость от общества, а далее — и от Универсума вообще. Философия есть в этом смысле самосознание постоянно расширяющегося, конкретизирующегося “Я”.

“Результат, — подчеркивал Гегель, — только потому тождествен началу, что начало есть цель...” [12, С. 11]. Начало “Сознание индивида (Я) — Бытие” содержит в себе *цель*, стремление выяснить, на что каждый из нас может надеяться, ставя перед собой и пытаясь решить основную проблему философии; этап “Сознание рода “Человек” — Бытие” решает, каким образом мировой Логос превращается в логику и теорию познания; конечный же этап “Сознание как таковое — Бытие” выводит нас к практическим схемам решения этого взаимодействия. В результате такого движения три кантовских вопроса можно синтезировать в одну всеобщую задачу изучающего философию: “*Знать, чтобы практически осуществить свою надежду!*” При этом имеется в виду практика двоякого рода: и сотворение себя как человека, и сотворение для этого соответствующих, то есть человеческих, внешних обстоятельств.

Из сказанного становится также ясно, что традиционный вопрос о том, к чему ближе философия — к науке, религии или искусству, не имеет однозначного ответа. Точка зрения Б. Рассела на то, что философия занимает “ничейную” область между теологией и наукой [13, С. 7], имеет свой рациональный смысл, который по-настоящему раскрывает себя лишь в том случае, если на предмет философствования смотреть в его восхождении от абстрактного к конкретному. В его исходном начале (Сознание “Я” — Бытие)

действительно много от религиозной веры: мыслитель интуитивно “видит” некий Абсолют, беспредельный мир, верует в то, что непосредственно созерцает, но для большинства других это его видение нерационально и даже абсурдно, ибо, если оно несет в себе что-то принципиально новое, то приходит в противоречие с господствующей в обществе парадигмой. Не имея еще своего развернутого логического аппарата, философия, пребывающая в таком состоянии, принимает даже форму некоего искусства [14, С. 260-277]. Однако “истинной формой, в какой существует истина, может быть лишь научная система ее”. Эту мысль постоянно подчеркивал Гегель и добавлял при этом: “Моим намерением было — способствовать приближению философии до формы науки” [12, С. 11].

И речь здесь идет не только о системности философского знания. Хотя система логики как “мир простых сущностей, освобожденных от всякой чувственной конкретности” и вырабатывает у человека “дисциплину сознания”, умение “вращаться в абстракциях и двигаться вперед с помощью понятий без чувственных субстратов” [10, С. 113], однако “лишь на основе более глубокого знания других наук логическое возвышается для субъективного духа не только как абстрактно всеобщее, но и как всеобщее, охватывающее собой также богатство особенного... Таким образом, логическое получает свою истинную оценку, когда становится результатом опыта наук” [10, С. 112].

Поэтому опыт наук, проверенный практикой, укрощает “дикий плюрализм” философских концепций. Так, современная философия не может игнорировать такие достижения науки, как теория относительности, открытие и разработка принципов и методов возникновения и становления сознания у слепо-глухих детей, открытие и объяснение факта функциональной асимметрии коры головного мозга, вывод о цефализации как направленности эволюции жизни, эволюционистские обобщения синергетики, учение о ноосфере и т. д.

Изображенный выше путь восхождения от непосредственной формы осознания бытия через систему философских абстракций к целостной картине генезиса и развития сознания — это, конечно, лишь общая тенденция движения философского знания и поэтому, в известной мере — идеализация реального процесса. Реальный же процесс решения основной проблемы философии намного сложнее, он не прямая линия, а, скорее, некая спираль, “винтовая лестница” восхождения духа, изображающая собою тот факт, что путь от абстрактного к конкретному проделывается человеческой мыслью многократно. Поэтому в истории философии можно отчетливо видеть и обратное рассмотренному движение, например, от “старой метафизики” к немецкой классической философии, а затем — к экзистенциализму.

Историческое совпадает с логическим сначала лишь в тенденции, в перспективе. От сущности “первого порядка” философия постоянно движется к сущности более высоких порядков. Нельзя, однако, представлять, что движение к непосредственному созерцанию шло от некоей бессубъектной натурфилософии. Экзистенциальный момент, хотя и в неразвитом и, за-

частую, неосознаваемом виде, всегда присутствовал в философских учениях. Достаточно вспомнить провозглашение Сократом исходной задачей философии познание человеком самого себя, знаменитый тезис Протагора о том, что человек есть мера всех вещей, систему практической этики Эпикура и т. д.

Восхождение от абстрактного к конкретному предполагает еще и такое обратное движение, которое по своему содержанию связано с поисками идеи, или принципа, очередной философской парадигмы. Таких парадигм, в принципе, может быть бесконечное множество, поскольку сочетание характера и свойств встречающихся друг с другом в акте философствования субъекта и объекта весьма многообразно. В реальности же эта “дурная бесконечность” резко сокращается общностью интересов людей, а в последние десятилетия — появлением одного общего интереса, обусловленного необходимостью решения современных глобальных проблем. Вопрос о соотношении сознания и бытия в данном случае звучит сугубо практично (и трагично): способно ли *сознание* человечества выработать и провести в жизнь такую политику, например, — экологическую, демографическую и т. д., которая дала бы возможность дальнейшего *бытия* и развития?

Поскольку у людей реально возникло Общее Дело, то и философия как форма сознания, вырабатывающая принципиальную жизненную позицию человека и универсальную методологию достижения стоящих перед ним целей, в конечном итоге будет (обязана) стремиться к интеграции, к единству своих концепций, критически отрицая при этом те из них, которые перед лицом Общей Угрозы и Общей Задачи утрачивают свой мировоззренческий, этический и методологический смысл, и в то же время извлекая из них все присущие им “рациональные зерна”. Такая философия будущего, по определению Н. Ф. Федорова, могла бы быть названа Философией Общего Дела. Мало того, следует сказать, что на фоне резкого возрастания “цены” мудрых мыслей и мудрых решений, жизненно необходимых для спасения человеческого рода, *Философия сама становится Общим Делом*.

Выводы и перспективы исследования. Итак, в статье осуществлена попытка представить философию в виде целостной системы на основе центральной для нее проблемы соотношения логики бытия и логики сознания. Дальнейшая работа в этом направлении должна состоять в раскрытии реального многообразия данного единства, то есть в разработке аксиологических, гносеологических и праксеологических аспектов философии как системы, состоящей из трех сосуществующих и одновременно переходящих друг в друга парадигм философствования.

Литература

1. Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф., — Соч., изд. 2.. — Т. 21. — С. 269-371.
2. Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики. — Алма-Ата: Наука, 1968. — 327 с.
3. Соловьев В. С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В. С. Сочинения в 2-х тт. Т. 2. — М.: Правда, 1989. — С. 5-172.

4. Михайлов Ф. Т. Избранное. — М: Индрик, 2001. — 655 с.
5. Диалектика рефлексивной деятельности и научное познание / Сб. науч. раб. (Батищев Г. С., Режабек Е. Я., Туровский М. Б. и др.) — Ростов/н/Д: изд-во РГУ, 1983. — 240 с.
6. Хайдеггер М. Отрешенность // Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сб.: Пер. с нем. — М.: Высш. шк., 1991. — С. 103-111
7. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. — М.: Прогресс, 1990. — 415 с.
8. Мамардашвили М. К. Формы и содержание мышления. — М.: Высшая школа, 1968. — 191 с.
9. Науменко Л. К. Категории — формы мысли // Проблемы диалектической логики — Алма-Ата: Наука, 1968. — С. 114-130.
10. Гегель Г. В. Ф. Наука логики: В 3 т. Т. 1. — М.: Мысль, 1970. — 501 с.
11. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. — М.: Наука, 1987. — 240 с.
12. Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Гегель Г. В. Ф. Сочинения в 14-ти тт. Т. 4. — М., Соцекгис, 1959. — С. 6 — 168.
13. Рассел Б. История западной философии. / Под ред. В. Ф. Асмуса. — М.: Изд-во иностр. лит., 1959. — 931 с.
14. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. — М.: Правда, 1989. — 607 с.

О. А. Івакін,

д. філос. н., професор
Одеська національна юридична академія,
кафедра філософії

ФІЛОСОФІЯ ЯК ЦІЛІСНА СИСТЕМА

Резюме

У статті робиться спроба представити філософію як цілісну систему на базі її центральної проблеми — співвідношення логіки буття й логіки свідомості. Цю спробу автор реалізує, розглядаючи дане співвідношення у формі його руху від абстрактного до конкретного.

Ключові слова: філософія, система, діалектика, співвідношення логіки буття й логіки свідомості.

A. A. Ivakin,

professor.
Department of the Philosophy
Odessa National Juridical Academy

PHILOSOPHY AS A WHOLE SYSTEM

Summary

In the article the attempt is done to present philosophy as a whole system on the basis of central for it problem of the correlation of logic of being and logic of consciousness. The author realizes this idea by means of consideration of the problem in the process of its development, ascension from abstract to concrete.

Keywords: philosophy, system, dialectics, correlation of logic of life and logic of thought.