Документ подписан простой электронной подписью
Информация о владельце:
ФИО: Баламирзоев Назим Лиодинович
Должность: И.о. ректора
Дата подписания: 21.08.2023 17:19:19
Уникальный программный ключ:
2a04bb882d7edb7f479cb266eb4aaaedebeea849

Министерство образования и науки РФ
ФГБОУ ВПО «Дагестанский государственный технический университет»

Ю.Н. Абдулкадыров
Б.М. Омаров

ФИЛОСОФИЯ

Учебное пособие

Рекомендовано УМО РАЕ по классическому университетскому и техническому образованию в качестве учебного пособия для студентов высшего профессионального образования, обучающихся по направлению технического и гуманитарного профиля

МАХАЧКАЛА 2015

УДК 101 (075.8)
ББК 87.3я73
М-63

Философия: Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. - Махачкала: АЛЕФ (ИП Овчинников М.А.), 2015. – 560 с.

ISBN 978-5-4242-0341-1

Учебное пособие по дисциплине «Философия» подготовлено для студентов высших учебных заведений в соответствии с ФГОС ВО.

В учебном пособии раскрывается содержание основных тем дисциплины «Философия». В нем в доступной форме излагаются проблемы истории и теории философии.

Учебное пособие может быть использовано также аспирантами, преподавателями высших и средних учебных заведений и всеми интересующимися вопросами философии.

Авторы:

Абдулкадыров Ю.Н., доктор философских наук, профессор кафедры философии Дагестанского государственного технического университета;

Омаров Б.М., кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии Дагестанского государственного технического университета.

Рецензенты:

Раджабов О.Р., доктор философских наук, профессор кафедры философии и истории Дагестанского государственного аграрного университета имени М.М. Джамбулатова;

Кафаров Т.Э., доктор философских наук, профессор кафедры философии и истории Дагестанской государственной медицинской академии.

Печатается по решению Ученого совета ФГБОУ ВПО
«Дагестанский государственный технический университет»

© Абдулкадыров Ю.Н., 2015
© Омаров Б.М., 2015

ПРЕДИСЛОВИЕ

На всех этапах своего становления и развития философия оказывала и оказывает все возрастающее влияние на многие аспекты духовной жизни общества. Нынешний этап не является исключением. Достигнутые за последнее столетие успехи в области науки, культуры, образования, искусства знаменует собой становление нового взгляда на мир и на самого себя в этом мире. Происходит изменение сути диалога человека с человеком, человека с природой и обществом. Постигнуть цель и смысл существования человека, определить место человека в мире, понять сущность мира и его первооснову, тайну сознания и его возможности – это истинные задачи, стоящие сегодня перед философией. Еще в античные времена мудрость рассматривали не как простое накопление знаний об отдельных явлениях, а стремление понять мир и человека как единая целостность.

Философия оказывает огромное влияние на формирование и воспитание личности. Через систему образования, она формирует особый тип человеческого сознания. Мировоззренческие образы природы, общества, человеческой деятельности, мышления складываются в рамках философской картины мира. Методы философского рассуждения и анализа активно влияют на логику мышления, утверждая особый тип аргументации и обоснования знаний.

Философия оказывает огромное влияние не только на интеллект, но и на эмоции и поступки человека, упорядочивая жизнь, создавая и развивая ценностные ориентиры развития.

Изучение философии, нам представляется, важной основой личностного и профессионального становления в силу того, что философия – это фундамент общекультурной и теоретической подготовки специалиста любого профиля. Приоритет методологически и метафизически значимых ценностей и знаний над узкоспециализированными ведет к формированию у студентов целостной картины мира, одновременно оптимизируя его профессиональное развитие в быстроизменяющихся социально-экономических и технологических условиях.

Данное учебное пособие разработано на основе требований Государственного образовательного стандарта по дисциплине «Философия». Стандарт определяет лишь общий обязательный минимум содержания дисциплины, не только не исключая, а, наоборот, как нам представляется,

предполагая обязательное соблюдение принципов плюрализма, творческого подхода к подаче материала и последовательности ее изложения.

С учетом сказанного в пособии дается широкий спектр взглядов на те или иные актуальные проблемы философии, при рассмотрении которых обозначена и авторская позиция.

ГЛАВА 1. ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ. МЕСТО И РОЛЬ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЕ

1. Философия и мировоззрение. Исторические типы мировоззрения. Специфика философского мировоззрения

Переживаемое сегодня нами время - это время больших свершений и масштабных задач, решение которых зависит, прежде всего, от человека, от его профессиональной подготовленности, его способности и умения перестраивать весь уклад жизни в сторону его прогрессивного развития.

В то же время современный специалист не может быть только грамотным исполнителем чужой воли, принимаемых где-то и кем-то решений. Он должен осмысленно и ответственно относиться к тому, что делает, разобраться в сложном переплетении событий, увидеть смысл происходящего и, главное, найти свое место в жизни.

Всему этому как раз и учит философия, которая выступает высшей школой разумной ориентации человека в окружающей действительности.

Конечно, человек может довольствоваться и обыденными знаниями, опираться в своих суждениях на так называемый здравый смысл. Но эти знания не всегда позволяют ему проникнуть в суть происходящих событий и выработать самостоятельную жизненную позицию.

Путь же философии – это путь разумного мышления, который ведет в глубины человеческого бытия, заставляет его размышлять о многом, что чаще всего недоступно обыденному сознанию.

Разумеется, одного лишь книжного знания философии недостаточно, чтобы найти свое место в жизни, выработать активное отношение ко всему, что происходит в мире. Ясность цели, твердость характера, критическое отношение к действительности, к тому, что в ней устаревает и отживает свой век и одновременно заботу о развитии всего прогрессивного, передового - все эти и подобные качества приобретаются человеком тогда, когда знания, полученные в ходе изучения философии, связываются с активной практической деятельностью, сознательным участием в преобразовании мира.

Слово «философия» древнегреческого происхождения. Оно состоит из двух слов: phileo – люблю и sophia – мудрость. Значит, «философия» в буквальном смысле означает любовь к мудрости. Слово «философ» впервые употребил греческий математик и мыслитель **Пифагор** (около 580-

500 гг. до н.э.) по отношению к людям, стремящимся к высокой мудрости и правильному образу жизни.

Истолкование и закрепление этого термина в европейской культуре связано с именем **Платона** (427-347 гг. до н.э.). В представлении Платона, человек из-за своей прирожденной смертности и познавательной слабости по-настоящему не может быть мудрецом, слиться с софией, что доступно лишь божеству. Поэтому человек, говорил он, может только «любить» мудрость, почтительно и на расстоянии. В противном случае он употребил бы не слово «философ», а остановился бы просто на слове «мудрец» (по-гречески «софист»).

Философия является одной из древнейших и увлекательнейших областей человеческого знания, духовной культуры. Она зародилась на заре цивилизации в VII-VI вв. до н.э. (почти около 3000 лет тому назад) в древней Индии, Китае. Своего расцвета философия достигла в Древней Греции.

Проблемы, которые рассматриваются в философии, качественно отличаются от проблем специальных наук. Коренными философскими проблемами во все времена являются проблемы бытия, соотношения мира и человека, общества и человека.

Философские проблемы носят мировоззренческий характер и чтобы понять специфику философии, ее сопоставляют с мировоззрением.

Мировоззрение – это система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к миру и к самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, ценностные ориентации.

Как видим, мировоззрение включает в себя как обобщенные знания о мире, так и определенную систему ценностей (представления о добре и зле, уродстве и красоте), определенные жизненные позиции.

Различают понятия «мировоззрение» и «общая картина мира».

Общая картина мира – это синтез знаний людей о природе и социальной реальности. Естественные науки образуют естественнонаучную картину мира, а общественные (гуманитарные и социально-экономические науки) – социально-историческую картину действительности.

Мировоззрение, в отличие от общей картины мира, представляет собой более высокую интеграцию знаний, где мы имеем дело не только с

интеллектуальным, но и эмоционально-ценностным отношением человека к миру.

В мировоззрении выделяют два уровня: рационально-теоретический и жизненно-практический.

1. Человек утверждает себя в предметном мире не только с помощью мышления, но и жизненной, повседневной практической деятельности. Ведь мировоззрение формируется в сознании конкретных людей под влиянием конкретных условий их жизни и деятельности, их принадлежности к той или иной социальной группе. Этот житейский, обыденный уровень мировоззрения называют жизненной философией, здравым смыслом, который формируется стихийно, под влиянием традиций, обычаев, индивидуального жизненного опыта человека. Это несистематизированные, некритичные представления о мире.

2. Рационально-теоретическая форма мировоззрения, к которой относится философия, в отличие от жизненно-практической, создается сознательно, как результат особой профессиональной деятельности.

Мировоззрение есть результат отражения мира, но глубина этого отражения может быть различной.

1. Отражение на уровне ощущений применительно к мировоззрению называют мироощущением или миросозерцанием. Здесь фиксируются лишь отдельные, внешние проявления бытия, а не сущность вещей.

2. Следующие по глубине уровни отражения – это мировосприятие и миропредставления. Здесь создается уже цельная картина мира, обозначается взаимосвязь процессов и явлений. Но на этом этапе мировоззрение все же ограничено больше чувственным опытом, нежели рациональным мышлением. Здесь чувство и рассудок еще преобладают над разумом.

3. И только тогда, когда происходит отражение посредством понятий, формируется мировоззрение, способное вскрыть закономерности и сущность явлений и процессов. Мировоззрение на этом этапе можно назвать миропониманием. Именно такое мировоззрение и представляет собой философия. Значит, философия – это высший уровень и вид мировоззрения, это теоретически оформленное, системно-рациональное мировоззрение.

Понятие «мировоззрение» соотносится и с понятием «идеология», хотя и не совпадает с ними по содержанию. Понятие «мировоззрение» шире, чем понятие «идеология». Идеология охватывает лишь ту часть ми-

ровоззрения, которая ориентирована лишь на социальные явления и классовые отношения. Мировоззрение же относится в целом ко всей объективной действительности и человеку.

В истории человечества выделяют три основные формы мировоззрения: мифология, религия и философия.

Мифология – наиболее ранняя форма духовной культуры человечества. Это мировоззрение древнего общества, которое совмещает в себе как фантастическое, так и реалистическое восприятие окружающей действительности. Мифы пытаются дать ответ на такие вопросы, как происхождение Вселенной, Земли и человека, объяснение природных явлений, жизнь, судьба, смерть человека, вопросы чести, долга, этики и нравственности.

Чертами мифа являются: очеловечивание природы; наличие фантастических богов; отсутствие абстрактных размышлений (рефлексии); практическая направленность мифа на решение конкретных жизненных задач (хозяйство, защита от стихии и т.д.); однообразие мифологических сюжетов.

Религия – форма мировоззрения, основанная на вере в наличие фантастических, сверхъестественных сил, которые влияют на жизнь человека и окружающий мир.

Для религиозного мировоззрения характерна чувственная, образно-эмоциональная (а не рациональная) форма восприятия окружающей действительности.

Основными мировыми религиями являются: христианство, ислам, буддизм.

Крупнейшими и наиболее распространенными религиями являются: синтоизм, индуизм, иудаизм.

Помимо мировоззренческих, религия выполняют ряд иных функций:

а) объединительную (консолидирует общество вокруг идей или ради идей);

б) культурологическую (способствует распространению определенной культуры, влияет на культуру);

в) нравственно-воспитательную (культивирует в обществе честность, терпимость, порядочность, идеалы любви к ближнему, сострадания и т.д.).

Философия – особый, научно-теоретический тип мировоззрения. Философское мировоззрение отличается от религиозного и мифологического тем, что оно:

а) основано на знании (а не на вере или вымысле);

б) рефлексивно (обращенность мысли на саму себя);

в) логично (имеет внутреннее единство и систему);

г) опирается на четкие понятия и категории.

Если в мифах фигурируют образы, а религия имеет дело с религиозными догматами, то философия оперирует понятиями, категориями, доказывает истинность своих положений с помощью теоретического и логического анализа, а не с позиций и требований слепой веры.

В отличие от обыденных, отрывочных знаний индивида о мире, носящих порой противоречивый характер, философия представляет собой не простую сумму знаний, а теоретическую систему идей, взглядов о мире и человеке, носящую доказательный характер.

В отличие от стихийно возникавших (житейских, мифологических) форм миропонимания, философия представляет из себя специально разрабатываемое учение о мудрости, т.е. свободное, критическое, основанное на принципах разума размышление о мире и человеческой жизни.

По вопросу об источниках возникновения философии существует 3 основные концепции.

1. Первая – мифологенная – считает, что миф не был в состоянии выразить содержание мира в разумной форме и поэтому философия возникает, как попытка выразить объективно-разумное содержание мира в адекватной ему понятийной форме. Миф как духовный источник философии создает возможность философствования. Но для этого нужен был расцвет действительной политической свободы и определенная ступень зрелости культуры (Гегель).

2. Вторая концепция – сциентистская – исходит из того, что единственным источником происхождения философии является предфилософское, конкретное научное знание, которое нуждалось в систематизации и организованности, поскольку его объемы увеличивались. Эти задачи и стала решать философия.

3. Третья концепция – гносеомифогенная – считает, что тремя источниками философского знания являются: развитый религиозно-мифологический комплекс, эмпирическое научное знание и житейская

мудрость, отражающая обыденный нравственный опыт. Причиной возникновения философии считается здесь противоречия между мифологическим мировоззрением и начатками научного мышления. Философия возникает как распространение методов научного мышления, появившихся в узкой области специального знания, на все мироздание.

Некоторые философы обращают внимание на роль нравственной потребности в возникновении философии. Философия смягчила антагонизм между наукой и мифом, приняв на себя заботу о достоинстве и нравственности человека.

Гегель считал, что философия возникла в Древней Греции, китайской и индийской философии он отказывал в праве на существование.

К. Ясперс говорит о возникновении философии одновременно в Китае, Индии и Греции как в 3-х независимых друг от друга регионах мира.

Как мировоззрение философия прошла три основные стадии своей эволюции, три типа философского мировоззрения.

а) космоцентризм;

б) теоцентризм;

в) антропоцентризм.

Космоцентризм как философское мировоззрение исходит из того, что все сущее зависит от могущества, всесильности и бесконечности внешних сил, а именно Космоса, космических циклов. Такая философия была свойственна Древней Индии, Древнему Китаю, иным странам Востока, а также Древней Греции.

Теоцентризм как тип философского мировоззрения объясняет все сущее через господство необъяснимой, сверхъестественной силы – Бога. (Был распространен в средневековой Европе).

Антропоцентризм – это тип философского мировоззрения, в центре которого стоит проблема человека. Такой тип философского мировоззрения был присущ Европе эпохи Возрождения, нового и новейшего времени, современным философским школам.

2. Предметное самоопределение философии, ее проблемное поле и основной вопрос

Предметом философии называется круг вопросов, которые изучает философия. Но предмет этот в процессе исторического развития меняется в связи с развитием общества, культуры, науки и самого философского знания.

Согласно Пифагору, смысл философии заключается в поиске истины. Такого же мнения придерживался и Гераклит.

Совсем другого мнения придерживались софисты. Они считали, что главная задача философии – научить своих учеников мудрости.

Платон полагал, что задача философии заключается в познании вечных и абсолютных истин.

По мнению Аристотеля, задача философии – постижение всеобщего в самом мире, а ее предметом является первые начала и причины бытия.

Эпикур придерживался мнения, что философия призвана освободить человека от страха перед будущим, от страданий и способствовать достижению счастья и душевного здоровья.

В Средние века философия выступала служанкой богословия.

В эпоху Возрождения происходит отделение философии от теологии. Мыслители этого времени любое теоретическое знание называют философским.

Новое время определило философию как науку наук, объединив этим понятием не только теоретическое, но и некоторые виды эмпирического знания. Так, Ф. Бэкон относит к сфере философии естественную теологию, естественную философию и учение о человеке, а Р. Декарт уподобляет философию дереву, корни которого – метафизика, ствол – физика, а ветви – все остальные науки. Несмотря на различия позиций, общим для всех философов XVII в. остается соотнесение философии с познающим разумом.

Во второй половине XVIII – XIX в. происходит постепенное осмысление того факта, что если философия и представляет собой науку, то это должна быть универсальная наука, наука о всеобщем.

В XIX в. философское знание как знание о всеобщем начинают противопоставлять конкретно-научному знанию о частном. Так, Гегель называет философию царицей наук. Философия для него есть наука о всеобщем, существующем в сфере чистого мышления, или наука о разуме, постигающем самого себя.

И. Кант определял философию как науку об отношении всякого познания к существенным целям человеческого разума.

А. Камю считал основным философским вопросом вопрос о самоубийстве, т.е. вопрос о том, стоит ли жизнь того, чтобы ее прожить.

В современном мире самоопределение философии еще более многообразно.

Выделим три основных подхода к трактовке самоопределения философии, т.е. понимания ею своего предмета, задач и сущности.

Первый подход можно назвать доктринальным, согласно которому философия является некоторой доктриной, т.е. системой законченных истин, открытых тем или иным мыслителем. Задача его последователей – использовать эту доктрину для анализа современных процессов. Доктринальный подход представлен таким направлением философской мысли, как неотомизм, который до 2000 г. считался официальной философией католической церкви. Автор этой доктрины – крупнейший схоласт Средневековья Фома Аквинский.

Второй, так называемый инструментальный подход к определению сущности философии, представлен в культуре XX века такими направлениями, как логический позитивизм, прагматизм, аналитическая философия.

Суть этой позиции отчетливо была высказана Л. Витгенштейном в его «Логико-философском трактате»: «Философия – это не доктрина, а деятельность – деятельность по прояснению языка, и в первую очередь по прояснению языка науки. Цель этой деятельности – элиминировать из языка науки все бессмысленные высказывания, т.е. высказывания, которые не могут быть сведены к «протокольным предложениям, фиксирующим чувственно наблюдаемые «атомарные факты».

Третий подход к определении сущности философии, получивший широкое распространение в современной философии – это экзистенциальное самоопределение философии. Ясперс, Хайдеггер, Камю и др. считают, что философия должна заниматься проблемой человека, его существования, вопросами управления им собственным духовным миром и поиском смысла жизни.

Однако перечисленные подходы к трактовке самоопределения философии вовсе не означают, что различным философским концепциям и подходам к определению предмета философии не присуще общее. Можно вычленить существенные моменты, свойственные философскому знанию вообще. Это:

1. Исследование наиболее общих вопросов бытия (онтология);

2. Анализ наиболее общих вопросов познания (гносеология);

3. Изучение наиболее общих вопросов функционирования и развития общества (социальная философия);

4. Исследование наиболее общих и существенных проблем человека (философская антропология).

Итак, философию можно определить как учение об общих принципах бытия, познания и отношений человека и мира.

Каждая философская система имеет стержневой, главный вопрос, раскрытие которого составляет ее основное содержание и сущность.

Но существуют общие вопросы, которые раскрывают характер философского мышления. Среди них следует назвать такие, как

1. Каковы фундаментальные основы мира? (онтологический вопрос)

2. Познаваем ли этот мир? (гносеологический вопрос)

3. Каков истинный мир человеческих ценностей и в чем смысл жизни человека?

4. Каковы основные принципы подхода к научному исследованию мира в целом и отдельных его сфер? (основной методологический вопрос)

Основным вопросом в философии традиционно считается вопрос об отношении мышления к бытию, а бытия к мышлению (сознанию). Ф. Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» (1866 г.) писал: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию».[1]

Первая сторона основного вопроса философии – это вопрос о том, что первично, а что вторично.

В зависимости от того, как отвечают философы на этот вопрос, они разделяются на 2 больших лагеря – материалистов и идеалистов.

I. Материализм (так называемая «линия Демокрита») – направление философии, основные положения которого сводятся к следующим:

а) материя существует реально;

б) материя существует независимо от сознания;

в) материя является самостоятельной субстанцией – не нуждается в своем существовании ни в чем, кроме самой себя;

г) материя существует и развивается по своим внутренним законам;

д) сознание (дух) есть свойство (модус) высокоорганизованной материи отражать саму себя (материю);

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Избранные произведения. Т.3. - М., 1979. - С.382.

е) сознание не является самостоятельной субстанцией, существующей наряду с материей;

ж) сознание определяется материей (бытием).

Видные философы – материалисты: Демокрит, философы Милетской школы (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен), Эпикур, Бэкон, Локк, Спиноза, Дидро и иные французские материалисты, Герцен, Чернышевский, Маркс, Энгельс, Ленин.

Достоинства материализма – опора на науку (в особенности на точные и естественные), логическая доказуемость многих положений материалистов.

Слабая сторона материализма – недостаточное объяснение сущности сознания, наличие некоторых явлений окружающего мира, необъяснимых с точки зрения материалистов.

II. Идеализм («Линия Платона») имеет два самостоятельных направления:

1. Объективный идеализм (Платон, Лейбниц, Гегель), утверждающий, что

а) реально существует только идея, она первична, существует изначально;

б) вся действительность делится на «мир идей» и «мир вещей». Второе есть порождение первого;

в) большую роль в преобразовании «мира идей» в «мир вещей» играет Бог – творец;

2. Субъективный идеализм (Беркли, Юм) считает, что

а) все существует в сознании человека (субъекта познающего);

б) идеи, образы материальных вещей существуют только в разуме человека;

в) вне сознания отдельного человека ни материи, ни духа (идей) не существует.

Слабая сторона идеализма – отсутствие достоверного (логического) объяснения наличия «чистых идей» и превращения «чистой идеи» в конкретную вещь (механизма возникновения материи и идей).

Деление на указанные направления существовало с самого начала развития философии. Немецкий философ XVII – XVIII вв. Лейбниц называл Эпикура самым крупным материалистом, а Платона – самым крупным идеалистом.

Классическое же определение обоих направлений впервые дал видный немецкий философ Ф. Шлегель. «Материализм, - писал он, - все объясняет из материи, принимает материю как нечто первое, изначальное, как источник всех вещей… Идеализм все выводит из одного духа, объясняет возникновение материи из духа или же подчиняет ему материю».[1]

Как идеализм, так и материализм неоднородны в своих конкретных проявлениях. Поэтому можно выделить различные формы материализма и идеализма.

1. Материализм Древнего Востока и Древней Греции – первоначальная форма материализма, в рамках которой предметы и окружающий мир рассматриваются сами по себе, независимо от сознания как состоящие из материальных образований и элементов (Фалес, Левкипп, Демокрит, Гераклит и др.)

2. Метафизический (механистический) материализм Нового времени в Европе (XVII – начало XIX вв.), в основе которого лежит изучение природы и все многообразие ее свойств и отношений сводит к механической форме движения материи. Здесь почти отсутствуют представления о развитии, о взаимосвязи, взаимодействии различных явлений. Предметы, вещи рассматриваются как неизменные, не связанные друг с другом (Г. Галилей, Ф. Бэкон, Дж. Локк, Ламетри, Гельвеций и др.)

3. Диалектический материализм, где материализм и диалектика представлены в органическом единстве, представляет собой высшую форму материализма, созданную К. Марксом и Ф. Энгельсом.

4. Существуют и такие разновидности материализма, как, например:

а) последовательный материализм, где принцип материализма распространяется и на природу, и на общество (марксизм);

б) непоследовательный материализм, в котором отсутствует материалистическое понимание общества и истории (Л. Фейербах). Специфической формой непоследовательного материализма является деизм (от лат. dues - бог). Деисты, будучи материалистами, утверждали, что материю сотворил и сообщил ей первоначальный импульс Бог, а затем, мол, она развивается по своим собственным законам. (Вольтер, Руссо, Ф. Бэкон, Дж. Толанд, Б. Франклин, М.В. Ломоносов и др.)

[1] *Шлегель Ф.* Философия. Критика: В 2-х т. Т.2. - М., 1983. - С.104-105.

5. Различают научный и вульгарный материализм. Вульгарные материалисты сводили идеальное (сознание) к материальному (материи), отождествляли сознание с материей (О. Фохт, М. Молешот, Л. Бюхнер).

Главными разновидностями идеализма, как отмечалось выше, является объективный и субъективный идеализм.

1. Объективный идеализм признает основой мира, его определяющим началом некий разум, дух, который существует как объект, независимо от человека, людей, так и от материи (Платон, Ф. Аквинский, Г. Гегель.)

2. Субъективный идеализм объявляет определяющим началом в мире сознание, разум, волю субъекта, отдельной личности (Дж. Беркли). Крайней формой субъективного идеализма является солипсизм (от латинского solus – один, единственный и ipse - сам), считающий, что реально существую только я, мои ощущения, а все остальное, в том числе и другие люди – это продукт моего сознания.

3. Существуют и такие разновидности идеализма, как рационализм и иррационализм.

а) Рационализм (идеалистический) исходит из того, что основой всего сущего и его познания является разум. Одним из важнейших его направлений является панлогизм (от греческого pan – все и logos разум), по которому все действительное есть воплощение разума, а законы бытия определяются законами логики (Г. Гегель).

б) Иррационализм (лат. – неразумный, бессознательный) утверждает, что разумно и логически познать действительность невозможно, поскольку, как отмечали Ницше, Шопенгауэр, мир хаотичен, не имеет своей внутренней логики. Основным видом познания здесь признается инстинкт, вера, откровение, озарение, а само бытие рассматривается как иррациональное (Кьеркегор, Бергсон, Хайдеггер).

Как же взаимодействуют между собой материализм и идеализм? Здесь надо избегать двух крайних точек зрения:

1. Существует постоянная «борьба» между материализмом и идеализмом на всем протяжении истории философии.

2. «История философии по сути своей вовсе не была историей борьбы материализма против идеализма».[1]

---

[1] *Зотов А.Ф.* Феномен философии: о чем говорит плюрализм философских учений // Вопросы философии. 1991. №12. - С.21.

Такая «борьба» шла в истории философии между материализмом и идеализмом. Но ее не следует абсолютизировать, что она якобы всегда и везде определяет развитие философии.

Бывали случаи, когда материализм и идеализм в некоторых случаях и перекрещивались. Например, тот же самый деизм. Не случайно, что к нему примыкали и материалисты (Ф. Бэкон, Дж. Локк), и идеалисты (Лейбниц) и дуалисты (Р. Декарт).

Еще нагляднее единство позиций материализма и идеализма обнаруживается в решении вопроса о познаваемости мира. Так, агностики и скептики были как в лагере материализма (Демокрит), так и идеализма (И. Кант), а принцип познаваемости мира отстаивали не только материалисты (марксизм), но и идеалисты (Гегель).

С вопросом о первоначалах бытия связан и вопрос о монизме, дуализме и плюрализме.

Монизм (от греч. monos - один) исходит из того, что мир имеет одно начало – материальное или духовное. Соответственно говорят о материалистическом и идеалистическом монизме.

Дуализм (от лат. dualis - двойственный) утверждает равноправие двух первоначал: материи и сознания, как независимых друг от друга, равнозначных.

Плюрализм (от лат. pluralis - множественный) предполагает, признает несколько или множество оснований и начал бытия. Примером здесь могут служить теории древних мыслителей, которые в качестве основы всего сущего считали такие разнообразные начала, как земля, вода, воздух, огонь и т.д.

Второй стороной основного вопроса философии выступает вопрос о познаваемости мира.

1. Одни мыслители полагали, что мир принципиально непознаваем (Протагор, Кант). Они получили название агностиков (от гр. agnostos – непознаваемый или a - не, gnosis - знание). К числу видных теоретиков агностицизма принадлежал **Иммануил Кант** (1724-1804 гг.). Согласно Канту, человеческий разум обладает большими возможностями, но эти возможности имеют свои границы, не позволяющие ему отразить внутреннюю сущность вещи. Именно эта конечность и ограниченность познавательных возможностей человеческого разума создают многие загадки (противоречия), которые человеком не будут разгаданы никогда.

2. Другие мыслители, представители гностицизма, напротив верят в силу и могущество разума и познания и утверждают, что человек способен получить достоверное знание, объективную истину.

3. В истории философии были и такие мыслители, которые сомневались в возможности получения человеком достоверного знания о мире. Это так называемые скептики (от. гр. skeptikos –критикующий, взвешивающий, находящийся в нерешительности) (Пиррон и др.).

Говоря об основном вопросе философии, следует отметить, что в настоящее время, несмотря на тысячелетние искание философов, вопрос этот достоверно не решен ни с онтологической, ни с психологической стороны и фактически является извечной (неразрешенной) философской проблемой.

В XX веке в западной философии наметилась тенденция больше акцентировать внимание на экзистенциальном самоопределении философии и меньше говорить о традиционном основном вопросе философии, так как он трудноразрешим и постепенно теряет свою актуальность.

В этом плане философские вопросы сфокусированы, прежде всего, на человеке. Философию интересует мир не просто сам по себе, а мир в контексте человеческой жизнедеятельности. Наиболее адекватно и кратко круг философских проблем очертил И. Кант, сведя их к четырем вопросам: Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Эти три вопроса объединяются в четвертом: Что такое человек? Вот почему следует отметить, что И. Кант первым из мыслителей эпохи философской классики осознал антропоцентрический характер философского звания.

Философия является рефлексией над основаниями любой человеческой деятельности и осознанием возможных перспектив этой деятельности. Поэтому предметом философии является всеобщие связи в системе «человек - мир», философия выступает дисциплиной, которая ставит своей целью рационально-теоретическое осмысление этих связей.

3. Структура философского знания, его основные разделы. Исторические типы и способы философствования

Философия - форма духовной деятельности, которая ставит, анализирует и решает коренные мировоззренческие вопросы, связанные с выработкой целостного взгляда на мир и место в нем человека.

Сначала все теоретическое знание, которое имелось у человечества, называлось философией. Постепенно от нее стали отделяться математика, физика, астрономия и т.д. и т.п.

Долгое время считалось, что представители конкретных наук должны заниматься сбором фактического, опытного материала, а его обобщением на теоретическом уровне должны философы.

В современной философии преодолена такая позиция. Опыт успешного развития, как философии, так и конкретных наук подтвердила необходимость их союза и взаимодействия.

Философия обобщает достижения всей мировой культуры, всемирно-исторической практики и познания. Поэтому она выступает духовной квинтэссенцией, самосознанием эпохи (Гегель, Маркс).

В настоящее время философия представляет собой и науку о всеобщих законах развития природы, общества, мышления, познания и особую форму общественного сознания, теоретическую основу мировоззрения, систему философских дисциплин, способствующих формированию духовного мира человека.

Какова структура философского знания?

Философское знание интегративно по своей сути, поскольку философия исследует Универсум, т.е. то, что в каждой вещи универсально.

Основная специфика философского знания заключается в его двойственности. Во-первых, оно имеет много общего с научным знанием (преемственность в развитии философского знания, его проблематики, общность категориального аппарата и логики исследования, выводы, полученные в рамках философии, входят в содержание науки, многие крупные ученые в области конкретных наук являются виднейшими представителями философии – Пифагор, Аристотель, Д. Бруно, Н. Коперник, Р. Декарт, К. Маркс, З. Фрейд, Б. Рассел и др., философия имеет свой специфический язык и свой категориальный аппарат. Она осуществляет научный поиск и поэтому имеет научный характер (когда она опирается на систему научного знания).

В то же время философское знание не является научным знанием в чистом виде.

Главное отличие философии от всех иных наук заключается в том, что философия является теоретическим мировоззрением, предельным обобщением ранее накопленных человечеством знаний.

Структура философского знания включает в себя в качестве своих важнейших разделов онтологию, гносеологию и социальную философию.

К онтологическим вопросам относятся такие как:

1. Обладает ли мир в своем существовании единством и что является основой единства?

2. Является ли мир в существе неизменным, или он постоянно развивается?

3. Развивается произвольно или по определенным законам?

В этом разделе рассматриваются пространство, время, движение, системность как важнейшие факторы бытия.

Гносеология - это раздел философии, в котором изучается природа познания и его возможности. Здесь рассматриваются следующие вопросы:

1.Что является источником наших знаний о мире и каким методом мы получаем новое знание?

2.Чем научное знание отличается от других видов знания?

3.Каковы критерии истины?

4.Какими познавательными способностями обладает человек? и т.д.

Социальная философия – это раздел философского знания, изучающий наиболее общие законы и ценности общественного бытия и социального познания.

Основные проблемы этого раздела:

1. Природа общества, его специфика, стадии и движущие силы человеческой истории.

2. Общество как целостная система.

3. Общественные идеалы и перспективы человеческого общества.

4. Специфика познания общества и его истории.

Основными компонентами социальной философии в широком смысле слова являются: философия истории, общая социология, этика, эстетика, аксиология, философская антропология.

Каковы особенности философского знания?

Философское знание, как отмечалось выше,

- имеет сложную структуру (включает онтологию, гносеологию, логику и т.д.);

- носит предельно общий, теоретический характер;

- содержит базовые, основополагающие идеи и понятия, которые лежат в основе иных наук;

- во многом субъективно, т.е. несет в себе отпечаток личности и мировоззрения отдельных философов;

- является совокупностью объективного знания и ценностей, идеалов своего времени, т.е. испытывает на себе влияние эпохи;

- имеет качество рефлексии, т.е. знание обращено как на мир предметов, так и само на себя;

- изучает не только предмет познания, но и механизм самого познания;

- испытывает на себе сильное влияние доктрин, вырабатываемых прежними философами;

- в то же время оно динамично – постоянно развивается и обновляется;

- опирается на категории – предельно общие знания;

- неисчерпаемо по своей сути;

- ограничено познавательными способностями человека (познающего субъекта), имеет множество проблем, которые на сегодняшний день не могут быть достоверно разрешены логическим путем.

Основными методами философии (путями, средствами, с помощью которых осуществляется философское исследование) являются: диалектика, метафизика, догматизм, эклектика, софистика, герменевтика.

Диалектика – метод философского исследования, при котором вещи, явления рассматриваются во взаимной связи, критически, последовательно с учетом их внутренних противоречий, изменений, развития, причин и следствий, единства и борьбы противоположностей.

Метафизика – метод, противоположный диалектике, когда объекты рассматриваются: односторонне, без учета их взаимосвязей, статично, без учета постоянных изменений, развития, самодвижения, без учета противоречий. Все изменения при этом, сводят только к количественным изменениям. Внутренние противоречия признаются свойственными только нашему мышлению, но отнюдь не самой объективной действительности. При исследовании объекта он изымается из общей связи с другими и тем самым упускается из виду целостный контекст бытия этого объекта. Данный метод выступает отражением определенного уровня научного познания мира.

Догматизм – восприятие окружающего мира через призму догм – раз и навсегда принятых убеждений, «данных свыше» и носящих абсолютный

характер. Данный метод был присущ средневековой теологической философии.

Эклектика – метод, основанный на беспринципном, произвольном соединении разрозненных, не имеющих единого творческого начала фактов, понятий, концепций, в результате, которого достигаются поверхностные, но внешне правдоподобные, кажущиеся достоверными выводы (в Средние века – в религии, в настоящее время - в рекламе).

Софистика – это метод, который основан на выведении из ложных посылок (но искусно и некорректно поданных как истинные) новой посылки, логически истинной, однако ложной по смыслу. Софистика была распространена в Древней Греции, своей целью имела неполучение истины, а победы в споре.

Герменевтика – метод правильного прочтения и истолкования смысла текстов. Как метод интерпретации она предполагает «понимание», «вживание», «сопереживание», истолкование отдельных изучаемых явлений в качестве моментов целостной душевно-духовной жизни реконструируемой эпохи.

На каждом этапе развития науки философский метод синтезируется из достижений частных наук и возвращается конкретным наукам в качестве системы общих принципов подхода к изучению интересующих их явлений и процессов.

Необходимость выбора и обоснования методов, выяснения их соотношения породила и специфическую область философского и научно-теоретического знания – методологию.

Каждая наука имеет свой метод. Однако философия выступает в качестве наиболее общей методологии. Философский метод (от греч. methods – путь познания) есть система наиболее общих приемов теоретического и практического освоения действительности, а также способ построения и обоснования системы самого философского знания.

Философский метод, по словам Ф. Бэкона, сравним с факелом, освещающим путнику дорогу в темноте. Даже хромой, говорил он, идущий по дороге, быстрее дойдет до конечной цели, чем здоровый, но не знающий дороги.

Философскими методами (как и основными направлениями в философии) выступают материализм, идеализм, эмпиризм (сенсуализм), рационализм.

При материалистическом методе действительность рассматривается как реально существующая, как первичная субстанция, а сознание – ее модус – есть проявление материи. Материалистическо-диалектический метод является определяющим в марксистской философии, и имел и до сих пор имеет широкое распространение в современной России.

Суть идеалистического философского метода – признание в качестве первоначала и определяющей силы идеи, а материи – как производной от идеи, ее воплощением. Идеалистический метод особенно широко распространен в США и ряде стран западной Европы (например, в Германии).

Эмпиризм (сенсуализм) – (от лат. sensus – чувство) – методологический принцип, в котором за основу познания берутся опыт, чувственное познание, получаемое человеком из деятельности органов чувств, ощущений, абсолютизируя их роль в познании. («Нет ничего в мыслях, чего бы до этого не было в опыте и чувственных ощущениях»). (Эпикур, Т. Гоббс, Дж. Локк, Дж. Беркли, Гольбах, Фейербах).

Рационализм (от лат. ratio - разум) – философский метод, согласно которому истинное, достоверное знание может быть достигнуто только с помощью разума, без влияния опыта и ощущений («Все можно подвергнуть сомнению. А любое сомнение – это уже работа мысли, разума») (Б. Спиноза, Г. Лейбниц, Р. Декарт, Г. Гегель и др.).

Все названные философские методы находятся между собой в диалектической взаимосвязи и образуют целостную систему, благодаря чему философия и выступает как общая методология познания и освоения мира. Но наряду с этим философия, как отмечалось выше, выступает и как особая теория, имеющая свои категории, законы и принципы исследования. Эти два качества философии тесно взаимосвязаны между собой. Философская теория в силу всеобщности своих положений, законов и принципов выступает в то же самое время и как методология для других наук. Однако эти два качества философии не следует смешивать.

4. Функциональное назначение философии, ее место и роль в культуре

Предмет и специфику философии нельзя раскрывать в достаточной степени полно, не затрагивая вопроса о ее функциях.

Функции философии – это основные направления применения философии, через которые реализуются ее цели, задачи и назначение.

Принято выделять следующие функции философии: мировоззренческую, методологическую, гносеологическую, мыслительно-теоретическую, критическую, аксиологическую, социальную, воспитательно-гуманитарную, прогностическую, общекультурную, практическую.

Мировоззренческая функция способствует формированию целостной картины мира, представлений об его устройстве, месте человека в нем, принципов взаимодействия с окружающим миром.

Методологическая функция заключается в том, что философия вырабатывает основные методы познания окружающей действительности.

Мыслительно-теоретическая функция выражается в том, что философия учит концептуально мыслить и теоретизировать, т.е. предельно обобщать окружающую действительность, создавать мыслительно-логические схемы, системы окружающего мира.

Гносеологическая функция – одна из основополагающих функций философии, суть которой заключается в том, чтобы дать правильное и достоверное познание окружающей действительности.

Роль критической функции – подвергать все сомнению, критически, с определенной долей скепсиса подходить по отношению к существующему знанию и социокультурным ценностям. Конечная задача – расширение границ познания, разрушение догм, окостенелости знания, его модернизация и увеличение достоверности.

Аксиологическая функция заключается в оценке исследуемого объекта с точки зрения различных ценностей: социальных, нравственных, эстетических, идеологических и т.д. Эта функция особенно усиливается в переходные периоды общественного развития, когда возникает проблема выбора пути движения и встает вопрос, что следует отбросить, а что сохранить из старых ценностей.

Социальная функция – объяснить общество, причины его возникновения, эволюцию, современное состояние, его структуру, элементы, движущие силы, вскрыть противоречия, указать пути их устранения.

Воспитательно-гуманитарная функция – культивировать гуманистические ценности и идеалы, прививать их человеку и обществу, способствовать укреплению морали, помочь человеку адаптироваться к окружающему миру и найти смысл жизни.

Гуманитарная, жизнеутверждающая роль философии особенно важна в периоды нестабильного состояния общества, когда каждый человек должен делать свой нелегкий выбор.

Сегодня эта функция особенно актуальна, и мы должны быть признательны В. Франку, создавшему логотерапию (от гр. logos – смысл, и therapeia - лечение), теорию, согласно которой надо помочь человеку «справляться с теми страданиями, которые вызваны философскими проблемами, поставленными перед человеком жизнью».[1]

Название теории образованно по аналогии с психотерапией. Однако ученый ставит логотерапию гораздо выше по своему значению, ибо человек, по его мнению, это больше, чем психика, это дух, который и призвана лечить философия.

Прогностическая функция – на основе имеющихся знаний о мире и человеке спрогнозировать тенденции развития, будущее материи, сознания, познавательных процессов, человека, природы и общества.

Общекультурная функция. Философия как важнейший элемент духовной культуры человечества призвана согласовывать и синтезировать достижения всех видов человеческого опыта (практического, научно-познавательного, ценностного), конструировать новые идеи, идеалы и бороться с разного рода проявлениями методологических и мировоззренческих заблуждений.

Практическая функция. Философия не только компонент духовного мира человека, но и инструмент, орудие социального действия, утверждения в обществе таких ценностей, как свобода, справедливость, стремление к совершенству.

Смысл философствования не ограничивается только лишь познавательными задачами. Как отмечал еще Кант, без знаний нельзя стать философом. Но философом нельзя также быть, опираясь только лишь на одни знания. Кант на первый план без колебаний вынес практический разум, т.е. то, чему в конечном итоге служит философия. «Мудрость..., говорил он, - вообще-то больше состоит в образе действий, чем в знании…».

Философия, по Канту, должна ориентировать человека на высшие нравственные ценности, что она призвана учить человека тому, чтобы быть подлинным человеком. Самой высокой ценностью и высшей целью

[1] *Франк В.* Человек в поисках смысла. - М., 1990. - С.160.

Кант провозгласил человека, человеческое счастье. В то время он акцентировал внимание и на вопросы о нравственном долге человека.

Именно ориентация человека и высшие нравственные ценности, учит И. Кант, сообщает философии достоинство и внутреннюю ценность.

Наряду с другими задачами философия ставит перед собой и проблему обоснованности ценностей. Она призвана объяснить, почему нужно отдать предпочтение одним ценностям перед другими, задавая тем самым человеку четкие критерии выбора.

В отличие от науки, философия ставит перед собой задачу оценки ценностей, оценки того, что «должно быть», а не только того, «что есть». Вследствие этого философия выступает в важнейшей роли хранителя идеалов культуры. Значит, философия выступает рефлексией над основаниями культуры. Что же это такое?

Понятие «культура» - широкое понятие. Оно включает в себя и философию, и религию, и науку, и искусство, и мифологию, и политику и т.п.

Основные компоненты духовной культуры называют также формами общественного сознания. Каждая из названных форм имеет свой собственный предмет, выделяемый из общего конгломерата культуры, свой специфический способ функционирования.

Фундамент культуры составляют:

1. Знания, сформулированные в понятиях и зафиксированные в языке;
2. Ценности, удовлетворяющие потребности людей, определяющие их интересы.

Философия представляет собой одновременно и знания, и ценности. Поэтому философию часто называют рефлексией над основаниями культуры, квинтэссенцией самосознания исторической эпохи.

Имея дело с постоянно меняющейся реальностью, философия формирует общезначимые и непреходящие смыслы, в рациональной форме транслируя их будущим поколениям.

Ядро философии составляют экзистенциальные, или смысложизненные ценности: добро и зло, истина и заблуждение, красота и уродство, свобода и зависимость, жизнь и смерть, смысл и цель жизни и т.п.

Философия принципиально центрирована именно на группе экзистенциальных ценностей, которые и определяют мировоззренческую природу философского знания.

Итак, философия как специфическая форма рассуждения и знания появилась на заре человечества и сыграла решающую роль в становлении и формировании общества.

Несмотря на свой древний возраст, философия как область знания до сих пор не имеет единства в истолковании своих проблем и общих методов исследования различных направлений: от неотомизма до марксизма и современного постмодернизма. Тем не менее, мировое научное сообщество солидарно в том, что все известные памятники далекого прошлого демонстрируют попытки человечества отобразить себя и воспринимаемую природу в определенном единстве, что у человечества исторически изначально появилась форма рассуждения и мышления, названная лишь в VI в. до н.э., словом «философия».

Потребность в философском знании по своей природе – общественная, а не личностная, и потому философия как общественный феномен объективна так же, как любое общечеловеческое теоретическое знание.

Философия включает в себя учение об общих принципах бытия мироздания (онтология, или метафизика), о сущности и развитии человеческого общества (социальная философия и философия истории), учение о человеке и его бытии в мире (философская антропология), теорию познания (гносеология), этику, эстетику, теорию культуры и, наконец, свою собственную историю.

РАЗДЕЛ 1

ГЛАВА 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

1. Становление и основные этапы развития философии

Философия существовала не всегда и поэтому представляется вполне закономерным вопрос о происхождении, генезисе философии. Но чтобы решить этот вопрос, нужно выяснить следующее: из чего, как, когда, где и в силу каких причин происходит переход от предфилософских мировоззренческих образований к особым духовным образованиям, которые могут быть названы философско-теоретическими системами. Однако решение данной проблемы наталкивается на ряд трудностей. Во-первых, не так-то легко отличить первые философские системы от мифологических и религиозных духовных построений, что не позволяет однозначно определить «момент» появления философии. Во-вторых, трудно осмыслить тексты первых философов из-за их фрагментарности и из-за того, что они сохранились только в интерпретациях других, более поздних авторов. В-третьих, представители различных философских направлений и школ поразному трактуют саму философию, что непосредственно проявляется и в оценке истории философии.

По вопросу о том, из чего возникла философия, в литературе имеется ряд концепций. Мифогенная концепция, представленная Г. Гегелем, Ф. Корнфордом, А. Лосевым, устанавливает, что философия возникла из мифологии, является результатом ее развития, смены личностно-образной формы мировосприятия на безлично-понятийную. Согласно гносеогенной концепции, представленной, в основном, позитивистами, философия является результатом простого обобщения эмпирически накопленного знания. Первые недооценивают роль знания в генезисе философии, вторые не усматривают переходных форм между мифологией и философией. Неверными представляются и утверждения некоторых исследователей, что материализм возник как результат обобщения знания, а идеализм - как продолжение «линии веры». Более предпочтительна, на наш взгляд, концепция, предложенная отечественным исследователем истории философии А.Н. Чанышевым, в котором сделана попытка учесть как роль знаний и мышления, так и наличие генетической связи между мифологией и фило-

софией. Эта концепция, условно называемая мифо-гносеогенной, определяет духовный источник философии как предфилософию.

Предфилософия - это совокупность развитой мифологии и начатков наук. Однако не вся мифология, пусть даже самая развитая, входит в предфилософию. Из мифологии к предфилософии непосредственно относится только постановка мировоззренческих вопросов типа: Как устроен мир? В чем его сущность? Что такое человек и в чем его предназначение? Смертна или бессмертна душа и где ее обиталище? Что есть истина и каковы пути ее достижения? и т. п. Из науки становлению философии способствовали не сами первоначальные научные знания, а тот дух, способ достижения знания, которые сформировались в древней науке. В более узком смысле слова предфилософия определяется как противоречие между основанным на эмоциональном, нерациональном воображении мировоззрением и начатками научного мышления, между фантазирующим мифотворчеством и элементарным научным методом.

Возможность возникновения философии, заложенная в предфилософии, реализовалась при благоприятных экономических и культурно-политических условиях. Разделение общества на классы и отделение умственного труда от физического - необходимое, но не достаточное условие генезиса философии, так как это событие произошло задолго до появления философии.

Философия возникла в период перехода от патриархальной системы рабства к более развитой формации. Это время бурных перемен во всех элементах социального целого, когда наблюдался быстрый рост городов и городского населения. Увеличивалось производство прибавочного продукта, развивалась торговля, появилась частная собственность на землю, происходило дальнейшее расслоение общества на классы. Формировались органы государственной власти, которые стояли на службе у небольшой группы собственников. Развертывалась борьба между противоположными классами и различными группами рабовладельческой верхушки. Возрастало противостояние между полисами и внутри полисов.

Эти и подобные им причины вели к ломке устоявшихся, привычных форм жизни, опиравшихся на авторитет традиций религиозно-мифологического мировоззрения. Погибающий старый общественный и духовный порядок придавал чрезвычайно обостренное звучание вопросам человеческого существования. Имеются в виду вопросы о смысле и цен-

ности человеческой жизни, о превратностях судьбы и путях достижения счастья, о добре и зле, о свободе и несвободе воли, о нравственной и добродетельной жизни. Разрушение и утрата привычных нравственных ориентиров требовали нахождения новых принципов оправдания жизни. Возникновение нового, философско-теоретического мировоззрения и являлось ответом на этот острейший социальный запрос.

Философско-теоретическое мировоззрение отличает мнение от знания, общепринятое, опирающееся на авторитет традиции, от истинного, основанного на логических рассуждениях. Философия тем самым требовала от человека самоопределения через разум, а не через привычку и традиции. Возникающая философия не признавала других авторитетов, кроме авторитета разума, силы абстрактной мысли, логики.

Философия строила рационализированную картину мира, опровергая мифологизированную, построенную по законам вымысла и воображения. Подвергая сомнению традиционные духовные ценности и формы быта, философия стремилась докопаться до подлинных корней самих традиций и жизни. Она задавалась проблемой поиска субстанционально-генетического начала мира, безусловного принципа оправдания жизни вообще и нравственной жизни в особенности. Решая эти проблемы, философия не порывала связей с культурной традицией своей эпохи, а опиралась на нее, исходила из нее. Она осмысливала существующие обычаи и нравы, обосновывала и поддерживала одни, корректировала другие, отбрасывала третьи как несостоятельные с позиций разума. Философия возникала как мыслящее мировоззрение, рационализированная система знаний и ценностей, новый тип культуры.

Становление философии - это процесс длительный, происходящий постепенно и не везде одинаково. Он охватывает первую половину первого тысячелетия до нашей эры. Духовные образования, которые могут быть квалифицированы как философия, имеются в Древней Греции к VII в. до н. э., в Древней Индии - к VI в. до н. э., в Древнем Китае - к VI в. до н. э. В этих центрах в процессе разложения первобытного общества, появления частной собственности, классов, государства сложились необходимые предпосылки для зарождения философского мышления. Эти предпосылки мы разделим на идейные и социально-исторические.

К числу социально-исторических предпосылок следует отнести следующие:

- выделение личности из коллектива и в связи с этим возникновение фундаментальной специфически философской мировоззренческой проблемы: об отношении человека к миру, о самосознании человека как личности;

- развитие способности абстрактного, отвлеченного логического мышления, ставшее результатом реальной исторической абстракции личности от коллектива и индивида от его социальных ролей, возникающей в классовом обществе;

- отделение умственного труда от физического, создавшее возможность занятий философией для определенной части господствующего класса, освободив его от физического труда и дав ему свободное время;

- возникновение индивидуальной и общественной потребности в разработке философской, логически-понятийной, объективной системы мировоззрения как идеологического фундамента сложившегося общества раннеклассовой цивилизации, другими словами, потребность разработки рациональной государственной идеологии.

К идейным предпосылкам философии относятся, во-первых, зачатки научных знаний о природе, прежде всего математических и астрономических. В основе этих знаний лежало понятийное логическое мышление, исследование объективных причинных связей природных явлений. Принцип причинного объяснения был взят на вооружение и развит философией. Научные знания послужили первым философам материалом для построения философской картины мира, выдвижения философских гипотез о строении мира.

Вторым идейным источником философии была мифология. Мифологическое мышление (мифология) - это система мировоззрения первобытного общества, стиль мышления людей доклассового общества. С развитием цивилизации происходит систематизация мифов в более или менее упорядоченную систему общепринятых представлений. Принцип системного объяснения мироздания был взят философией из мифологии. Но между философским и мифологическим мышлением существует принципиальное различие, которое в процессе становления философии постепенно углублялось.

Признаки философского мышления: объективность (т. е. рассмотрение мира как существующего независимо от человека, в его внутренней логике), причинность (исследование объективных причинных связей меж-

ду предметами и процессами), понятийность (использование в качестве средств познания строгих и точных абстракций, понятий и категорий), дискретность (четкое отделение познающего субъекта от познаваемого объекта). Признаки мифологического мышления: синкретизм (человек не отделяет себя от реальности, нет противопоставления субъекта и объекта познания), антропоморфизм (уподобление реальности самому человеку, его свойствам), ассоциативность (объяснение событий и явлений по принципу образных ассоциаций), образность (мышление с помощью наглядных образов, а не отвлеченных понятий). Рождение философского мышления произошло путем отталкивания, антитезы, преодоления этих черт мифологического мышления, поскольку новое цивилизованное общество не могло удовлетвориться мифологическим мировоззрением, не соответствующим классовой цивилизации.

Философия как самосознание общества прошло длительный путь развития, соответствующий этапам истории общества. Специфическими закономерностями эволюции философских взглядов являются:

- историческая связь и преемственность философских учений, определяющих внутреннюю логику развития философии. Каждое новое поколение философов опиралось на критическую переработку достижений предшествующей философской мысли и делало новый шаг вперед;

- борьба внутри философии различных философских учений, течений и направлений. На каждом этапе развития философии по любой философской проблеме мы видим непрекращающиеся споры, идейную борьбу основных направлений: материализма и идеализма, оптимизма и пессимизма, гуманизма и антигуманизма. За этой борьбой легко обнаружить столкновение жизненных позиций и интересов различных социальных и исторических сил, слоев общества, исторически своеобразных типов общества;

- тесная связь и взаимодействие философии с наукой. С одной стороны, философия опирается на достижения конкретных наук для того, чтобы разработать систему целостного мировоззрения, а также, чтобы разработать методологию и категории научного познания. С другой стороны, конкретные науки, опираясь на методы философии, совершают качественный скачок в своем развитии.

Каждый специфический тип цивилизации породил свою особенную философию. В зависимости от особенностей данной цивилизации и ее ис-

торической судьбы философия прошла разные пути развития в этих цивилизациях. Наибольшее развитие философия получила в рамках европейской цивилизации. Китайская и индийская философии, зародившись одновременно с европейской, не получили в дальнейшей истории развития, что было отражением традиционности, консервативности самих этих восточных цивилизаций. Особым типом философии является арабская философия, зародившаяся в Средние века под влиянием западноевропейской философии. Однако арабская философия также оказалась достаточно консервативной и не получила прогрессивного развития.

На рубеже XVIII—XIX веков зародилась русская философия, отражающая специфические особенности российской цивилизации, но опирающаяся на усвоение опыта западноевропейской философии. Наиболее динамичное развитие характерно для западноевропейской философии. Западноевропейская философия создала наиболее фундаментальные философские системы, разработала основные категории и методы философии и до сегодняшнего времени остается лидером мировой философии. Этапы ее развития соответствуют ключевым вехам развития западноевропейской философии.

Мы можем выделить семь основных этапов в развитии западноевропейской философии: 1) античная философия (с середины первого тысячелетия до н. э. - IV в. н. э.), 2) средневековая философия (V-XIV вв.), 3) философия Возрождения (XV-XVI вв.), 4) философия Нового времени (XVII век), 5) философия Просвещения (XVIII век), 6) философия эпохи классического капитализма (первая половина XIX века), 7) современная западная философия (со второй половины XIX века по наше время). Мы начнем свой анализ исторических типов философии с рассмотрения древневосточной философии.

2. Религиозно-философская мысль Древней Индии и Китая

Философско-этической мысли Древнего Востока присуще некоторое внутреннее единство, отличающее её от европейской философии. Ей характерны:

- отсутствие поступательного процесса накопления и приращения философского знания, которое только разнообразится и детализируется, но не растет и углубляется;

- отсутствие преемственности, связи в философских школах и учениях;

- отсутствие персонального философского творчества, некая безликость историко-философского процесса, опирающегося на национальную традицию;

- слабая ориентация на достижения естественных наук, на рационалистическую методологию и характерная для мифологического мышления образность, метафоричность и красочность языка;

- направленность философских исканий не на внешнюю действительность и объективную реальность, а на обретение блаженства, равновесия с окружающим миром, на самопознание.

Эти черты философской мысли и в целом общественного сознания отразили особенности исторической эволюции Востока и характерного для него жизненного уклада.

Философия древней Индии

Появление первых религиозно-философских произведений в Индии относится к III-II тысячелетиям до н.э. Можно предложить следующую периодизацию:

- ведический период (гимны, молитвы, Веды, Упанишады);

- постведический период (эпические произведения – Махабхарата, Рамаяна);

- период философских сутр (трактатов), синтез накопленного знания.

Каковы бы не были по своему содержанию философские идеи на том или ином историческом этапе, через них проходят базовые истины: переселение душ (колесо сансары), воздаяние за прошлые поступки (закон кармы), строго очерченные нормы поведения, поиск своего места в духовной иерархии (законы дхармы и гуны), аскетизм, путь углубленной мысли (йога), воздаяние после смерти (мокша).

Наиболее типичны для древнеиндийской философской мысли и примерно равны по своему культурному влиянию два направления древнеиндийской философии – буддизм и ведантизм.

Ведантизм возникает, как оппозиция древнейшему брахманизму и основы его зафиксированы в Ведах - сборниках мифических сказаний, гимнов в честь богов. Каждая веда впоследствии разъясняется описания-

ми, комментариями (возникают брахманы, Упанишады[1], Араньяки[2]). Весь комплекс ведических текстов считался священным писанием, а истинными знатоками и толкователями ведической мудрости выступали представители высшей касты – брахманы. Вечным творцом сущего согласно Ведам выступает Брахма, определивший для всех имена, род деятельности (карму) и особое положение. Ему приписывается установление кастового деления и требование безусловного его соблюдения.

Уже в VI – V вв. до н.э. наряду с ортодоксальными толкованиями древних текстов Вед, появляются и их противники, критики, то есть неортодоксальные школы - таковы, например, древнеиндийская школа аджи-вика, чарвака-локаята и др. (натуралистически-фаталистические учения).

Наиболее характерно в индийской философии идеи ведантизма развивались **Шанкарой** - поэтом, философом и теологом (VI-VII вв. н.э.). Одна из главных проблем Шанкары – проблема Брахмана как истинной основы мира. Согласно мыслителю реальный мир, множество предметов и явлений не содержат в себе своей собственной основы, сущности. Они – лишь совокупность феноменов, неистинная иллюзорная реальность, скрывающая иную, неизменную – Брахмана. Брахман – самотождественен, един, лишен всяческих свойств. Он представляет собой актуальную бесконечность (множество всех возможных и действительных множеств), от которого невозможно ничего не убавить и к которой ничего не прибавить. Феноменальный мир является разверткой Брахмана, его обратной стороной. Мир феноменов обычно познается средствами чувственного и логического познания, которые имеют в виду противопоставление субъекта и объекта познания. Эти формы познания, однако, не вскрывают сущности вещей и служат лишь средствами практической ориентации в простейших, феноменологически представленных обстоятельствах. Согласно Шанкаре истинные причины бытия остаются скрытыми. Но вместе с тем, в силу причастности каждого познающего сознания высшей сущности мира – Брахману, – истинное познание все же возможно.

В каждой человеческой душе имеется неизменная сущность, чистое сознание – бескачественный Атман, тождественный Брахману. Реализация тождества Атмана-Брахмана, т.е. индивидуального и всеобщего сознания,

[1] Буквально – «сидеть у ног учителя».

[2] «Лесные книги», предназначенные для отшельников.

снимающего противостояние я и не – я, иным словом – растворение в Брахмане и будет означать истинное познание сущности мира.

Вывод: истинно-сущее и феноменальное, истинное познание и заблуждение находятся в необходимом единстве и гармонии. Брахман в самом себе содержит возможность освобождения (мокши) от действия кармы и сансары.

Буддизм – наиболее сложное явление в общественно-политической мысли Индии. Появление Будды в истории Индии явилось поворотным моментом в преобразовании духовно-религиозной жизни, а созданная им религиозная система может рассматриваться, прежде всего, как философское учение. Основателем буддизма считается царевич **Сиддхартха Гаутама**, который рос, не ведая страданий, и стал отшельником после душевного потрясения, полученного от встреч с калекой, нищим, покойником и монахом-аскетом. Много пространствовав и испытав, Гаутама становится буддой (просветленным, просвещенным), т. е. пробуждается к истине, постигает жизненный путь, лишенный каких-либо крайностей, познает основной нравственный закон жизни. Главный источник раннего буддизма называется «Типитака», что переводится как «Три корзины закона».

Величайшая из мировых религий, образец нравственного учения, которая, тем не менее, не знала ни Бога, ни бессмертия души, ни свободы воли – тех краеугольных камней, без которых, согласно европейской традиции, невозможно всерьез говорить о религии и морали.

Боги здесь, как и люди не являются творцами мироздания, подчинены действию безличного мирового порядка, закону кармы и не имеют никаких преимуществ по сравнению с простыми смертными перед непреложностью закона сансары. Парадоксально, но буддизм отрицает не только бессмертие души, но и само ее существование.

Душа, как и тело, есть результат мгновенного взаимодействия конечных и постоянно изменчивых особых элементов бытия (дхарм) комбинация которых составляет то, что принято в обыденном понимании считать телом, ощущениями, переживаниями и т.д. Отсюда следует важный для буддизма вывод: душа и тело не образуют чего-то постоянного и устойчивого, находятся в непрерывном изменении, состоянии рождения и смерти, хотя человек и не отдает себе в этом отчет. Для любого события невозможно однозначно указать конкретную причину, а можно лишь наметить неопределенную совокупность условий, его породивших необхо-

димо искать условия условий и так до бесконечности, не имея возможности остановиться на чем-то, что было бы конечным основанием случившегося. Человеческий мир - непознаваемый лабиринт, а его восприятие – иллюзия. Возможно, поэтому Будда и отказывался обсуждать с непосвященными сложные проблемы бытия, его предельных оснований, что неоднократно давало повод обвинять буддизм и его сторонников в невнимании к вопросам онтологии (учения о бытии).

С точки зрения современного естествознания, подобные выводы буддизма уже не кажутся абсурдными: например, если бы человек мог непосредственно воспринимать движение элементарных частиц, электромагнитных, гравитационных и т.п. полей, то с учетом скорости и характера их взаимодействия, границы привычных нам предметов, видимо, исчезли бы. Не менее естественно может быть воспринята идея о первичности «ничто» по отношению к существующему с учетом представлений современной физики о том, что наша Вселенная произошла как бы «из ничего».

Итак, буддизм выстраивает оригинальное учение о бытии и человеке, не требующее для своего объяснения ни Бога-творца, ни свободно творящих сознания и воли.

Но остается вопрос: как на этой основе, возможно, вывести и обосновать нравственность? Ведь она не может носить эзотерического (только для посвященных) характера, должна быть адресована любому страждущему, независимо от его этнической, социально принадлежности, от уровня образования, культуры, воспитания и т.д. А по собственному признанию Будды свое учение он рассматривал именно как нравственное. Здесь начинаются проблемы. Относительно легко обосновать нравственность, опираясь на признание существования сверхъестественного существа – Бога, который, создавая мир, становится также и его нравственным законодателем. Следуя божественным установлениям или, пренебрегая ими, человек получает воздаяние, попадая либо в ад, либо в рай. Но подобный ход рассуждений категорически отвергается буддизмом. Здесь предлагается срединный путь, избегающий как крайностей аскетизма, так и чрезмерного эмоционально-чувственного отношения к жизни. При этом учение о пути нравственного спасения излагается на общедоступном языке обыденных образов и понятий. Ядром учения становятся четыре благородные истины:

1. Страдание есть универсальное свойство человеческой жизни. Оно охватывает все без исключения ее стороны и этапы: рождение, старость, болезни, смерть, стремление к обладанию вещами и их потеря – все, согласно буддизму, проникнуто страданием.

2. Имеется причина человеческих страданий. Это, с одной стороны, объективное и безначальное движение драхм, создающее бесконечные комбинации жизни. С другой стороны, причиной страданий является безмерная привязанность человека к жизни, удовлетворению своих чувственных страстей.

3. Можно страдание прекратить еще в настоящей жизни. Поскольку человеческое желание охватывает практически все эгоистические мотивы человеческой деятельности, то выход здесь видится не в подавлении воли или ее переключении с одного естественного мотива на другой. Воля должна быть направлена «вовнутрь», на отрицание нашим «я» предметов внешнего мира, на разрушение как привязанности к миру, так и главной иллюзии внутренней жизни человека – абсолютизации своего «я». Тем самым чисто онтологическая предпосылка учения буддизма об иллюзорности и текучести духовных состояний человека приобретает явно нравственный оттенок: намечается путь преодоления нравственных пороков, собственного эгоизма, путь нравственного самосовершенствования.

4. Есть путь избавления от страданий. Это – восьмеричный путь спасения, ведущий к нирване (угасанию, преодолению круга перерождений) как высшей цели. Этапы пути:

а) правильная вера, признание четырех благородных истин как фундаментальной основы внутреннего самосовершенствования;

б) правильная решимость как отказ от дурных намерений, вражды к ближним;

в) правильная речь – результат правильной решимости, воздержания в речи от лжи, клеветы, оскорблений;

г) правильное поведение как отказ от причинения зла всему живому, воровства, удовлетворения дурных желаний;

д) правильный образ жизни – обеспечение своих потребностей честным трудом;

е) правильное усилие – постоянное вытеснение дурных намерений и идей и замена их добрыми намерениями;

ж) правильное направление мысли – взгляд на вещи, подлежащие вытеснению из сознания, как на чуждые и чужие, а не как на мои, неразрывно связанные с «Я»;

з) правильное сосредоточение – принятая в йоге психотехника, ведущая к обузданию мысли и чувств, когда окончательно преодолеваются привязанность и страсти, суетные и греховные отношения к миру.

Таким образом, восьмеричный путь Будды представляет собой целостный образ жизни, в котором, по замыслу мыслителя, единство знания, нравственности и поведения должно завершиться нравственным очищением человека в свете истины.

Учение Будды по своей сути с самого начала не было исключительно религиозным. «Самая большая глупость, которую вы можете сделать, – предостерегал он своих учеников, – это объявить меня после смерти земным воплощением божества».

В результате культурно-исторического развития буддизм раскололся на два основных направления: «Хинаяну» (что означает «малая колесница») и «Махаяну» («большая колесница»). Для приверженцев «Хинаяны» Будда остался лишь идеалом духовного совершенства, достигаемого человеком в процессе жизни. Соответственно, раз это человек, а не бог, то молиться его изображениям, приносить жертвы, просить исполнить те или иные пожелания совершенно бессмысленно. Можно только чтить его память и следовать по указанному пути нравственного самосовершенствования. В «Махаяне» же Будду обожествили. Там возник культ его изображений, появились молитвы, жертвоприношения и т.д.

В заключение подчеркнем некоторые особенности древнеиндийской философской мысли.

Во-первых, древнеиндийская философия всегда опиралась на предшествующую традицию, зачастую становилась комментарием, разъяснением, теоретизированием по отношению к существующему наследию. Во-вторых, не вызывает сомнения самобытность индийской философской культуры и значительное отличие ее от европейской философской традиции, тесная связь индийской философии с мифом и религией. В-третьих, известно огромное число источников и текстов по древнеиндийской философии, однако совершенно неопределенна их датировка. В-четвертых, древнеиндийскую философию характеризует неперсонифицированный характер многих текстов (жизнеописания авторов обросли таким количе-

ством мифов и легенд, что невозможно порой точно судить об авторстве). Все вышесказанное свидетельствует не только о самобытности и оригинальности древнеиндийской философской мысли, но и о ее малоизученности.

Философия древнего Китая

Классовое общество в Китае формируется приблизительно в XXI веке до н.э. (возникновение династии Ся). С этим же временем связывают и появление первых философских идей. Но наибольшей зрелости философская мысль в Китае достигает лишь в VI-V столетиях до н.э. Именно в это время наблюдаются принципиально новые явления: использование железных орудий в земледелии и ремеслах, масштабные ирригационные работы, появляется частная собственность на землю и пр. Это приводит к обострению общественно-политической борьбы: новый класс собственников борется с аристократией, аристократические классы сражаются между собой, внутри классов вспыхивают конфликты. Развитие социально-экономических отношений не привело к четкому разделению сфер деятельности внутри господствующих классов, социальные роли здесь изменяются быстро и ситуативно: вчера-учитель, сегодня-политик, завтра – странствующий монах либо философ.

Общественно-политическая ситуация во многом определила специфику китайской философии, обусловила ее ориентацию на политическую и нравственную проблематику, проблему умиротворения общества и повышения эффективности управления им.

Акцент в древнекитайской философии ставится на изучении и интерпретации древних рукописей, анализе изречений древних мудрецов: философская мысль не столько стремится к созданию новых идей, сколько разъясняет уже сказанное.

Центральной фигурой древнекитайской философии является мыслитель и государственный деятель **Кун-цзы (Конфуций)**. Размышляя на склоне лет о пройденном пути и как бы подводя итоги прожитому, сам философ разделяет свою жизнь на несколько периодов: «В пятнадцать лет я обратил свои помыслы к учебе. В сорок я освободился от сомнений. В пятьдесят я познал Волю Неба. В шестьдесят научился отличать правду от неправды. В семьдесят лет я стал следовать желаниям моего сердца и не нарушил ритуала».

Конфуций сформулировал концепцию исправления имен («чжен мин»), согласно которой человек должен соответствовать своему месту в государстве (соответствовать по своему социальному статусу и по положению в системе разделения общественного труда). Поводом к появлению этой концепции явилась внутриполитическая ситуация в царстве Вей, где власть была получена незаконно и незаконный правитель Вей, чтобы укрепить власть попытался привлечь на должность главного советника именно Конфуция. Жажда претворения в жизнь своего учения и принцип «чжен мин» составили дилемму для Учителя, однако он предпочел единство в своем учении и демонстративно отказался от должности.

Необходимым условием, по мнению философа, для достойных отношений между людьми разных сословий является соответствие индивида своему общественному предназначению: «государь должен быть государем, сановник – сановником, отец – отцом, сын - сыном и т.д.» Взаимосвязь отношений реализуется через обмен деятельностями, что требует выполнения каждым членом общества своего профессионального и общественного долга.

Согласно учению Конфуция управление обществом строится на трех китах – «жэнь», «ли» и «сяо».

«Жэнь» (человеколюбие, милосердие) реализуется только в отношениях между людьми, причем эти отношения являются гармоничными, только если люди нравственно взаимосвязаны. Впервые в истории философской мысли Конфуций сформулировал, исходя из принципа «жэнь» «золотое правило нравственности»: «не делай другим того, чего не желаешь себе».

«Ли» (ритуал, церемония, этикет) воплощает в философии Конфуция принцип взаимности. По мнению философа, «сдерживать себя, чтобы соответствовать во всем требованиям ритуала – это и есть человеколюбие». Этикет одновременно объединяет людей и в то же время позволяет сохранить между ними дистанцию. Благодаря ритуалу реализуется принцип равенства в общении людей, занимающих разное общественное положение и наделенных разными качествами и способностями. Достоинства личности, как считает мудрец, происходят от «ли» и воплощаются в «ли» («обрести жэнь – значит подчиниться ли»).

В свою очередь ритуал основан на «сяо» (сыновняя почтительность). Сыновняя почтительность вкупе с культом предков, уважением к стари-

кам и в целом к прошлому обеспечивают стабильность общества, преемственность поколений, отсутствие конфликтов между ними. Почтение к старшим в равной степени относилось как к семье, так и к государству, где правитель рассматривался как глава семейства.

Сочетание принципов «жэнь», «ли», «сяо» Конфуции видит в действиях «благородного чиновника».

Первым по важности из всех «дао» чиновника, Конфуций считает личную независимость, т.к. это выделяет личность из общей массы. Вторым является уважение принципа подчинения вышестоящему, более старшему, что делает систему управления государством более надежной. Третье – воспитание народа, т.е. воплощение в жизнь одной из важнейших составных частей учения Конфуция. Сановник, если он истинный «благородный муж», должен быть учителем народа, т.е. должен воздействовать на него только добротой и личным примером. Четвертое дао – использование народа. Речь идет о том, каким образом, какими методами следует использовать народ на государственных повинностях, какую налоговую политику следует проводить, как вершить справедливый суд. Во всей этой сфере контактов с народом претендент на звание «благородного чиновника» должен всегда исходить из принципа справедливости. Только сочетание четырех перечисленных дао и определенной степени образованности дает в итоге право называться «благородным чиновником».

Если конфуцианство служило, в конечном счете, интересам привилегированных слоев, то философско-религиозное учение даосизма обращается не к общественно-политическим интересам, а к человеческой личности, рассматривая вопросы сущности окружающего мира, пути человека, проблемы бессмертия. Даосизм, следуя китайской традиции, призывает вернуться в идеализированное прошлое, т.е. к родопатриархальным отношениям. Причина всех бед, согласно даосам, в нарушении «естественного закона Дао в обществе»; вместо него люди создали «человеческое дао», которое служит богатым. Они считали, что следует вернуться к естественным законам, поскольку единства с небом человек достигает через преодоление корыстного «Я» и сохранение «изначального сердца».

Лао-цзы (IV в. до н.э.). Согласно его взглядам, мудрый лишь созерцает закон естественного порядка, но не пытается что-либо изменить (теория недеяния). Дао при любых обстоятельствах все равно проявит себя. По Лао-цзы о дао даже говорить нельзя: любое наше утверждение по по-

воду толкования дао будет все равно далеко от истины. Как и конфуцианство, учение даосов приобретает в Древнем Китае статус религии.

В целом для древнекитайской философии характерен принцип «одно во всем, и все в одном». Этот принцип предостерегает от расчленения объектов и явлений, запрещает подвергать их анализу - не следует искать первопричину, поскольку «дао следует самому себе». На протяжении столетий миропонимание китайцев основывается на идеях:

• целости мира;

• изначальной гармонии этого мира;

• рассмотрения дисгармонии мира как следствия ложных и неадекватных мыслей;

• вечного конфликта действительного и должного.

3. Античная философия

Ф. Энгельсу принадлежит высказывание о том, что греки навсегда останутся нашими учителями, а новейшая философия только продолжает ту работу, которую начали философы древности.

Некоторые исследователи делят античную эпоху на два периода: гомеровский (господство патриархально-родовых отношений, миропонимание через мифологию) и послегомеровский[1] (становление классового общества, товарное производство). Послегомеровский период знаменует развитие торговли, становление городов как центров ремесел, политики, культуры; умственный труд отделяется от физического, развиваются начала и основы естественнонаучного знания. Этот период характеризуется активным рациональным осмыслением мира, ведущую роль в котором играло философское знание. Особое значение для древнегреческой философии имела демократическая система греческих городов-полисов (например, Афины), которая предполагала участие всех свободных граждан в делах государства, следовательно, развитие способности к формулированию собственной независимой позиции, открытость для дискуссии. Характерная особенность древнегреческой философии, отличающая ее от философии Востока, состоит, прежде всего, в отделении философствования от практической деятельности, мифологии и религии. В целом для античной

[1] С VIII – VI века до н.э.

философии характерен космологизм[1] (космос рассматривался как высшая гармония, идеал), гражданственность и стремление утвердить высокие моральные ценности.

а) Древнегреческая мысль натурфилософского (досократического) этапа

Первым античным философом считается **Фалес**[2] (VII-VI вв. до н.э.). Он являлся основоположником Милетской школы.[3] К этой же школе относят продолжателей идей Фалеса – **Анаксимена** и **Анаксимандра**. Начиная с милетцев, вопрос о первоначале является основным в древнегреческой философии. Но если мифология стремится ответить на вопрос: «кто родил сущее?», то философия формирует проблему иначе – «из чего все произошло?», «что является первоосновой мира?».

Сама постановка вопроса отвергает привычный тезис о наивном характере раннеантичной философии. Современных авторов вводит в заблуждение конкретность, образность мышления древних греков: в качестве первоосновы всего сущего предлагаются вода (Фалес), воздух (Анаксимен)[4], огонь (Гераклит) и пр. Но будем помнить о несовершенстве понятийного аппарата философии Античности, особенно на первом ее этапе. Под тем или иным первоэлементом мыслители понимали не конкретную материальную форму, а эквивалент некоего субстрата всех вещей и явлений – первоначало, видоизменения которого дают различие состояния окружающей реальности. Все остальное возникает путем «сгущения» или «разряжения» этой первоматерии (например, триада «пар – жидкость – лед»). Как отмечал Анаксимандр, «части изменяются, целое же остается неизменным». В поисках первоначала он стремится уйти от материальной

---

[1] Большинство философов этого времени основой всего сущего считали Космос, созданный по типу разумного живого человеческого тела. Космос вечен, абсолютен, кроме него ничего нет. Он един, одухотворенен, совершенен.

[2] Фалес прославился как астроном, который первым предсказал солнечное затмение, ввел календарь, установив продолжительность года в 365 дней и разделив его на 12 месяцев, определил время солнцестояний и равноденствий и т. д. Он также установил ряд геометрических равенств: вертикальных углов, углов при основании равнобедренного треугольника, разделенных диаметром частей круга и т. д. и первым стал преподавать математику как отвлеченную науку. Как физик Фалес пытался понять причину летних разливов Нила.

[3] Милет – город в Малой Азии.

[4] С идеями Анаксимена тесно связаны теории пневматической системы медицины врача Алкмеона (человеческий организм, как и вся природа, состоит из воздуха).

определенности, заменив ее логически гибким понятием «апейрон». Апейрон – неопределенен и является неограниченной природной сущностью, из которой возникают все небесные своды и миры в них.

Развивает идеи милетской школы **Гераклит**[1] (530–470 до н.э.). Согласно Гераклиту, «мир есть вечный огонь, мерами возгорающийся и мерами погасающий… на входящего набегают все новые и новые воды...». Идеи всеобщего мирового движения, осмысляемые философом (мысль о том, что все течет и изменяется и «нельзя дважды войти в одну и ту же воду»), положили начало развитию стихийной диалектики в античном мышлении. Анализируя познание окружающего мира человеком, мудрец осуждает чувственное познание: «Плохие свидетели для людей – глаза и уши тех, кто имеет грубые психеи». Философско-метафорический метод изложения своих мыслей Гераклитом, используемый им при анализе бытия, издревле характеризовался как сложный и неясный (современники не всегда понимали мыслителя, за это он получил прозвище Темный). Интересны и своеобразны и общественно-политические идеи Гераклита. Он был сторонником аристократических форм правления (и причина не в том, что сам философ был царского рода). Согласно его высказываниям, один заменяет десять тысяч, если он – наилучший, но в греческих государствах в этот момент прочно утвердилась рабовладельческая демократия (власть народа), которую оппоненты нередко нарекали охлократией (властью черни). В те времена просвещенность, образованность были прерогативой, прежде всего аристократических слоев античного общества. Аристократ-правитель для Гераклита, это привилегия мудреца, а не происхождения. Толпой движут эмоции, а не разум и знания. По мнению философа «своеволие следует гасить скорее, чем пожар».

К большей степени абстрагирования в решении натурфилософских проблем стремится **Пифагор**[2] (529-450 гг. до н.э.). За основу своей фило-

[1] О Гераклите говорят, что он из гордыни уступил своему брату царскую власть. Из сочинений Гераклита сохранилось около 130 фрагментов, но понять их нелегко. Сократ о его сочинениях сказал: «Что я понял - прекрасно; чего не понял, наверное, тоже».

[2] Пифагор - полулегендарная, противоречивая личность, стоящая на рубеже мифологии и магии, с одной стороны, философии и науки, с другой. В его учении, слабые отзвуки которого дошли до нас, отражается мучительный и противоречивый процесс рождения философской мысли. Считается, что Пифагор первым употребил само слово «философия» и стал пропагандировать философию. Ему приписывается известная «теорема Пифагора», а также открытие явления несоизмеримости. В космологии он выступил одним из первых геоцентристов. Ему приписываются также некоторые открытия в астрономии и физике. Пифагор верил в пе-

софской системы он взял число. Одновременно в число вкладывается и некий мистический смысл. Подробно об этом рассказать невозможно, поскольку пифагорский союз был построен по тайному сакральному принципу. Главные положения открывались только посвященным. Думается, поэтому до нас дошли лишь фрагменты учения, можно лишь отметить, что влияния восточных мотивов здесь особенно сильно (известно, что Пифагор посещал страны Древнего Востока). Согласно Пифагору, истинное мировоззрение базируется на трех «китах»: морали, религии и знании.

Особенного внимания в силу своей оригинальности заслуживает учение элеатов. Основателем Элейской школы являлся **Ксенофан** (580-490 гг. до н.э.), противопоставивший политеизму мифа и ранних религиозных систем единого всеохватывающего бога. Идеи Ксенофана развил и дополнил его ученик **Парменид**. В поэме «О природе» он представил мир с его движением, множественностью, переменчивостью, как только кажущийся нам таковым феномен. Истина, согласно Пармениду, состоит в другом: существует исключительно неподвижное бытие. Бытие можно познать только разумом, а не с помощью органов чувств (чувственному восприятию человека дано только текучее, изменчивое, непостоянное, а неизменное и вечное бытие доступно только мышлению). Парменид анализирует диалектику бытия и его противоположности – небытия, считая, что о них можно утверждать лишь то, что бытие есть, а небытия нет.

Изучая проблему противоположностей, мыслимого и немыслимого, философская мысль элеатов подошла к проблеме парадоксов человеческого и природного существования. Задача выявления и обоснования этих парадоксов – заслуга **Зенона**, сформировавшего целый ряд апорий (т.е. вопросов заводящих в тупик). Своей задачей Зенон считал доказательство того, что бытие едино и неподвижно, а множественность и движение нельзя мыслить без противоречия. Так, в апории «Дихотомия» он пользуется логическим приемом деления: прежде чем достичь цели, предмет должен пройти половину расстояния; чтобы пройти первую половину пути, объект должен опять же добраться до середины этой половины этой половины и т.д. Вывод – движение невозможно. В другой апории «Ахил-

---

реселение душ. По свидетельству Ксенофана, увидев, как бьют какого-то щенка, Пифагор изрек: «Полно? Не бей! В этом визге покойника милого голос: это родной мне щенок, друга я в нем узнаю».

лес» гонится за черепахой, но за, то время пока он пробежит, черепаха проползет еще сколько-то, Ахиллес еще пробегает, но и черепаха не стоит на месте... Таким образом, герой никогда не догонит черепаху. В апории «Стрела» (летящая стрела на самом деле покоится) Зенон разлагает непрерывность времени на сумму дискретных (неделимых) моментов, а непрерывность пространства – на сумму отдельных отрезков. В каждый момент времени стрела занимает определенный отрезок, равный её величине, т.е. в каждый момент времени она непрерывно покоится. Следовательно, заключает Зенон, движение можно мыслить как сумму состояний покоя. В апориях речь идет не об «очевидном», а о возможностях разума постичь очевидное. Здесь впервые в истории философии, ставится вопрос о рациональном и чувственном в познании. Рациональное – истинно, чувственное (в силу его априорного несовершенства) – противоречиво и поверхностно, не адекватно истиной сущности пространства, времени и движения. Вообще, любые понятия, сформулированные человеком, согласно элеатам являются относительными.

Сицилиец **Эмпедокл** (490-430 до н.э.) был знаменитым врачом, а так же ученым, естествоиспытателем и философом. Трудно, пожалуй, назвать феномены естественной и общественной жизни, которые бы его не интересовали. Современники утверждали, что Эмпедокл погиб по неосторожности или покончил с жизнью, бросившись в кратер вулкана Этна (возможно, познавательный инстинкт в какой-то момент одержал верх над инстинктом самосохранения). Эмпедоклу принадлежит пальма первенства в разработке теорий возникновения и развития неживой и живой природы. В силу все той же исторической ограниченности понятийного аппарата и уровня знаний о бытии Эмпедокл оперирует категориями «любовь» (притяжение) и «вражда» (отталкивание). Мыслитель объединяет стихии, предложенные в качестве первоначала предшественниками (земля, вода, воздух, огонь) в единый божественный континуум (у него – «шар»). Благодаря «любви» и «вражде» стихии соединяются, затем разъединяются и, наконец, появляются и море, и горы, и растения, и животные, и разумеется, люди. Наиболее нелепые промежуточные образования погибают. Здесь философ близок к догадке о ходе эволюции путем естественного отбора. Первооснова гениальных догадок Эмпедокла, вероятно, в его наивном, но плодотворном для своей эпохи методе познания - «подобное познается подобным».

Постепенно, от школы к школе, в досократической античной философии выкристаллизовывается научный тип мышления. **Анаксагору** принадлежит мысль, что всеми явлениями и вещами движет так называемый нус (дух, разум, закон и т.д.). Тем самым философ исключает из теории познания все сверхъестественное. За эти безбожные мысли Анаксагор был изгнан из Афин. Другим эпохальным открытием явился постулат о том, что все вещи состоят из бесконечно малых однородных частичек (например, золото – из частичек золота и пр.). Эти частички Анаксагор назвал «семенами вещей». Сами по себе семена инертны, нейтральны, неподвижны. В движение их приводит нус – первопричина всего сущего.

Учеником Анаксагора (а так же **Левкиппа**) был **Демокрит**[1] (460-370 гг. до н.э.). По Демокриту, материя состоит из «атомов» («неделимых»), которые несотворимы, неуничтожимы и неизменны. Атомы разделены пустотой, их нельзя видеть – только мыслить. Атомы различаются по форме и величине, двигаясь в пустоте, сцепляются между собой в силу различных форм. Таким образом, как считает Демокрит, из них образуются тела, доступные нашему восприятию. В учении Демокрита тезис элеатов о неподвижности бытия отвергается, здесь причиной всего сущего объявляется беспорядочное движение и столкновение атомов.

Всякую случайность Демокрит из онтологии изгоняет. Мир строится на причинных взаимодействиях. В равной мере это относится и к общественным процессам. В целом, по своему мировоззрению философ был оптимистом: в отличие от «плачущего» Гераклита современники прозвали Демокрита «смеющимся».

Особый интерес представляет концепция общественного развития, предложенная философом. Согласно Демокриту, люди объединялись, когда на них нападали звери, затем они вместе зимой прятались в пещерах,

[1] Демокрит в старости предпочитал уединенную жизнь, казавшуюся странной его соотечественникам, которые думали, что он от великой мудрости и может потерять разум, а если так случится, то город придет в упадок. Абдеритяне обратились к Гиппократу с просьбой излечить Демокрита. Приехавший в город Гиппократ увидел престарелого мыслителя, который сидел рядом с множеством вскрытых трупов животных и что-то записывал в книгу, периодически отрываясь от записей. Он исследовал внутренности животных, задумывался и снова садился писать. Демокрит был до крайности углублен в научное исследование, и это было принято его согражданами за безумие. И если афинский мудрец Сократ был приговорен своими согражданами к смерти, то абдерский мудрец добровольно ушел из жизни, не желая быть обузой для своих сограждан. Демокрит был похоронен с почестями в своем родном городе за государственный счет.

позже познали огонь, появилось искусство и все, что может быть полезным людям в современной жизни. Таким образом, философ считает, что основным стимулом развития общества являлась необходимость удовлетворения потребностей. Общество – совокупность индивидов (по аналогии с атомами). Но общество и законы не являются инструментом развития индивидуальности, а скорее ограничивающими средствами, предотвращающими развитие вражды. Центральным в этике Демокрита является «достижение доброй мысли». Путь к этому – через внутреннюю уравновешенность и умеренность. Философ не осуждает богатство, но осуждает обретение его недобрыми способами. В своих произведениях Демокрит возносит хвалу разуму: по его мнению, от мудрости получаются три плода - «дар хорошо мыслить», «дар хорошо говорить» и «дар хорошо делать».

б) Древнегреческая философия классического этапа

Античную классику трактуют по разному: в одних случаях изложение начинается с Сократа, в других – с Платона (но, непременно, как ученика Сократа). Предмет для дискуссии мы здесь не видим. В любом случае, роль Сократа с его поисками универсальных этических категорий в условиях постоянно меняющихся жизненных позиций, а так же учения древнегреческих софистов, ставивших акцент на относительности категорий, переоценить невозможно. Выдвигая положение, (порой весьма спорное) и Сократ, и софисты предлагали собеседнику либо доказать обратное, либо из устаревшего знания вывести новое знание. Отметим, что софисты – это не конкретная философская школа. Это – платные учителя мудрости, востребованные очередным этапом социально-экономического и политического развития античного общества. Товарно-денежные отношения требовали столь же профессионального судопроизводства; развивающаяся общественная система находила свою опору в представительских органах власти. Словом, возникла потребность в людях с широким кругозором, умеющих не только мыслить, но и эти мысли излагать, связывать с практикой. Не случайно софитов называют древнегреческими просветителями, по аналогии с просветителями XVIII века в странах Европы. В основу своих взглядов софисты положили знаменитый тезис **Протагора** «человек – мера всех вещей». Поэтому «квинтэссенцией» их представлений становится мнение о том, что бытие есть чувственный изменчивый мир, в котором руководящим принципом является произвол индивида. Подобным об-

разом софисты подходят и к проблемам этики – правовые нормы, законы, нормы морали условны, зависят от конкретных людей и ситуаций.[1]

Сократ[2] (469-399 гг. до н.э.) поиски истины предварял высказыванием: «Я знаю, что я ничего не знаю». Любимым его изречением была надпись на храме Аполлона в Дельфах: «Познай себя самого». Свой педагогический прием мудрец именовал «майевтикой», т.е. «искусством повивальной бабки»: постепенно, размышляя, через наводящие вопросы собеседник должен дойти самостоятельно до скрытой истины, до самой сути явления. В калейдоскопе жизни вместе с учениками Сократ искал глубинный, всеобъемлющий смысл. Любое рассуждение, будь то проблемы морали, религии, общественные проблемы он стремился строить на строго логическом фундаменте. Так, например, осуждая демократию, Сократ обращается к аналогии с мореплаванием: никому не придет в голову выбирать кормчего голосованием. Такие же аналогии он подбирает и при характеристике монархии, в отличие от тирании, опирающейся на законные права, аристократии как власти немногих, но знающих и высокоморальных и т.д.

Платон[3] (427-347 гг. до н.э.). В двадцать лет честолюбивый аристократ готовил себя к поэтическому поприщу. Услышав однажды на площа-

---

[1] Такая позиция в философии получила название нравственный релятивизм.

[2] Сократ уже в древности считался идеалом мудреца, поставившим истину выше жизни. Еще при жизни Сократа бог Аполлон, вещавший устами пифии в Дельфах, провозгласил: «Никого нет мудрее Сократа». Сам же Сократ никогда не считал себя мудрым, но лишь философом, т. е. «любящим мудрость». Его кредо «Я знаю, что я ничего не знаю» является действительным выражением его мудрости, ибо остальные не ведают о своем незнании и воображают, что являются мудрейшими из людей. Сократ был убежден в том, что его сам «Бог поставил в строй, обязав ... жить, занимаясь философией», что он приставлен Богом к афинскому народу, как овод к коню, чтобы не давать людям впадать в духовную спячку, чтобы побуждать сограждан к нравственному и интеллектуальному самосовершенствованию. Об этом говорит Сократу его даймонион, «божественный голос», который он слышит в себе с детства.

[3] Настоящее имя Платона - Аристокл, свое прозвище Платон (широкоплечий) он получил от Сократа за ширину плеч и лба. Восемь лет Платон находился в числе ближайших учеников Сократа и только после казни последнего отправился учиться сначала к Кратилу, потом к мегарцу Евклиду и пифагорейцу Архиту. Судьба несколько раз забрасывала Платона на Сицилию, к сиракузскому тирану Дионисию. Одна из поездок закончилась для Платона продажей в рабство, из которого он был выкуплен друзьями. Вернувшись в Афины, Платон в саду, носившем имя Академа, основал свою собственную философскую школу - Академию, которая стала центром античного идеализма и просуществовала вплоть до начала VI века нашей эры.

ди полемику Сократа с оппонентами, он сжег свои стихи и пополнил узкий круг его учеников. Неизвестно, как обстояло бы дело в мире поэзии, но выдающегося философа античный мир получил. В отличие от учителя, Платон письменно излагает свои мысли, но большинство трудов написано в форме диалога.

Эволюцию философских воззрений Платона можно условно разделить на три периода. Первоначально мыслитель не выходит за рамки сократовского учения (накопление и систематизация знания). Далее, он приступает к переработке сократовских идей в собственную систему (критическое переосмысление накопленного «багажа»). И, наконец, в уже созданной собственной Академии он формулирует цельное учение об идеях как основе и вершине всего миропорядка.

Согласно Платону, только мир вечных идей являет собой истинное бытие, реальный мир – бытие кажущееся, не истинное. Покидая свою материальную оболочку, душа отправляется в мир идей, знакомится с истинами красоты, добра и пр., а затем обретает новую оболочку в реальном мире. Но в земном мире душа забывает эти истины, кое-что из идей вспоминается, но по своему объему оно незначительно. Но, поскольку по мысли Платона душа бессмертна, знание постепенно «перетекает» из одного мира в другой.

Гносеологическими источниками учения об вечных идеях явились: сократовское учение о «всеобщем», учение элеатов об «истинном, едином и неподвижном бытии», пифагорейское учение о числах, как сущностях вещей. Чувственные вещи для Платона – это лишь бледные тени идей, вечных и неизменных, охватывающих весь мир в целом и определенных образом, говоря современным языком, закодированных. Для философов – материалистов (особенно, марксистов-ленинцев) один из величайших мыслителей древности был излюбленным объектом бестактных нападок, навешивания ярлыков. Между тем, ни в одной сфере человеческого знания ярлыки неуместны. К тому же наиболее плодотворные транснаучные теории сегодняшнего дня (например, синергетика), все больший интерес проявляют к платоновской теории «идей».

Общественно – политические концепции Платона так же не теряют своей актуальности по сей день. В этой области Платон не только развил воззрения Сократа, но и попытался создать модель идеального государства, которым управляют философы (мудрецы).

IV столетие до н.э. знаменует собой пик расцвета греческих государств-полисов под эгидой Македонии, ведомой знаменитым Александром Македонским, учеником известного древнегреческого философа **Аристотеля.**[1]

Аристотель (384-322 до н.э.) был наиболее талантливым учеником Платона, но, обучаясь в академии, все более и более конфликтовал с учителем, точнее – с платоновским учением. В конце концов, став уже зрелым философом, он основывает собственную школу в Ликее (отсюда название лицей). Будучи весьма состоятельным аристократом, Аристотель тратит на науку огромные деньги (библиотека, коллекция минералов, систематизирование собрания растений и животных и пр.). В Ликее все более четкие контуры обретает понятие специфики науки. Безусловно, это лишь первые шаги научного знания: эксперимент был чужд Элладе, научный поиск отличала умозрительность, что нередко приводило к заблуждениям. Заслуга Аристотеля и в том, что он впервые отделил философию от других наук. Его «первую философию» позже назвали метафизикой (т.е. то, что идет «после физики»).

Платон уподобил наш мир пещере, пленники которой видят лишь тени вещей блистающего мира идей. В противовес, Аристотель столь же образно утверждал, что, только выйдя на поверхность, глядя на красоту недооцененного Платоном мира, люди «поверят, что есть боги, и, что все это – произведение богов». По сути, Аристотель – реалист, который в своих философских размышлениях идет от созерцания запредельного к исследованию земного.

По его мнению, Бог совершает лишь «первотолчок», придавая миру движение и цель (движение есть условие существования вещей, осуществляется оно в стремлении каждой вещи занять свое «естественное место»,

[1] Платон быстро разглядел гений Аристотеля, называл его «умом» и позволял наравне с собой вести занятия со слушателями Академии. Первое время Аристотель полностью разделял взгляды Платона, но достаточно быстро «самоопределился» и стал подвергать критике философию академиков. «Платон мне друг, но истина дороже», - претенциозно заявил Аристотель. Впоследствии, по приглашению македонского царя Филиппа II, Аристотель на протяжении ряда лет воспитывал Александра, будущего полководца. Об Аристотеле Александр Македонский позже скажет: «Я чту Аристотеля наравне со своим отцом, так как если отцу я обязан жизнью, то Аристотелю тем, что дает ей цену». По мнению Гегеля, Аристотель «в продолжение многих веков был учителем всех философов», «он был одним из богатейших и глубоко мыслящих из когда-либо явившихся на арене истории научных гениев, человек, равного которому не произвела ни одна эпоха».

т.е. в соответствии с целью – «телосом»). Движение, цель, а так же материя и форма – суть основные или конечные причины и основания мира. Последний представляет собой взаимодействие, взаимопроникновение материи и формы. Чисто материальная сущность – это возможность, потенция, а в реальности существует только материя, обличенная в форму. Статуя становится статуей не благодаря бронзе, а благодаря оформлению, творчеству художника. Таким образом, форме, по отношению к материалу отдается приоритет. Форме также отводится функция целепологания всякой деятельности.

Философия делится Аристотелем на теоретическую, практическую и поэтическую. Первая являет «знание ради знания», вторая – «знание ради деятельности», третья – «знание ради творчества». Энциклопедичность учения Аристотеля наглядно демонстрирует его философско-научное наследие, которое можно разделить на несколько групп: труды по логике, философия природы и биология, метафизика (собственно философия), психология, этика и политика, экономика.

Величайшая заслуга Аристотеля в том, что он создал первую систему логики (силлогистику). Главная задача её – установление правил получения достоверных выводов из определенных посылок. Формальная логика, созданная Аристотелем, на протяжении многих веков служила главным средством научного доказательства.

Основой этики у Аристотеля является психология, а её практическим претворением в жизнь – политика. Аристотель называл этику практической философией. Добродетель приведет к счастью только в том случае, если будет деятельной («душа обязана трудиться»). Для формирования добродетельного поведения единственно этики недостаточно, необходимы законы, несущие принудительный характер. Институтом принуждения является государство, имеющее «естественное» происхождение. «Очевидно, что полис принадлежит к естественным образованиям, и человек от природы есть политическое животное».

в) Философия эпохи эллинизма и Древнего Рима

Античная философия, достигнув своего наивысшего расцвета в лице Аристотеля, постепенно увядает и приходит в упадок. Но это увядание подобно закату солнца. Послеаристотелевские системы включают в себя результаты, достигнутые классической греческой философией, и их раз-

витие в соответствии с реалиями эллинистически-римской эпохи. Величие и противоречивость самой эпохи отразились в этих философских системах. В эллинистическую эпоху полисный образ жизни приходил в упадок и разрушался, образовались огромные империи, на которые личность не могла уже влиять, как раньше. В условиях подчинения человека деспотическому режиму, внешнего его порабощения и возникла проблема обоснования внутренней свободы личности, ее успокоения и утешения. Для всей эллинистической философии главной становится проблема достижения личного счастья, атараксии (невозмутимости духа), как такого состояния, которое позволяет человеку стойко переносить удары судьбы.

Наиболее значительным явлением эллинистической философии выступает эпикуреизм, где находят свое дальнейшее развитие и применение принципы атомистического материализма Демокрита. Но **Эпикура** (341-270 гг. до н. э.) больше всего интересовала проблема человека. Главной задачей своей философии он считал обоснование путей достижения счастья. Все его онтологические рассуждения имели целью обоснование свободы человека, избавление его от неумолимой необходимости. Для этого он ввел понятие случая, без которого не может быть человеческой свободы. Случайность, которая отрицалась Демокритом, обосновывалась Эпикуром как результат отклонения атома от необходимой линии движения под влиянием внутреннего импульса.

Эпикур основал в Афинах одну из самых влиятельных философских школ античности «Сад Эпикура», над воротами которой была следующая надпись: «Странник, тебе будет здесь хорошо: здесь удовольствие - высшее благо», выражавшая суть его учения. Человеку присуще естественное стремление к удовольствиям и столь же естественное отвращение к страданиям. Счастье - это ничем не омраченное удовольствие. «Мы и называем удовольствие началом и концом счастливой жизни», - говорит Эпикур и уточняет далее: «Мы обходим многие удовольствия, когда за ними следует для нас большая неприятность; также мы считаем многие страдания лучше удовольствия, когда приходит для нас большее удовольствие после того, как мы вытерпим страдания в течение долгого времени».

Эпикур считал, что стремления к удовольствиям следует ограничивать разумом. Ничем не ограниченное, чрезмерное удовольствие само легко превращается в страдание. «Когда мы говорим, что удовольствие есть конечная цель, то мы разумеем не удовольствия распутников и не

удовольствия, заключающиеся в чувственном наслаждении... но мы разумеем свободу от телесных страданий и от душевных тревог. Нет, не попойки и кутежи непрерывные, не наслаждения мальчиками и женщинами, не наслаждения рыбою и прочими явствами, которые доставляет роскошный стол, рождают приятную жизнь, но трезвое рассуждение, исследующее причины всякого выбора и избегания и изгоняющее лживые мнения, которые производят в душе величайшее смятение». Трезвое рассуждение и благоразумие должны быть основой наслаждений. «От благоразумия произошли все остальные добродетели; оно учит, что нельзя жить приятно, не живя разумно, нравственно и справедливо, и наоборот, нельзя жить разумно, не живя приятно. Ведь добродетели по природе соединены с жизнью приятной, и приятная жизнь от них неотделима».

Счастьем, высшим удовольствием Эпикур считал атараксию, безмятежное, бестревожное, невозмутимое состояние духа. Атараксия достигается путем «аскезы», которая понимается не как умерщвление плоти, а как обучение и воспитание, ведущие к нравственной жизни, умерение страстей и желаний, подчинение их требованиям разума. Достижение атараксии предполагает свободу от предрассудков и страхов, прежде всего от страха смерти. Эпикур рассуждал следующим образом. Душа состоит из атомов, и она смертна. «Когда разлагается весь организм, душа рассеивается и уже не имеет тех же сил и не совершает движений, так что не обладает и чувством». Но в таком случае «самое страшное из зол, смерть, не имеет к нам никакого отношения, так как, когда мы существуем, смерть еще не присутствует; а когда смерть присутствует, тогда мы не существуем».

Уничтожение страха смерти и невежества как источника веры в богов, вмешивающихся в людские дела, - важнейшая задача философии в поисках счастья. Представления о богах, о смерти, о загробном воздаянии, о божественных гарантиях нравственности и справедливости человеческих поступков - это «мнения, которые производят в душе величайшее смятение». Их необходимо преодолеть. Конечно, отрицать вообще существование богов Эпикур не мог, но он доказывал невозможность их влияния на жизнь людей. Его рассуждения строились на наличии зла в мире. Аргументация такова: Бог или хочет уничтожить зло, но не может, или может, но не хочет, или не может и не хочет, или хочет и может. Если он может, но не хочет, то он завистливый, что далеко от понятия божествен-

ного. Если он хочет, но не может, то он бессильный, что также не отвечает понятию Бога. Если он не хочет и не может, то он и завистливый, и бессильный. Если же хочет и может, что только и подобает Богу, то откуда зло и почему он его не уничтожает? Следовательно, божественного промысла нет, и не следует вымаливать у богов даров и содействия. Если и почитать богов, то только ради их красоты и величия, ради эстетического общения с ними.

Чтобы жить счастливо, по Эпикуру, нужно уничтожить в душе человека страх перед жизнью и смертью, перед судьбой, загробной жизнью и т. п. Но этого нельзя сделать без знаний. А знания дают лишь систематические занятия философией. Отсюда призыв: «Пусть никто в молодости не откладывает занятия философией, а в старости не устает заниматься философией: ведь никто не бывает ни недозрелым, ни перезрелым для здоровья души. Кто говорит, что еще не наступило или прошло время для занятия философией, тот похож на того, кто говорит, что для счастья или еще нет, или уже нет времени. Поэтому и юноше, и старцу следует заниматься философией: первому – для того, чтобы, старея, быть молоду благами вследствие благодарного воспоминания о прошедшем, а второму - для того, чтобы быть одновременно и молодым, и старым вследствие отсутствия страха перед будущим».

Эпикуреизм достаточно быстро распространился в Древней Элладе и Риме. Но в высших слоях общества он был вульгаризирован в духе пошлого гедонизма (учения, сделавшего единственной целью жизни наслаждение). Одновременно эпикуреизм был серьезно усвоен и развит, в частности, римским философом Лукрецием Каром. Лукреций считал Эпикура лучшим греческим мыслителем и полностью отождествлял свои взгляды с его учением. Он последовательно отстаивал эпикурейские принципы спокойной и счастливой жизни. Освобождение от страха для него - условие счастливой жизни, а познание - средство достижения счастья. Лукреций написал философскую поэму «О природе», где изложил основы физики Эпикура, учение о душе и ее свойствах, учение о богах, о происхождении знания и физиология человека. Бесполезное занятие - излагать богатое содержание этой поэмы, ее нужно читать и наслаждаться, ибо она не только вершина римского философского мышления, но и высокохудожественное произведение.

Параллельно в эллинистическом мире возникает философское течение, игнорирующее научное знание как таковое. Киническая философия в лице своего основателя **Антисфена** (около 450-360 гг. до н.э.) провозгласила тезис: «мудрец должен быть полностью автономен, ни от чего и ни от кого не зависеть». Среди киников наиболее известен **Диоген** из Синопа (умер около 330-320 гг. н.э.). Он обвинил Антисфена в отступлении от принципов и идей кинической философии. Завернувшись в лохмотья и переселившись в бочку, Диоген провозгласил себя «гражданином мира»: философ полагал, что человек должен жить в обществе, следуя только своим собственным законам, т.е. не имея общины, дома, отечества. И его, и Антисфена современники за образ жизни и мыслей прозвали собаками.

Наряду с эпикуреизмом формируется и получает широкое распространение в Греции и Риме стоицизм. Основателем стоицизма является **Зенон** из Кития с острова Кипра (336-264 гг. до н. э.), основавший в Афинах около 300 года до н. э. философскую школу в стое, т. е портике. Отсюда и название этой школы - стоицизм. Последователями Зенона были **Клеанф** и **Хрисипп**. Стоическая философия также была ориентирована на разработку этических проблем уже ее основателем, провозгласившим цель - «жить счастливо и жить согласно с природой - одно и тоже».

Стоицизм сформулировал идеал человека, который с достоинством, мужественно и безропотно переносит удары судьбы, повинуется неизбежности, будь то воля богов или же злой рок, осознавая бессмысленность борьбы с ними.[1] Стоицизм возникает как реакция на постоянную угрозу человеческой жизни, его свободе и благосостоянию. Эпикурейская атараксия, безмятежность и покой были пригодны для немногих избранных, для мудрецов, достигших высшей свободы. Стоический идеал «мужественной красоты» и человеческого достоинства, неподвластного обстоятельствам, оказывался пригодным для каждого человека, от раба до императора. Этот идеал превращал безысходность и безнадежность в победу над обстоятельствами, из покорности выводил внутреннюю свободу человека.

[1] На многих языках мира и сегодня используется слово «стоически» для обозначения соответствующей жизненной позиции. Стоическое изречение «Судьбы ведут того, кто хочет, и тащат того, кто не хочет» известно каждому.

Философию стоики характеризовали как «упражнение в мудрости» и в качестве орудия философии, ее основной части выделяли логику. После Аристотеля стоики - главные основатели логики. Не зря Диоген Лаэртский писал о Хрисиппе: «Слава его в искусстве диалектики была такова, что многим казалось: если бы боги занимались диалектикой, они бы занимались диалектикой по Хрисиппу». В онтологии они склонялись к дуалистическому признанию равенства материального и духовного принципов. Материя понималась ими как пассивное, страдательное начало, как бескачественная сущность. Деятельным, активным началом, творцом всего является логос, разум, Бог. Но стоический Бог - это не личность и не неподвижный перводвигатель. Он как «творческий огонь» находится в самой материи, смешан с нею, он пропитывает всю природу, проникает через материю и образует единичные вещи. Логос как Бог содержит в себе семена всех вещей, он является «сперматическим логосом».

Бог стоиков тот же Космос, только взятый с его активной, деятельной, самотворческой, разумной стороны. Псевдо-Плутарх пишет, что стоики определяют Бога как творческий огонь, устремляющийся к созданию мира и содержащий в себе все образовательные начала, из которых все с необходимостью рождается, и как пневму, которая проникает во все мироздание, меняя свои имена сообразно с изменениями материи. Они говорят, что мироздание, звезды, земля - это Бог. Но это уже не Бог идеалиста или теолога. Позднее неоплатоник Плотин будет упрекать стоиков за то, что Бог у них введен ради приличия, имея свое бытие от материи.

Бог стоиков - творческая сила самой материи, заложенная природой в саму себя, программа ее деятельности. Именно Бог все предопределяет, всем управляет, все предвидит. С предопределением связано и божественное провидение всего происходящего в мире вплоть до частностей и мелочей. Понятие Бога придает стоическому учению фаталистический характер, парализующий человека, превращающий его в пассивное орудие судьбы.

Этика стоиков опиралась на их веру в провидение и в разумный план Космоса. Высшее благо стоики усматривали в счастье, а счастливой они считали добродетельную и достойную жизнь. Добродетельной же, как было сказано выше, стоики считали жизнь, согласную с природой. Но если природа подчинена судьбе, или необходимости, то и жизнь оказывается подчиненной судьбе. Разумной является жизнь подчиненная природному

порядку. Разумный человек не желает себе ничего такого, что не находится в его власти.

Мудрость состоит в понимании того, что нельзя воздействовать на необходимый ход событий, на вещи и представления о них, но можно преобразовать свое эмоционально-ценностное отношение к ним. Оценка вещей и событий всегда остается во власти человека, его смущают не вещи, а мнения о вещах. Сама по себе смерть не страшна, полагают стоики, пугает мнение, представляющее смерть страшной. Смерть как нечто сообразное с природой не может быть дурной и страшной. Поэтому важно, чтобы человек выработал разумное отношение к смерти как явлению неизбежному, естественному и ждал смерти безропотно.

Идеалом стоических устремлений оказывают покой, атараксия и безучастное терпение. Стоический мудрец тем и отличается от других людей, что терпим и сдержан, его счастье «состоит в том, что он не желает никакого счастья». Стоический мудрец оказывается пассивным, он примиряется со всем происходящим, успокаивая себя тем, что все происходит согласно необходимости, божественному промыслу. Именно стоики первыми пустили идею о свободе как познанной необходимости. Но так как познать необходимость способны только мудрецы, то только они и обладают подлинной свободой.

Стоическая этика сознательного смирения с судьбой обращает человека к своему внутреннему миру, уводя от социальных проблем, именно там человек может найти главную и единственную опору для себя. Поэтому стоицизм оживал в те периоды развития античного общества, когда наблюдались его кризис и распад. В республиканском Риме стоицизм был развит **Панэтием** и **Посидонием**. Наиболее же видным представителем римского стоицизма был **Сенека**[1] (около 4 г. до н. э. - 65 г. н. э.).

Сенека не был примером добродетели, он не жил согласно принципам своей философии, и этим отличался от своих великих предшественников. Проповедуя бедность, он сам всеми средствами стремился к роскошной жизни. Это расхождение между мировоззрением и образом жизни Сенека объяснял в трактате «О блаженной жизни»: все философы «рассу-

[1] Сенека был воспитателем будущего императора Нерона, благодаря которому получил наивысшие почести и общественное положение. Вместе с огромным состоянием он нажил себе и влиятельных врагов и после пожара в Риме (64 г.) оказался удаленным из города в свое имение. Но и там его обвинили в подготовке заговора против императора. Тогда Нерон предписал Сенеке самоубийство, что тот и вынужден был совершить.

ждали не о своей личной жизни, а о том, как вообще следует жить. О добродетели, а не о себе веду я речь, и, восставая против пороков, я имею в виду, прежде всего свои собственные. При первой же возможности я буду жить так, как повелевает долг».

Сенека - автор многих сочинений. Наиболее интересные из них «Нравственные письма к Луцилию». Они представляют исключительный интерес, будучи кладезью житейской мудрости, которая кое в чем актуальна и сейчас. Весьма интересны размышления Сенеки о знании и мудрости. Он противопоставлял мудрость знанию, полагая, что знания делают человека ученее, но не лучше. Мудрости нужен простор в голове, а знания мешают мудрости, забивая голову пустяками. Поэтому надо ограничить себя в знании: «Стремиться знать больше, чем требуется, - это род невоздержанности». Сегодня мы видим, что знаний становится всё больше, мудрости всё меньше, меньше умения применять эти знания на благо людям. Искусство мудреца или философа в том и состоит, что он умеет укрощать беды, делать кроткими страданье, нищету, темницу, изгнанье. Истинная цель философии - формировать человеческий характер и делать его способным противостоять всем ударам судьбы. Философия освобождает душу от тисков тела, открывает путь к свободе. Сенека советовал обратиться к ней, чтобы не знать ущерба, быть безмятежным, счастливым и свободным.

Главное в философии Сенеки - это свобода духа. Но что такое свобода, когда весь мир скован цепями железной необходимости. Это осознание необходимости и подчинение ей. Свобода, понимаемая как подчинение необходимости, это все равно, что рабство. Сенека успокаивает: рабствуй судьбе, поскольку она разумна, и ты свободен. И даже если судьба неразумна - рабствуй телом, душа твоя всегда остается свободной. Свободу души, в крайнем случае, можно обеспечить ценою жизни. Сенека писал: «Все дело в том, что продлевать - жизнь или смерть. Но если тело не годится для своей службы, то почему бы не вывести на волю измученную душу?.. Жалкая жизнь куда страшнее скорой смерти». Как и все стоики, Сенека допускал самоубийство. Но для этого должны быть веские основания, иначе это трусость и малодушие. «Жить - дело не такое уж важное; живут и... рабы, и животные; важнее умереть честно, мудро и храбро». И далее: «Жизнь - как пьеса: не то важно, длинна ли она, а то, хорошо ли сыграна».

Сенека широко обсуждает проблему рабства, по-своему оправдывает социальное рабство, полагая, что рабами становятся только те, у кого нет мужества умереть. Он приводит пример мальчика-спартанца, который с криком «Я не раб!» разбил себе голову о стену, когда его хотели сделать рабом. Но более позорным, чем социальное, Сенека считает добровольное рабство. Он восклицает: «Покажи мне, кто не раб! Один в рабстве у похоти, другой - у скупости, третий - у честолюбия и все - у страха».

Этика Сенеки - это этика пассивного героизма. Изменить в жизни ничего нельзя, можно только твердо стоять против ударов судьбы, презирать ее напасти. Занимая оборонительную позицию, можно господствовать над своими страстями, не быть у них в рабстве. Наше счастье целиком зависит от нас, ибо каждый несчастен настолько, насколько полагает себя несчастным. В этом проявляется пассивная героика стоицизма, который вовсе не проповедует полного бездействия. При всей проповеди покорности судьбе Сенека восхвалял здравый ум и энергичный дух, выносливость и готовность ко всяким поворотам судьбы. Его фатализм выступал психологической подпоркой для деятельного человека, который в случае неудачи вздохнет «Не судьба», улыбнется и снова возьмется за дело. Может быть, в этот раз повезет!

Раб-вольноотпущенник **Эпиктет** и римский император **Марк Аврелий** - последние из видных стоиков. Главный тезис Эпиктета состоял в утверждении, что существующий порядок вещей изменить нельзя, он от нас не зависит.

Стоический идеал мудреца, смиренно и покорно переносящего все удары судьбы, духовно свободного человека, умеющего управлять своими страстями, страдающего и всепрощающего, добровольно подчиняющего себя мировому разуму, Логосу, Богу, был в последующем подхвачен формирующейся христианской теологией.

Наряду со стоицизмом широкое распространение в эпоху эллинизма и Римской империи получил скептицизм, связанный с именами **Пиррона** и **Тимона**. Это учение свое название получило от термина скептикос «ищущий, рассматривающий, исследующий». Источником скептицизма стали стремление к познанию и разочарование в его результатах. Скептицизм методически проводит мысль, что всякое знание недостоверно.

Решая старую проблему достижения счастья, Пиррон пришел к выводу, что все философы почти во всем противоречат друг другу и неволь-

но доказывают, что мир познать мы не можем. Всякая вещь в равной степени есть и не есть. В мире все относительно, все вещи одинаковы и неодинаковы, постоянны и непостоянны, короче - непознаваемы. Отсюда следует полное наше воздержание от каких-либо суждений о мире и вещах. Скептическое воздержание от суждения есть такое состояние ума, при котором мы ничего не отрицаем и ничего не утверждаем. А за таким воздержанием следует невозмутимость, т. е. «безмятежность и спокойствие души». Скептицизм Пиррона - это своеобразный образ жизни, который в атараксии видит высшую ступень возможного блаженства.[1] Говорят, что иногда Пиррона провоцировали вопросом: «А не умер ли ты, Пиррон?», на что тот, в полном соответствии со своим учением, спокойно отвечал: «Не знаю».

Атараксия скептиков мало похожа на эпикурейское или стоическое ее понимание. Эпикур был просветителем и шел к атараксии через знания, стоики шли к ней через безучастное терпение. Пиррон идет к достижению невозмутимого состояния души через отказ от знания, делая неясным то, что ранее было ясным. Однако скептицизм Пиррона имеет то положительное значение, что он остро поставил вопрос об истине и знании, обратил внимание на философский плюрализм, хотя и обернул его против философии. Он не только учил о непознаваемости мира, но и толкал философскую мысль на поиск критерия истины. Преимущества скептицизма в его антидогматическом характере.

Остановимся на идеях **Цицерона** (106-43 гг. до н.э.), более известного как оратор и политик. Если Цицерон и был эклектиком, то вовсе не от творческой беспомощности, но в силу глубокого убеждения. Он считал вполне правомерным соединять отдельные, с его точки зрения наиболее верные черты различных философских систем. В этом убеждают его трактаты «О природе богов», «О предвидении» и др. Кроме того, Цицерон в своих сочинениях постоянно полемизирует с идеями крупнейших античных философов. Так, он с симпатией относятся к идеям Платона, но, од-

[1] О Пирроне рассказывают, что во время бури на корабле он ставил в пример своим ученикам, испуганным и встревоженным, поросенка, который спокойно продолжал есть. Мудрецу подобает такая же бестревожность. О нем также рассказывают, что он прошел мимо тонущего в болоте Анаксарха, своего учителя, проявив безразличие и невозмутимость. Люди бранили за это Пиррона, но спасшийся от утопления Анаксарх похвалил своего ученика за безразличие и безлюбие.

новременно, резко выступает против его «вымышленного» государства. Высмеивая стоицизм и эпикуреизм, Цицерон положительно отзывается о новой Академии. Он считает своей задачей работать в том направлении, чтобы его сограждане «расширили свое образование» (подобную идею преследуют и последователи Платона – новая Академия).

Основные положения античных философских школ Цицерон изложил живым и доступным языком, создал латинскую научно-философскую терминологию, наконец, привил римлянам интерес к философии. Все это заслуживает внимания, но, вместе с тем, оставляет в стороне главную заслугу мыслителя. Речь идет о «задуманности», последовательности и стройности и, особенно, широте охвата проблем в творчестве мыслителя, о замечательной попытке дать согражданам цельное представление о философии.

Последней философской системой западной античности является неоплатонизм, возникший в III веке н. э. Его основателем был **Аммоний Саккас** (175-242 гг.), а наиболее видным представителем - **Плотин** (205-270 гг.). Плотин не претендовал на оригинальность и считал себя истолкователем философии Платона. Основой всего существующего он считал сверхъестественный, сверхчувственный мир, который имеет абсолютный приоритет над низшим, земным миром. Средством приближения к этому потустороннему миру является мистический экстаз. Неоплатонизм сверхразумен, здесь происходит ремифологизация философии, то есть возврат философии к мифологии.

Суть учения Плотина в том, что в его иерархии бытия высшее место принадлежит единому как первосущему, как сверхбытийному началу. Весь остальной мир выступает производным от этого единственно истинного бытия. «Единое есть все и ничто, ибо начало всего не есть все, но все - его, ибо все как бы возвращается к нему, вернее, как бы еще не есть, но будет». Единое выше всякого знания. Говоря о нем, мы не выражаем его, не утверждаем то, что оно есть, а скорее, отрицаем то, чем оно не является. Оно выразимо только средствами апофатической теологии. Единое как абсолютное бытие постижимо только в состоянии экстаза. Таким образом, в отличие от платоновского бога бог Плотина ускользает от разума, мысли, он объявляется непознаваемым.

Согласно Плотину, Единое, будучи вечным началом всего существующего, само по себе не существует, о нем нельзя сказать, что оно суще-

ствует. Сказать, что Единое существует - значит ограничить его, поставить в рамки, ведь всякое определение есть ограничение. Единое же беспредельно, его нельзя заузить. Единое, как высшее, не постигается через многое, как низшее. Низшее не может быть ключом к пониманию высшего, т. к. в высшем всегда есть то, что недоступно низшему. Единое в понимании Плотина выступает единством без противоположностей. Пассивное и бездеятельное Единое порождает все существующее. Говоря о генезисе мира, Плотин понимает его творение Единым как абсолютно немотивированный объективный процесс, называемый латинским словом эманация (букв, «течь, литься, вытекать»). Творя мир, Единое не убывает, ничего не утрачивает, оно остается неизбывно целостным, и этот процесс происходит вне времени, от вечности. Единое, как яркое свечение, светит вокруг себя. Как свет не может не светить, с такой же необходимостью Единое производит вокруг себя освещенность.

Первым, что с необходимостью происходит от Единого, является Ум. Творение Единым Ума может быть понято как творение Небытием Бытия. Ум не только бытие, но и множественен в том смысле, что в нем существует многое как идеально многое, как множество идей. Ум в системе Плотина тождественен платоновскому миру идей. Распространяемый Единым свет весь не поглощается Умом, он идет дальше. Его следующим результатом является Душа, которая существует во времени. Душа - это связующее звено между сверхчувственным и чувственным мирами. Душа как бестелесное начало чужда материальному миру. Телесное - это привязь души, достойное лишь преодоления. Душа производит все живые существа. Она, снизойдя в громадную массу материи, пронизывает и освещает ее, как солнце пронизывает своими лучами и освещает облако. Тем самым душа сообщает материи смысл, ценность и красоту, без которых мир - «не более как мертвый труп».

Материя у Плотина существует вечно, но не как самостоятельное начало. Плотинова материя - результат угасания света. Там, где свечение Единого угасает, там, где смыкается тьма, там вечно возникает материя. Она погасший, источившийся свет. Материя - это такое нечто, которое почти что ничто. Противостоя свету как тьма, материя противостоит Единому как зло. Для Плотина источник зла в материи. Но материя не самостоятельное начало, поэтому и зло не есть нечто равнозначное добру, благу. Зло имеет причину не достаточную, а дефектную.

Теория познания Плотина связана с двойственностью человека, состоящего из животного тела и божественной души. Душа противоположна телу. Душа может воспринимать тело благодаря посредствующему началу, одушевленному органу чувственных восприятий. Будучи телесным, этот орган подвергается воздействию вещей, будучи одушевленным, он их воспринимает. Человек высшей частью своей души всегда причастен Уму и Единому. Эта часть души всегда пребывает в умопостигаемом мире. Одной своей частью пребывая в теле, а другой в умопостигаемом мире, она подобна человеку, ноги которого в воде, а тело в воздухе. Ум просвещает душу, изливая в нее свои идеи. Высшая часть души передает их в низшую, которая реализует их в материи.

Человек может жить преимущественно чувственной, рациональной или умственной жизнью. Он может последовательно подниматься к умственной жизни. Это будет жизнь в экстазе. Экстаз означает «исступление», состояние, когда душа как бы исступает из тела, действует независимо от тела, пребывает вне тела. Это состояние слияния души с Единым как Богом, состояние растворения в Боге. Получается, что Единое человеку доступно, но не в чувствах и мыслях, а в переживаниях. Но это не что иное, как мистика, требующая отказаться от мышления. Мистика здесь означает внеинтеллектуальное, непосредственное слияние души с Богом. В этом Плотин выходит за пределы философии как доказательного знания, понятийно-категориального мышления. Такой отказ от разума - смерть философии. В лице Плотина и его последователей античная философия как бы совершает самоубийство.

Подводя краткие итоги, можно констатировать, что философия, сформировавшаяся в эпоху Античности, на протяжении более чем тысячелетия хранила и умножала теоретическое знание, служила регулятором общественной жизни, объясняла законы общества и природы, создавала предпосылки для дальнейшего развития философского знания. Однако, после того, как на территории Римской империи стало распространяться христианство, античная философия подверглась серьезной переработке. В симбиозе с христианскими положениями Ветхого и Нового Завета идеи античной философии (платонизм, аристотелизм и т.д.) заложили основы средневековой философской мысли, развивавшейся на протяжении последующих десяти веков.

ГЛАВА 3. ФИЛОСОФИЯ В КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

1. Исторические условия возникновения средневековой философии

В эпоху заката Римской Империи, обострения социальных противоречий, духовного кризиса усиливается стремление к религиозности – попытки восстановить утраченную гармонию человека и мира. С Востока и Запада в Рим проникает и развивается огромное количество различных религиозных культов и учений, однако наибольшее распространение и влияние получает христианство. В 529 году император Юстиниан издал декрет о закрытии философских школ в Афинах, впрочем, еще до этого декрета античная философская мысль (языческая) пришла к своему логическому завершению. Сама философия в этот период становится религиозной, а в некоторых учениях даже мистической. К моменту изгнания «языческой мудрости» христианская мысль уже прошла значительную часть эпохи своего развития: речь идет о периоде т.н. патристики – философии отцов церкви, в которой закладывались основы христианского богословия. Патристика разрабатывает теологию как учение о Боге, христологию (учение о богочеловеческой сущности Христа), христианскую антропологию (учение о человеке и его душе). Различают 2 ветви патристики – восточную и западную. Яркие представители первой ветви – Григорий Нисский, Григорий Богослов, Василий Великий (Византия), второй ветви – Аврелий Августин, Тертуллиан, Ориген и др. Период господства патристики в философско-богословской мысли Средневековья – I–VI вв.

Последующий этап развития философской мысли средних веков связан с переходным периодом от патристики к более поздней схоластике (Боэций) и собственно развитием схоластики[1] (XI–XV вв.), который так же проходит под эгидой религии, религиозных идей.

В целом, понятие средние века охватывает огромную эпоху западноевропейской истории, начинается с V и заканчиваясь примерно к XVI-XVII векам. Некоторые историки расчленяют эпоху на три периода: возникновение и становление феодального способа производства (V–X вв.); расцвет (XI-XIV вв.); закат феодальных отношений, развитие процессов Возрождения (XV–XVII вв.) - период характеризуется разложением фео-

[1] Различают раннюю (Ансельм Кентерберийский), зрелую (Фома Аквинский) и позднюю схоластику (Пьер Абеляр, Оккам и др.).

дализма и формированием в его недрах буржуазных отношений. Эти периоды в целом совпадают с этапами развития философской мысли Средневековья, хотя, учитывая неравномерность социально-экономического и культурного развития отдельных государств, указать здесь временные координаты однозначно невозможно.

Христианское богословие и христианская философия складывались постепенно из множества различных учений[1]. Организовавшись, церковь отобрала из обширной литературы небольшое количество произведений, из которых составила свой христианский «канон».

Основные идеи философских систем средневековья диктовались догматами христианства, среди которых наибольшее значение имели такие, как теоцентризм, креационизм, провиденциализм. В условиях такого жестокого религиозного диктата, поддерживаемого государственной властью, философия была объявлена «служанкой богословия».

1) Теоцентризм - такое понимание мира, в котором источником и причиной всего сущего выступает Бог. Он - центр мироздания, активное и творящее его начало. Принцип теоцентризма распространяется и на познание, где на высшую ступеньку в системе знания помещается теология: ниже ее – находящаяся на службе у теологии философия; еще ниже – различные частные и прикладные науки.

2) Креационизм (с лат. творение, создание) основывается на идее о том, что Бог сотворил мир «из ничего», сотворил действием своей воли, благодаря своему всемогуществу, которое в каждый миг сохраняет, поддерживает бытие мира. Догмат о творении переносит центр тяжести с природного на сверхприродное начало. В отличие от античных богов, которые были родственны природе, христианский Бог стоит над природой, «по ту сторону» ее. Активное творческое начало как бы изымается из природы, из космоса и передается Богу.

Еще античные пифагорейцы, Платон и его последователи заложили основные методологические принципы учения о духовном единстве мира. Однако ни классика античной философии, ни неоплатоники не создали

[1] Философский смысл христианства складывается и развивается как своего рода «снятие» идей греческой философии (Платона, стоиков и т.д.), восточной философии, воплощенной в иудаизме, а также в острой полемике по многим философским и теологическим проблемам, в которую вовлечены как апологеты христианства – апостолы, представители александрийской школы, а также богословы раннего средневековья (Филон Александрийский, Юстин Мученик, Климент, Тациан и др.), так и его противники.

концепции бога – личности. Личностное понимание Бога впервые дано **Филоном Александрийским** (примерно 25 г. до н.э. – 50 г. н.э.). Характеристика Бога как личности была существенным шагом вперед в направлении христианского мировоззрения, но она не давала полного преодоления пропасти между Богом и миром. Для преодоления этой пропасти необходимо было ввести опосредующие силы. Для этой цели Филон использует одно из центральных понятий античной философии – понятие Логоса. Но в отличие от античной философии, Логос у Филона выступает как сотворенный Богом дух, который первоначально есть божественный разум. В представлении Филона о Логосе не доставало лишь отождествления его с мессией – Христом.

3) Провиденциализм (с лат. провидение) - это система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение. История понимается как «путь к Царству Божию»; судьба мира предопределена и окончится апокалипсисом.

Среди религиозных догматов, характеризующих средневековую философию можно так же назвать:

- монотеизм (в отличие от античного многобожия – политеизма, средневековая философия признает лишь одного Бога);

- идею богочеловека (природа спасителя человечества Христа как божественная, так и человеческая, следовательно, в каждом человеке есть «искра божия»);

- идею первородного греха (Адам и Ева нарушили запрет Бога и попробовали запретный плод. За это они были изгнаны из Эдема, но стали свободными и самостоятельными. Совершив первый грех, человек доказал свое право на самоопределение, но поплатился за это райской жизнью);

- идею воскресения души (на место веры в переселении душ приходит вера в воскресение души: если умрет праведный человек, то окажется вновь не на бренной земле, а в Царстве Божьем. Жизнь рассматривается лишь как кратковременное пребывание на земле, по сравнению с вечной жизнью в раю);

- идею всеобщего равенства (все люди равны, поскольку бог создал их равными, и в раю люди также равны. Для бога и религии нет крестьянина или короля, эллина или иудея, а есть только христианин).

Согласно догматам христианства, для Бога нет никаких ограничений, никаких законов природы, для него не существует необходимости. Он творит мир по своему произволу. Подобная свобода выбора и творчество без ограничений может считаться абсолютом. Однако, такое определение Бога оказывается опасным для христианства. Опасность состоит в том, что если мир и все сущее есть результат произвола Бога, то только один он ответственен за все зло, господствующее в мире. Даже в том случае, если он сотворил зло в наказание грешным людям, он уже не всеблаг. Как же любить такого Бога, если все есть промысел Господне? В поисках ответа на этот вопрос проясняется различие в мироощущении античных язычников и средневековых христиан. Теологи все ставят на свои места: человек был создан по образу и подобию Творца. Это значит, что Бог заложил в него свои свойства, правда в меньшем масштабе: Бог всемогущ, а человек могущ; Бог – безграничен в своем произволе, а человек обладает ограниченной свободой выбора; Бог творит все сущее, человек же творит себе на потребу. Однако, все эти свойства были не нужны Адаму до тех пор, пока он жил в Эдеме. Человек и не подозревал о своих потенциях. Вкусив от древа познания, он сам начал судить, что есть добро и что есть зло; что полезно, а что – вредно, и самостоятельно стал творить свою судьбу. Таким образом, добро и зло были привнесены в мир не Богом, а человеком и только человек ответственен за все то зло, которое выпадает ему на долю. Не Бог наказывает, а жизнь, которой человек начал распоряжаться по своему усмотрению.

2. Философия патристики. Учение Аврелия Августина Блаженного

Возникнув во II в. н.э. патристика формировалась в борьбе против гностицизма, согласно которому вера превращается в знание через познание, против манихейства, учения перса Мани, который отрицал человеческую природу Христа, считая его лжеучителем, а подлинным посланником божественного царства света он считал себя, монтанизма – учения религиозной секты II в., основатель которой Монтан полагал сущность христианства в религиозном экстазе, и неоплатонизма, согласно которому во главе иерархии бытия стоит сверхсущее единое – благо, постижимое только в сверхразумном экстазе и выразимое только средствами отрицательной (апофатической) теологии, и который в течение нескольких столетий претендовал на роль государственной религии Римской империи.

Дофилософский, по традиционной терминологии – «апостольский» период христианской литературы кончается около середины XI в. Он известен, прежде всего, деятельностью апостола Павла, легендарного религиозного деятеля I в. до н.э., с именем которого связывается отход влияния христианства от иудаизма.

В центре этики многочисленных посланий Павла стоит антиномия «закона» и «свободы». «Закон» (т.е. иудаистская система морально – религиозных запретов, как ее низший дублет рассматривается традиционная мораль языческих народов) исторически необходим и дан богом, но сам по себе может только порождать моральное зло, «умножать грех». Христианство осмысляется как выход из мира внешней принудительности «закона» в мир «свободы», характеризуемый следующим комплексом понятий: « благодать» - воздействие Бога на человеческую волю, выводящее ее из инерции зла, «духовность», мистическое «познание», «вера», «любовь». Все это ставит человека выше «закона». Именно в этом снятии «закона» - его оправдание: он был необходим как воспитатель человечества для «свободы» в духовно – моральном плане.

С середины XI в. открывается эпоха так называемых апологетов – писателей полемистов, защищавших христианство в обстановке репрессий властей и нападок философов. Движение апологетов создало обширную литературу с преобладанием риторической пропаганды у его латинских представителей (Минуций Феликс, Тертуллиан, Арнобий, Лактанций) и философского умозрения – у греческих, к которым относятся Юстин Мученик, Афинагор, и особенно философы александрийской школы Климент Александрийский и Ориген, который положил начало христианской теологии как научной системе.

Отцы церкви как апологеты христианства стали защитниками веры от языческой мудрости, т.е. философии и способствовали сближению содержания веры с результатами древней науки. Так, **Тертуллиан** (160–220 гг.) доводит мысль апостола Павла о том, что откровение упраздняет мудрость мира сего, философию, до парадоксальной формулы: «верую, ибо абсурдно». Если современные ему христианские мыслители стремились привести библейские учения и греческую философию в единую систему, то Тертуллиан всячески подчеркивает пропасть между верой и разумом. По его словам, «Что общего у Академии и церкви: «Сын божий распят, нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын божий, это

вполне достоверно, ибо ни с чем несообразно. И после погребения он воскрес, это, несомненно, ибо невозможно».

Переход христианства на права государственной религии в IV веке и первая попытка его догматического конституирования в 325 г. на Никейском соборе приводит к тому, что полемическое фрагментарное философствование сменяется работой над систематизацией догмы, опирающейся на философское теоретизирование. Начинается систематический период развития патристики, который достигает кульминационного пункта в деятельности кружка «каппадокийцев» (Василия Великого, Григория Богослова и Григория Нисского) на Востоке и Августина Блаженного на Западе и который завершается смертью последнего.

Одним из основателей патристической философии был **Августин Блаженный**[1] (354–430 гг. н.э.), занимавший и высокий церковный пост епископа. Он создал учение, получившее название августинианства, просуществовавшее и господствующее вплоть до XII века. В своем знаменитом труде «Исповедь» он формулирует основные принципы и задачи философии, приспособленные к нуждам религии и церкви. Предметом философии, по Августину, является постижение сущности порядка и единства универсума как творения Бога, а значит и постижение сущности Бога. А поскольку человек неизбежно вступает в отношения с Богом, то и познание человека, его сущности и его души, отыскание истинного пути человека к Богу также входит в предмет и задачу философии. Поэтому подлинное философствование заключается в постижении истины Бога, поскольку истина и есть Бог. По религиозной догматике Бог является нам как откровение, он посылает всем людям весть, которую нужно и понять и истолковать. Но прежде человек должен найти универсальную форму обнаружения Бога как реальности, как действительно единосущей, очевидной для всех. Вера, как духовно-психологический феномен, и является универсальным средством установления Бога как объекта и как реальности. Вне веры Бог не обнаруживается для субъекта, человека как реальность. Поэтому естественно в религиозной философии утверждается при-

[1] Августин прошел сложную эволюцию в философии от Цицерона к скептикам, от них к стоицизму и неоплатоникам. В 33-летнем возрасте принял христианство и подверг страстному осуждению учения, которым сам длительное время следовал. Его преимущественно философские сочинения: «Против академиков», «О троице», «О граде божьем». Литературным шедевром считается «Исповедь», где он описал свое обращение в веру, это произведение расценивается как яркий пример капитуляции разума перед верой.

мат Веры. Но вера сама по себе еще не дает знания, она дает лишь объект для познания. А Божественную сущность кроме того нужно описать, объяснить и понять. Это цель достижима только посредством Разума, на основе деятельности которого мы получаем истинное знание о сущности Бога. Вера нуждается в разуме как доказательстве и инструменте истолкования сущности Бога и его деяний. В философии Августина констатируется проблема единства Веры и Разума, ставшая фундаментальной для всей христианско-религиозной философии. Но Вера обязательно предшествует Разуму, а потому она выше разума. Без Веры нет объекта для Разума, который он познает. «Верую, потому и разумею» – становится аксиомой. Августин обращает внимание на диалектику Веры и Разума, их взаимосвязанность и взаимообусловленность. Без Веры Разум пуст, а Вера без Разума, дающего знание о Боге, слепа. Разум же, который мыслит Бога и дает знание о нем, его невидимой сущности, должен опираться на догматы и аксиомы Священного писания, чтобы не впасть в заблуждение или в ересь. Поэтому целью философии, считает Августин, создать учение о Боге как творце всего сущего.

Августин сформировал свою теорию познания, гносеологию, как деятельность разума, опирающегося на Веру. Но познание есть особый творческий акт, он есть деятельность души, которая понимается как мыслящая сущность[1], активность которой направлена как на познание Бога, так и на познание человеком своей сущности, как отражения Божественной сущности. Душа же не является животворящим принципом тела, а способностью, которой наделяет нас Создатель, Творец, Бог. Субъектом познания скорее является не человек, а его душа. Поэтому познание начинается с погружения в себя, он в себе находит прообраз вечных истин Бога, узревание которых как бы происходит в форме озарения, но само знание истин достижимо лишь посредством понятий, категорий. (О Боге, о его сущности, о его Бытие и т.д.). А поскольку мысли Бога предшествуют самим вещам, поэтому целью познания является не познание вещного мира, а познание мыслей Бога.

Августин создает довольно универсальную философскую систему, в которой раскрываются все параметры Бытия Бога как мировой сущности, порядок мироустройства. Так, природа предстает в философии Августина как натурализация идей и мыслей Бога, которые предшествуют ей, а она

[1] *Вундт В.* Введение в философию. – М.: ЧеРо, 1998. – С. 130–131.

сама акт творения Бога. (Мир создан из ничего). Она есть низшая ступень божественного Бытия, едва-едва возвышающаяся над небытием. А пространство и время не объективные формы бытия природы, а формы существования души и духа. Вне Бога и духа нет ни пространства, ни времени. Вечность есть атрибут Бога, а не мира телесного, есть атрибут человеческого духа, а не его тела. Поэтому время существует только в душе и нигде в другом. «В тебе, душа моя, измеряю я время», – говорит Августин. Время, по сути, есть бесконечное дление деяний свободной воли Бога, нацеленной на Абсолютное Благо и Добро. Символом Божественного единства пространства – времени выступает необъятное небо, бесконечный путь Бога к самоосуществлению, в котором сущность и существование совпадают, тождественны. "Божественное время" может быть обнаружено лишь в духовном акте, духовном переживании прошлого (память), настоящего (сознание), будущего (надежда). Земное и человеческое время – дление свободной воли падшего человека и человечества, его эгоизма, дление пути человека к смерти, в конце которого ему открывается вечность бытия Бога и возможная вечность бытия человека в виде надежды на постижение сущности Бога посредством Веры и Разума и надежда на искупление своей греховности посредством Веры и Разума, открывающего врата Небесного Божественного Рая для спасения человеческой души и обретение вечности.

Августин стремится философски обосновать мистическую концепцию человека, зафиксированной в Священном писании. Придать ей характер интеллектуальной интерпретации, апеллирующей к Вере и Разуму. Он, по сути, сформировал основные принципы христианско-религиозной антропологии, которая, так или иначе, повлияла на все последующие религиозные и идеалистические учения о человеке. Человек и человеческий род по Августину, сотворены Богом, наделив их телом, душой, разумом и свободной волей, нацеленной на познание и постижение сущности Первотворца. Но человек впадает в первородный грех, заключающийся в служении своей телесности, в стремлении постичь не истину Бога, а постичь наслаждения от телесного бытия. Не тело стало слугой души, а душа слугой тела, страсти овладевают разумом человека. Грехопадение приводит к восстанию против Бога, отпадение человека от Бога, он (человек) сам возомнил себя Богом. Грехопадение неизбежно приводит к злу, которое заключается в отсутствие должного Добра, Блага и Истины, которые заклю-

чаются в Боге. Предательство Веры в Бога – есть источник зла. Отсюда тезис – зло не в мире, зло в человеке, порождаемое его произвольной волей. Бог – творец добра и блага, человек – творец зла. А поскольку люди не руководствуются более верой и разумом, они после грехопадения скорее склонны, предопределены к злу. Утрата веры невольно приводит людей к творению зла, хотя субъективно стремятся к добру. Они уже не ведают, что творят. Бытие и жизнь человека приобретают трагический и разорванный характер. И самостоятельно люди без помощи Бога не могут освободиться от зла, прервать трагический характер бытия. Преодоление трагедии – в восстановление единства с Богом на основе святой веры, на основе разума, открывающих истину Бога и принуждающих произвол человеческой воли. Но, поскольку Бог есть Абсолютное Добро и Благо, Абсолютное милосердие, человек изначально избран Создателем для спасения. Бог дарит ему лишь надежду на спасение, но не предопределяет само спасение. Бог посылает людям своего сына Иисуса Христа, который своим примером искупления во имя спасения человечества указывает путь спасения. По сути, Бог жертвует своим сыном во имя спасения человека. Христос страдает за все человечество, поскольку наделен любовью к ближнему. Поэтому и спасение, и искупление людей от грехопадения возможно через соблюдение трансцендентного чувства любви каждого человека к ближнему как брату своему, усмирив тем самым в сердце и душе чувство ненависти и эгоизма, себялюбия. Искупление греховности и преодоления зла в себе требует от человека, прежде всего покаяния, осознания своей греховности, практического искупления. А поскольку Христос жертвует собой во имя искупления греховности всех, так и каждый человек должен не только каяться, не только молиться о милосердии Бога, но во имя спасения себя должен жертвовать земными страстями, земными благами во имя очищения своей души и помыслов, вновь обретая Веру в Бога, а значит, обретая надежду на спасение. Земная жизнь есть лишь подготовление себя к вступлению в град Божий, в царство Бога, в котором человек приобретает подлинное счастье после очищения от грехопадения. Поэтому страдания человека в границах Земного града есть смиренная и неизбежная плата за первородное грехопадение. Человек как бы оказывается перед выбором между добром и злом, который он свободен добровольно определить. Но самоосуществление свободы человека возможно лишь на основе Веры в Бога и в пределах ее, за границами которой он аб-

солютно не свободен, а потому за границами Веры, он невольно и неизбежно впадает в грех и обращен к злу. Разрабатывая и оформляя христианско-религиозную этику Августин приходит к необходимости создания концепции организации общества и государства, нашедшая выражение в его сочинении «О граде Божьем». Он выделяет два града Божественного, средоточение Истины, Добра и Красоты Бога и града земного, средоточение греховности, плотских и суетных влечений, мир заблуждений. В первом существуют праведники, во втором – нечестивцы и отступники от веры. «В основе небесного града лежит любовь к Богу, доведенной до презрения к себе», в основе земного – любовь к самому себе, доведенная до презрения к Богу».[1] Божественный град «вечен», там никто не рождается, потому что никто не умирает; там истинное и полное счастье, – дар Божий».[2] Град же земной не вечен, а существует от начала творения мира и до его конца. «Основателем земного града, говорит Августин, был братоубийца Каин».[3] Но между ними нет пропасти, а есть восхождение человека из града Земного, в град Божий, посредством искупления греха и преодоления зла в себе. Полномочным представителем града Божьего в граде земном является церковь, воплощая в себе и служителях церкви суть Бога. Она призвана бороться с нечестивцами, которые создали светское государство, как олицетворение власти зла. Поэтому история предстает как вечная борьба между Добром и Злом. Зло возможно победить, если изначально победить зло в себе, тогда и возникает надежда на возможность перехода из града Земного в град Божий. Град Божий как бы рождается из града Земного, но сам переход требует огромных усилий духа и жертв.

Поэтому история человечества приобретает трагический характер, а само спасение предстает как чудо, достижимое лишь с помощью воли Бога. Таким образом, Августин создает достаточно универсальную философскую систему Бытия мира, как Бытие Бога и человека. Нельзя не отметить, что философия Августина есть одновременно проповедь и философское обоснование христианского гуманизма, сутью которого является милосердие Бога к человеку и милосердие людей друг к другу.

Заключительный период патристики характеризуется энциклопедическим кодифицированием наук под эгидой теологии, которое на Западе

---

[1] *Бычков В.* Эстетика Аврелия Августина. – М.: Искусство, 1984. – С. 24–31.

[2] *Бычков В*. Эстетика Аврелия Августина. – М.: Искусство, 1984. – С. 25.

[3] Там же, С. 25.

осуществил **Боэций** (480–524 гг.), и он заканчивается с появлением трудов Иоанна Дамаскина и Иоанна Скота Эриугены, заложивших основы восточной и западной схоластики.

Иоанн Дамаскин (458-538 гг.) греческий философ – неоплатоник, деятельность которого приходится на период IV-VII вв. развития византийской философии, когда происходила борьба вокруг христологической проблемы, т.е. шли споры по поводу истолкования понятия о Христе и развивался неоплатонизм. Дамаскин стремился еще резче подчеркнуть невыразимость и непознаваемость первоединого. Согласно Дамаскину, после сверхбытийного первоединого идут сверхбытийные единое – многое и многое – единое, и только после этой ступени возможен переход к сфере бытия.

Боэций вошел в духовную историю средневековья как родоначальник схоластического метода. Благодаря его переводам на латынь трактатов по логике (прежде всего Аристотеля) и комментариям к ним, а также его собственным логическим сочинениям средневековье усваивает интеллектуальный инструментарий античной философии.

3. Средневековая схоластика: проблема соотношения веры и разума, проблема универсалий в концепциях реализма и номинализма. Философия Ф. Аквинского

Схоластика или средневековая философия от IX до XV века главным предметом мысли сделала религию, подчинив философию теологии. Вместе с тем, в рамках схоластики философия представляет некоторую самостоятельную область исследования. Основной характер схоластического философствования – это формально – логический и лингвистический анализ понятий теологии, ибо изучения природы не было за весьма малыми исключениями. Особое значение схоластика придавала систематизации знания. Идеалом формально – логической систематизации знания является система Фомы Аквинского, вершины схоластического философского мышления.

В истории схоластики выделяют периоды: формирования схоластики (V – X вв.), ранней схоластики, известной как платоновский реализм (XI – XII вв.), поздней или зрелой схоластики, известной как аристотелевский реализм (XIII – XIV вв.) и кризиса (XV –XVIII вв.). Главными представителями схоластики являются Иоанн Скот Эриугена, Ансельм Кентербе-

рийский, Абеляр, Альберт Великий, Фома Аквинский, Иоанн Дунс Скотт, Уильям Оккам.

Схоластика исходила из признания истинности догматов веры и теологии. Задача же схоластической философии сводилась к доказательству посредством философии и разума незыблемости истинности догматов веры, религии и теологии, а не познания бытия предметно-вещного мира. Философия все еще оставалась в русле служения религии и церкви.

Схоластика стремится ответить и на центральный вопрос философской мысли всего Средневековья – соотношение истин веры и разума. Осмысление этой проблемы привело к формированию 3-х позиций в оценке статуса и роли философии. Во-первых, в ранней христианской патристике декларировалась абсолютная несовместимость религиозной веры с идеями человеческого разума («верую, ибо абсурдно» – Тертуллиан). Следствием такого подхода было открытое неприятие философии ранней средневековой культурой.[1] Во-вторых, в период развития схоластики предпринимаются попытки гармонично совместить религию и философию, подчинив последнюю авторитету Священного писания («верую, дабы понимать» – Ансельм Кентерберийский, Иоанн Скот Эриугена). В-третьих, в поздней средневековой схоластике проявилось стремление представить философию как независимую от религии область человеческого познания. Философия призвана обосновывать религиозные догматы, переводить их на понятийный язык, подвергать логическому анализу («понимаю, дабы верить» – Пьер Абеляр).

Выдающуюся роль в формировании схоластики сыграл **Иоанн Скот Эриугена** (815–877 гг.), ирландский монах, некоторое время живший и преподававший в Париже под покровительством короля Карла Лысого. Согласно Эриугене рассудок и разум занимают равноправное положение, а всякое сомнение по отношению к религии может быть опровергнуто разумом.

Философия Эриугены представляет собой законченную систему, пытающуюся сочетать неоплатонизм с христианством, систему, в которой богословские положения тесно переплетены с философским умозрением.

[1] Так, Августин говорит о том, что знание о нетворном мире (божественном) мы получаем только сверхъестественным путем, ключом к такому познанию становится вера. Христианский Бог открывает себя человеку в священных текстах Библии.

Важнейшей работой Эриугены является диалог «О разделении природы». Центральную задачу познания Эриугена видит в том, чтобы природу всех вещей, какие только могут быть постигаемы, разделять, соединять, расчленять, указывать собственное место каждой вещи. Истинную реальность составляет общее (универсальное), а иерархическое сочетание понятий образует истинно сущий мир. Мир единичных телесных вещей – лишь кажимость, видимость идеального.

Все бытие распадается у Эриугены на четыре «природы». 1) природа несотворенная и творящая – это бог, как высшая причина мира, 2) природа, сотворенная и творящая - это идеи в божественном логосе, как творческие причины, 3) природа, сотворенная и нетворящая представляет собой чувственный мир, 4) природа несотворенная и нетворящая – бог, но бог как конечная цель мира. Таким образом, движение «вниз» сменяется движением «вверх» и в боге замыкается круг бытия.

Философское учение Эриугены приобретает известность лишь к XII в., а уже в XIII в. его главное сочинение «О разделении природы» было осуждено церковью за пантеизм, то есть отождествление Бога с природой.

Начальный период или ранняя схоластика известен спором по вопросу о природе универсалий (общих понятий), который разделил схоластов на реалистов и номиналистов. В основном вопрос заключался в следующем: являются ли универсалии чем – то реальным, т.е., как тогда выражались, вещами, существующими вне нашего ума, или они - лишь слова. Последний термин в XII в. обычно заменялся словом nomen («имя»). Отсюда название двух соперничающих течений: реалисты и номиналисты.

Реализм и номинализм в свою очередь можно подразделить на ряд типов и оттенков. Крайний реализм исходит из того, что универсалии реальны, существуя вне нашего ума, они имеют духовную природу и они трансцендентны чувственному миру и предшествуют отдельным вещам. Очевидно, что корни подобного ответа следует искать в философии Платона с его миром идей – прообразов. Умеренный реализм, подчеркивает, что универсалии реальны, они совпадают, по сути дела, с «формами» и, как таковые, имманентны вещам чувственного мира. Очевиден аристотелевский характер этого вида реализма. Номинализм в противовес реализму утверждал, что универсалии суть имена (названия) после вещей. Реальны только отдельные, единичные индивидуальные вещи. Универсалии не существуют ни на небе, ни на земле, ни в божественном сознании, ни в

чувственном мире. Они лишены объективной значимости за пределами человеческой мысли и языка. Согласно концептуализму – наиболее умеренному виду номинализма, общее существует, но лишь в человеческих понятиях, фиксирующих сходные черты в отдельных вещах.

«Последним отцом церкви и первым схоластиком» называют **Ансельма Кентерберийского** (1033–1109 гг.). В философии Ансельм - последователь Августина. Для него знание – слуга веры: «я верую, чтобы понимать, а не стараюсь понять, чтобы потом уверовать».

В отличие от Эриугены Ансельм считал основой знания веру. Выводы разума могут быть приняты только в том случае, если они согласуются со «священным писанием». Истинной реальностью обладают лишь общие понятия. Земная жизнь – тяжелая подготовка к возвращению души в небесное отечество. Излагая мысли Августина и пытаясь философски обосновать теологию, Ансельм определил основное содержание ранней схоластики.

Особую известность приобрел Ансельм своим, так называемым онтологическим доказательством бытия божия. Это доказательство основывается на отождествлении бытия с понятием: ясной и отчетливой идее в уме необходимо соответствует реальное существование того, что мыслится. У людей есть понятие о боге, как существе всесовершенном, выше которого нет ничего. Существо реальное, т.е. находящееся не только в нашем уме, но и вне его, выше не реального, т.е. находящегося только в уме. Признак существования необходим для полного совершенства. Но понятие о боге есть понятие о существе, выше и совершеннее которого нет ничего. Значит, бог должен реально существовать. Ансельм придавал своему доказательству величайшее значение, считая его результатом непосредственного божественного откровения. Но уже среди его современников раздавались голоса, указывающие на порочность подобных рассуждений. У человека, говорили современники Ансельма, может быть представление о каких–нибудь чудесных и прекрасных островах, но из этого еще не будет следовать, что эти острова действительно существуют.

Если содержание ранее схоластических систем было подсказано Ансельмом, то их форма, точнее метод, был установлен Абеляром.

Пьер Абеляр[1] (1079–1142 гг.) не оставил после себя законченной метафизической системы. Испытывал на себе серьезное влияние Платона, хотя из подлинников он знал только «Тимея». Основные же знания Абеляра о Платоне почерпнуты из работ римского эклектика Цицерона (любимого автора Абеляра) и Августина.

Но Абеляр был чужд платоновской мистики. Его исходным положением было: «понимаю, чтобы верить».

Он сформулировал собственное учение, воспроизводящее некоторые черты аристотелевской концепции, получившей название «концептуализма»: универсалии не обладают самостоятельной реальностью, реально существуют лишь отдельные вещи, однако универсалии получают известную реальность в сфере ума в качестве понятий представляющих собой результат абстрагирующей деятельности ума, обособления им отдельных свойств вещей.

В основе знания лежит чувственное восприятие, в акте чувственного созерцания человеку дано только единичное.

Идеи существуют только в божественном уме, способном в акте созерцания ясно и отчетливо схватывать любое множество.

У Абеляра в отличие от Ансельма Кентерберийского («верую, чтобы понимать») разум частично обособляется от веры и становится ее предварительным условием («понимаю, чтобы верить»). Даже авторитет церковного предания и догматики должен быть удостоверен разумом. Общий путь проверки вероисповедных вопросов – это «диалектика», то есть логика как искусство спора и аргументации. Именно после Абеляра «диалектика» в указанном смысле превращается в основной стержень философско–теологического образования.

---

[1] Абеляр был совершенно нетипичным для своего времени мыслителем, который шел своим путем, вне основной линии схоластики. Он был человеком трагической судьбы, пережил и большие успехи, и неудачи. Известна драматичная история любви Абеляра к красавице Элоизе, племяннице парижского каноника, которую он похитил и с которой был навсегда разлучен его врагами. Абеляр, к тому же был изувечен дядей Элоизы. Ему пришлось удалиться в монастырь, а ей принять постриг. Семь веков спустя, во исполнение воли Элоизы, она была похоронена в одной могиле с тем, с кем ее разлучила судьба. Переписка между Абеляром и Элоизой, свидетельствующая об их духовной и нравственной близости и красоте, относится, и сегодня к сокровищам мировой литературы Абеляр автор известной автобиографической повести - «История моих бедствий» Другая его книга «Введение в теологию» была в 1121 году осуждена Суассонским собором. Сам он неоднократно подвергался критике церковными соборами и Римским папой за свои взгляды.

Противоположным полюсу крайнего реализма явился крайний номинализм **Росцелина** (1050–1112 гг.), Объективной реальностью, по мнению Росцелина, обладают лишь индивидуальности, единичные вещи. Существуют отдельные вещи, а человеческий род есть лишь общее имя, слово – не более. Это даже не умственное понятие в истинном смысле, ибо нельзя представить себе «человечество», «животное», не представляя того или иного человека или конкретное животное. «Человечество» не есть объект, а только признак, слово, название сущности. Нет «черного», кроме как в языке, а есть «черная вещь». Есть «мудрая душа», но не «мудрость» как таковая.

Ансельм Кентерберийский приписывает Росцелину толкование универсалий как простого дуновения ветра, как звука, как «сотрясения воздуха». Ансельм правильно связывает номинализм с сенсуализмом. Он упрекает Росцелина в том, что тот всецело погрузился в чувственность и не в состоянии понимать того, что должно быть рассматриваемо разумом, независимо от представлений. Росцелин, по словам Ансельма, не способен освободиться от чувственных воззрений и опереться на чисто духовное познание.

Крупнейшие схоластические системы XIII в. вышли из недр двух основных школ: доминиканской и францисканской, Аристотеликами, как таковыми, стали доминиканцы. Следует отметить, что в средние века религиозные ордена заменяли для человека его отечество. У каждого из них были свои особые стремления, особые правила, свои святые и свое особое настроение. Борьба между ними составляла жизненный элемент схоластики.

Первым крупным представителем схоластического аристотелизма был доминиканец **Альберт фон Больдштедт** (1207–1280 гг.), прозванный Великим. Альберт Больдштедт поражал современников своей эрудицией, за что его прозвали «доктор всеобъемлющий». Он был знаком с греко–римской, патристической, восточной (арабской и др.) литературой.

Благодаря Альберту Великому, в обиход средневековой философии вошли все работы Аристотеля, которые он изложил и прокомментировал с позиций, приемлемых для христианской теологии. Утверждение о сотворенности материи и времени дает Альберту Великому возможность узаконить в рамках схоластики аристотелеву физику с ее учением о непрерывности материи как основы изменения. Согласно Альберту Великому,

первыми в порядке творения были так называемые четыре со – вечных: материя, время, природа ангелов и небо эмпирея. В космологии Альберта Великого неподвижное небо эмпирея – высшее в иерархии небес и объемлется только небом Троицы, тождественным Богу. Небо эмпирея – аналог неподвижного двигателя, имея природу света, оно - причина многих светов, которые составляют сферы звезд и своим влиянием обусловливают движение элементов и тем самым всего в мире. Если Аристотель в учении о душе допускал существование только абсолютно простой нематериальной сущности (в аверроизме она единственна и является общей для всех душ, оказывающихся, таким образом, смертными), то Альберт Великий принимал существование составных нематериальных сущностей (ангелы и деятельные разумы, составляющие бессмертную часть каждой человеческой души), основываясь на восходящем к Боэцию различению между простым, сущность которого совпадает с источником его бытия, и составным, бытие, которого не тождественно его сущности. Этику Альберта Великого образует учение о практическом разуме, направляющем через познание волю и действие человека. К практическому разуму относится и совесть, благодаря которой человек по природе обладает универсальными принципами нравственного поведения. Теология как учение о спасении не отождествляется у Альберта Великого с метафизикой, как это имеет место у многих схоластов.

Альберт Великий утвердил в обиходе схоластики свод естественнонаучных знаний, представленных в сочинениях Аристотеля и арабских ученых. Наряду с большой систематизаторской работой в области естествознания он проводил и свои собственные исследования, основанные на наблюдении и на опыте.

Расцвет схоластики приходится на XIII век, когда **Фома Аквинский**[1] (1225–1274 гг.) создает систему официальной философии католической церкви, опираясь на систему Аристотеля.

Фома Аквинский известен в западноевропейской философии средневековья как один из выдающихся представителей зрелой схоластики и, в тоже время, крупнейший идеолог церкви. Фома Аквинский был монахом

[1] Аквинский был самым крупным представителем схоластической философии, гением метафизики и восхитительным по масштабу умом. После смерти ему был присвоен титул «ангельский доктор», и он был причислен клику святых Римско-католической церкви. Из его обширного литературного творчества главными являются «Сумма теологии» и «Сумма против язычников».

доминиканского монастыря, учеником знаменитого средневекового теолога Альберта Великого. Уже в 1323 г. Фома был провозглашен папским престолом «святым», а его система становится официальной философской доктриной римской католической церкви.

В философском творчестве Фомы Аквинского рассматриваются и систематизируются практически все основные вопросы, изучаемые западноевропейской схоластикой, оформляются и отчасти разрешаются наиболее сложные вопросы христианского вероучения. Обосновывая основные принципы христианской теологии, Фома Аквинский опирался на учение Аристотеля. Он считал, что философия Платона и неоплатонизм, которого придерживался Августин Блаженный и большинство ученых средневековья, в определенных условиях могла привести (и приводила) к противопоставлению духа и природы.

Вся философия Фомы основывается на категории бытия, под бытием он понимает христианского бога, сотворившего мир. Различая бытие и сущность, философ подчеркивает их общий корень: отдельные существования могут меняться, однако сущее не меняется, оно просто приобретает другие формы. В своей философской системе Аквинат выстраивает своеобразную «лестницу» бытия. На низшей ступени (неорганические стихии и материалы) форма составляет лишь внешнюю определенность вещи. На следующей ступени (растения) форма предстает как конечная причина вещи. Третий уровень – животные, здесь форма есть действующая причина. На всех 3-х ступенях форма по-разному привходит в материю, организуя и одушевляя последнюю. Наконец, на четвертой ступени форма предстает уже не как организующий принцип материи, а сама по себе. Это – дух, разумная душа, «самосущее». Все существования – часть предельной полноты бытия. Такая предельная полнота бытия есть Бог. Таким образом, с необходимостью совпадение сущности и существования имеет место в Боге. Начиная с бога, который есть чистый акт творения, и кончая малейшей из сотворенных сущностей, каждое сущее обладает относительной самостоятельностью, которая уменьшается по мере движения вниз, т.е. по мере убывания актуальности бытия существ, располагающихся на иерархической лестнице.

Средневековая европейская философия в качестве ключевой проблемы рассматривает поиски рациональных доказательств бытия бога. Фома Аквинский выдвигает новые доказательства бытия бога, развивая

идею о том, что Бог вне времени и вне пространства, поэтому мог сотворить безначальный и бесконечный мир. В его концепции предлагается 5 доказательств бытия Бога. Все они опираются на идею творения. Убеждение Аквината о необходимости рациональных доказательств бытия Бога еще раз подчеркивает признание им значения и ценности разума и философии в делах веры и теологии.

1) *Доказательство от движения*, называемое в настоящее время кинетическим доказательством, исходит из того, что вещи находятся в движении, а все движущееся приводится в движение чем-то другим. Если бы какое-то бытие, приводящее нечто в движение, само было приведено в движение, то это было бы совершено чем-то другим, а это другое в сою очередь приводилось в движение третьим и так далее. Однако цепь двигателей не может быть бесконечной, ибо в током случае не было бы первого «двигателя», а следовательно, и второго, и последующих, и вообще не было бы движения. Поэтому, делает вывод Фома, мы должны дойти до первой причины движения. Которая никем не движется и которая все движет. Такой причиной должна быть чистая форма, чистый акт, которым является Бог, находящийся за пределами мира.

2) *Доказательство от производящей причины* гласит, что в материальном мире существует определенный причинный порядок, берущий свое начало от первой причины, то есть Бога. Фома считает, что невозможно, чтобы нечто было собственной производящей причиной, поскольку оно существовало бы раньше себя, а это нелепо. Если в цепи производящих причин не признать абсолютно первую причину, то тогда не появятся и средние и последние причины; и, наоборот, если в поисках причин мы уйдем в бесконечность, то не обнаружим первой производящей причины. Следовательно, как считал Аквинский, необходимо предположить некоторую первичную производящую причину, каковую все именуют Богом.

3) *Доказательство от божественного руководства миром* исходит из того, что в мире как разумных, так и неразумных существ, а также в природе и явлениях наблюдается целесообразность деятельности и поведения. Фома считает, что это происходит не случайно, и кто-то должен целенаправленно руководить миром. «Следовательно, есть разумное существо, полагающее цель для всего, что происходит в природе, и его мы именуем богом» отмечал Аквинский.

4) *Доказательство от необходимости и случайности* основывается на том, что все явления случайны и конечны. Значит, неизбежно наступает время, когда они будут отсутствовать. Если это так, то нельзя допустить того, что они возникли сами по себе. Следовательно, существует необходимая причина, производящая их.

5) *Доказательство от совершенства* обосновывает идею, что все существующее совершенно, Бог совершенен, следовательно, Бог существует.

В целом, все доказательства строятся по схожим логическим принципам. В конечном счете, мы имеем дело с пятью вариантами (пусть оригинальными и интересными) одного и того же способа обоснования. Причем в них речь идет не столько о Боге, сколько о явлениях реального мира, в которых Аквинат ищет «первопричины», «перводвигателя», «первоосновы», т.е. Бога. Это еще раз подтверждает поисковый характер зрелой схоластики.

У Фомы Аквинского наиболее четко выражается позиция зрелой средневековой философии по вопросу соотношения веры разума. В его концепции признается роль разума (истина не может быть доступна только через откровение и экстаз, к пониманию ценностей и истин можно прийти и путем разума). Истина, безусловно, одна – это Христос и его учение, но к истине можно идти двумя путями. Первый - путь веры, откровения – короткий непосредственный путь, приоритетный перед разумом. Впрочем, возможен и другой – путь разума, науки, этот путь длинен и сложен, требует многих доказательств. В итоге у Аквинского теология не подменяет философию и науку, но все же ставится выше их, поскольку философия рассматривается только как преамбула веры.

Аквинат вырабатывает четыре теоретических принципа, определяющих генеральную линию церкви по вопросу об отношении теологии и науки. Во-первых, философия и частные науки выполняют по отношению к теологии служебные функции. Выражением этого принципа является известное положение о том, что теология «не следует другим наукам как высшим по отношению к ней, но прибегает к ним как к подчиненным ей служанкам». Использование других наук не является свидетельством несамодостаточности или слабости теологии, а, напротив, вытекает из убогости человеческого ума. Рациональное знание вторичным образом облег-

чает понимание известных догматов веры, приближает к познанию «первопричины» вселенной, то есть Бога.

Во-вторых, значим чувственный опыт и разум. Фома утверждает, что с точки зрения способа получения истины, знание можно разделить на два вида: знания, открытые «естественным светом разума», например арифметика, и знания, черпающие свои основы из божественного откровения.

В-третьих, существует область некоторых объектов, общих для теологии и науки. Он считал, что одна и та же проблема может служить предметом изучения различных наук. Но существуют определенные истины, которые нельзя доказать при помощи разума, и потому они относятся исключительно к сфере теологии.

В-четвертых, положения науки не могут противоречить догматам веры. Наука должна служить теологии, должна убеждать людей в справедливости ее принципов. Стремление познать Бога – подлинная мудрость. Философия, к примеру, опираясь на физику, должна конструировать доказательства существования Бога, задача палеонтологии состоит в подтверждении Книги бытия и т.д.

Антропологической предпосылкой этической доктрины Аквината служила идея о промежуточном положении человека, чувственная душа которого объединяет его с животными, а разумная приближена к бессмертному существу ангелов. Формально в своей философии Аквинат признавал ценность реальных (земных) человеческих дел. Но высшим благом, без знания которого всякая земная ценность исчезает, остается, конечно, познание Бога, религиозных таинств и познание пути спасения под руководством церкви.

Учение Фомы Аквинского, пользовавшееся большим влиянием в средние века, представляло собой комплексную философскую концепцию, обосновывавшую христианскую картину мира, «сумму» онтологических и гносеологических представлений зрелого Средневековья. Это учение в XX веке возрождается как «неотомизм» – одно из наиболее значительных течений католической философии на Западе.

Философско–теологическая система Фомы Аквинского стала с XIV века знаменем доминиканских схоластов в их спорах с августинизмом и францисканским скотизмом – философской школой XIV – XV веков, возникшей в кругу учеников и последователей Дунса Скота. В качестве францисканского направления в схоластике скотизм противостоял томиз-

му – официальной доктрине доминиканского ордена. Отличительной чертой скотизма было принятие двух фундаментальных положений Дунса Скота об однозначности бытия и о формальном различии. По Дунсу Скоту формально различные объекты, хотя они существуют не только в уме, но и вне ума, расположены на другом уровне в структуре бытия, чем реальные объекты. Поэтому формальное различие божественных атрибутов (благодать, всемогущество и т.п.) не противоречит реальному единству и простоте божественной субстанции. С XVI в. томизм энергично насаждается иезуитами, а их теологи (Суарес) комментирует и модернизируют систему Фомы Аквинского. Со 2 -й пол. XIX в. учение Фомы Аквинского становится основой неотомизма.

В XIII – XIV веках, в поздний период схоластическая философия вызывает все больший протест и робкие на первых порах критические осуждения со стороны передовых мыслителей (Дунс Скот, Роджер Бэкон, Уильям Оккам). Для этого периода характерны естественнонаучные исследования и расцвет номинализма.

Основные работы Фомы Аквинского «Сумма теологии» (1266–1274 гг.) и «Сумма против язычников» (1259-1264 гг.) появились одновременно с основной работой **Роджера Бэкона** (1214–1294 гг.) «Большой труд», созданный в 1266–1268 гг. Последний, призывая к опытному изучению природы в целях раскрытия ее тайн и увеличения могущества человека, выдвигает ряд принципов познания. Он считает недопустимым, чтобы познание мира основывалось только на логических посылках, то есть исключительно на дедукции. По его мнению, дедуктивный метод познания не может доказать истину, а поэтому, требует Р. Бэкон, обязательно применение экспериментального метода или индукции, иначе говоря, непосредственного, опытного взаимодействия человека с предметом исследования. По Бэкону, только опыт является источником и основой познания, и вместе с тем он есть средство, при помощи которого можно проверить все результаты познания, полученные в процессе познания выводы. Идеи Р. Бэкона послужили источником естественно – научного подхода к изучению мира и имели значение путеводной нити в процессе формирования эмпиризма – одного из ведущих направлений философской мысли всей последующей истории философии вплоть до конца XX века.

Номинализм **У. Оккама** (1300–1349 гг.) знаменует собой конец средневековой схоластической философии.

Оккам не признает существование универсалий в боге, их не существует и в мире. Так называемые идеи суть не что иное, как сами вещи, производимые богом. Нет идей видов, есть только идеи индивидов, поскольку индивиды – единственная реальность, существующая вне ума.

Исходным пунктом познания мира является знание об индивидах. Единичное не может познаваться с помощью общих понятий, оно является объектом непосредственного созерцания.

Богу свойственна интеллектуальная интуиция идей, соответствующих индивидам, человеку – интуитивное познание индивидуальных вещей в чувственном опыте. Интуитивное познание предшествует абстрактному.

Реально существующей вещи присуща «чтойность», реально существующая вещь есть неделимая единица, лишенная определений. Понятия формируются в уме познающего субъекта на основе чувственного восприятия вещей. Универсалии суть знаки в уме, сами по себе они являются единичными, а не общими, сущностями.

Универсалии – знаки подразделяются Оккамом на естественные и условные. Естественные знаки – это понятия (представления, мысленные образы) в уме, относящиеся к единичным вещам. Естественные знаки предшествуют словесным выражениям – условным знакам. Оккам различает среди естественных знаков первые и вторые интенции ума. Первая интенция – это понятие (мысленное имя), служащее для того, чтобы представляться вместо вещи, не являющейся знаком. Вторые интенции суть понятия, соозначающие первые интенции.

Логическое обоснование номиналистической концепции дано Оккамом в теории субпозиций (подстановок), которая объясняет, каким образом использование в языке общих терминов может быть совмещено с отрицанием реального существования универсалий. Оккам выделяет три типа субпозиций: материальную, персональную и простую. Только при персональной подстановке термин выполняет обозначающие функции, замещая (обозначая) вещь, т.е. нечто единичное. При двух других термин ничего не обозначает. Например, в высказывании «человек есть имя» термин «человек» не обозначает конкретного человека, а означает слово «человек», т.е. указывает на себя как на термин. Термин «человек» в высказывании «человек есть вид» отнюдь не обозначает какой – либо общей (видовой) сущности человека, которая обладала бы реальным существовани-

ем, он замещает видовое понятие «человек», полученное лишь в уме обозначающего субъекта. Поэтому использование общих терминов не обязывает к признанию реальности универсалий.

В номинализме Оккама отрицается основная предпосылка схоластической философии – убеждение в рациональности мира, наличия некоего рода изначальной гармонии слова и бытия. Бытийные и концептуальные структуры отныне противопоставляются друг другу, бытием обладает только единичное, рационально невыразимое «это», смысловые же определенности, фиксируемые общими понятиями, не имеют места вне ума.

Хотя номинализм Оккама предвосхитил конец средневековой схоластики, первый сильный удар по схоластике, означавший начало ее кризиса, нанесли великие ученые эпохи Возрождения – Н. Коперник, Д. Бруно, Г. Галилей.

4. Философская мысль в культуре исламского мира

В VII веке возникает арабский халифат. Идейным знаменем объединения арабских племен служил ислам. В сурах меккинского периода подчеркивается, что Коран ниспослан для арабов, он является их судебником. А в поздних сурах мединского периода отмечается, что пророк и ислам посланы для всех людей. Это идея послужила идеологическим оправданием арабских завоеваний, в результате которых возникла империя. Под знаменем ислама арабы вели войну и в Дагестане. По словам Халифа Хакима, будто пророк считал Дербент благословенным местом. Стало быть, нужно овладеть им. Среди исследователей нет единого мнения об общественной формации, которая формировалась в период возникновения ислама в Аравии. Одни считают рабовладельческой, другие - феодальной, третьи в основном родоплеменной. Какие источники послужили основой философской мысли?

Арабы знали, что их господство в других странах будет недолговечным, если не утвердиться ислам. Отсюда установка об обязательности знания ислама мусульманами. Для этого необходима была хотя бы элементарная грамотность. Поэтому открывали мечети и при мечетях школы, затем и медресе.

Арабы были отсталым народом по сравнению с завоеванными ими: персами, среднеазиатами, индусами, греками и римлянами. Осознавая что, арабские халифы снаряжали экспедиции для сбора и изучения куль-

турного наследия этих народов. Были созданы дворцы, где концентрировались собранные материалы. Так арабы усвоили культурные достижения других народов и соединили их с исламом, в результате они были признаны компонентами исламской культуры.

После исламизации Сасанидской Персии на территории халифата оказались убежавшие от преследования властей в свое время из Византии Эдесская школа и Афинская академия. Они находились в городах Нисабине и Гундешапуре и сыграли не малую роль в становлении и развитии арабо-мусульманской философии и культуры.

В халифате были созданы переводческие центры. Были переведены философские работы Платона. Аристотеля - Плотина и других, сочинения по логике Аристотеля и Порфирия (Исагоге), медицинские сочинения Гиппократа. Галена. Акслепиада. трактаты по физике, математике Архимеда. Эвклида. Пифагора. Птолемея, по индийскому десятичному исчислению и т.д.

Так, арабо-мусульманская наука и философия развивались не на пустом месте, а на основе изучения и усвоения культуры древнего Востока, античной Греции и Рима. Многие арабские халифы и правители поощряли развитие науки и культуры, некоторые из них сами были талантливыми учеными, поэтами и мыслителями (ал-Мамнун. ал-Мансур, Хаким ал-Дауля и др.). В силу этих обстоятельств в арабо-мусульманских странах успешно развивались гуманитарные и естественные науки. Известный Советский востоковед Г.П. Матвиевская в работе «Учение о числе на средневековом Востоке» называет 70 математиков, которые внесли вклад в эту науку. Среди них создатель алгебры Мухаммад ал-Хорезми. В астрономию внесли вклад Ибн-Юнус. ал-Батани. Насир ад-дин Туси, Омар Хайям, Уллугбек и др. Абу Муса Джабар создал химию, не случайно он считается отцом современной химии. Медицинскую науку развивали Закария Рази, Ибн Сина. Ад-Захрави, Ибн-Рушд и др. Братья чистоты и Мисковайх выдвигали идею о происхождении органической жизни от неорганической, человека от животных естественным путем, Беруни - идею о гелиоцентризме. Эти и другие достижения послужили научной основой развития арабо-мусульманской философской мысли. Но они получили признания не во всем мусульманском мире.

В арабо-мусульманском средневековье было много философов. Одни из них примыкали к какому-то течению, другие персонально развивали

философскую мысль. Славными течениями средневековой арабо-мусульманской философии составляли "Братья чистоты", ашаризм. мутазилизм. машшаизм. Из философов, не примыкавших к этим течениям, следует отнести **Ибн-Халдуна** (1332-1406 гг.). Он из Магриба, жил и творил в XIV веке. В работе «О природе общественной жизни людей» высказал глубокие мысли о материальной жизни общества. В ней он исследует сущность социальной жизни, называя ее ветвью философии. Ибн-Халдун предлагал подходить к изучению общества как связному целостному организму, находящемуся в вечном изменении и развитии. Мыслитель считал, что общественные явления подчиняются определенным иконам, отрицал божественное вмешательство в них. Он ставил под сомнение существование сверхъестественных сил и души. Возникновение человеческого общества объясняет необходимостью совместного труда по добыванию средств существования. Этот способ считается главным, определяющим в жизни общества.

Поэтому не случайно иные считают его основоположником научной теории общественного развития и общественного разделения труда. Правда, у него есть и географические иллюзии - климатическим условиям придавал, чуть ли не главную роль в развитии общества. Но они не составляли основные мысли его мировоззрения.

Философия «Братьев чистоты». В середине X в. в Басре возникло общество «Друзей верности и людей справедливости». Функционировало конспиративно, преследовало в основном просветительскую цель. Подготовило 50 посланий. В них они выступают как вольнодумные, пытаются согласовать науку с религией, считают необходимым покончить с угнетением, бесправием, произволом имущих и властей, сделать людей чистыми и справедливыми. Выступают в защиту бедных. Они подчеркивали, что идет борьба за богатство и власть, имущие и власти используют религию в своих интересах. Они мечтали о счастливом обществе. В религии были реформаторами.

Ислам был в начале примитивной религией, его догматика стала разрабатываться в основном в конце IX - начале X веков, т.е. через 250-300 лет после смерти пророка. Со времени создания Корана (при Османе - 644 - 656 гг.) происходили споры между различными течениями ислама, в том числе между джабаритами, которые считали, что человек принужден своим действиям, а не осуществляет их свободно и кадиритами, которые счи-

тали, что человек является творцом своих действий. В этой связи возникло первое философское течение – мутазилизм, которое поддерживало и развивало идеи кадиритов.

Аль-Ашари (874-935 гг.) порвал с мутазилизмом и попытался разработать догматику ислама, которая выражала бы компромисс между ортодоксальным исламом и мутазилизмом. Для этого нужно было подкрепить догматы ислама рационалистическими доводами, т.е. использовать в ограниченных рамках рационализм.

Ашариты не признавали вечности мира и его закономерностей, утверждая, что «божья воля не только создала мир, но и непосредственно воздействует на все явления». Они отрицали причинно-следственную связь между явлениями, сводя ее к привычке, вложенной богом в природу.

Мутакалимы (от арабск. - говорящие, последователи ашаритского калама) отбросили материалистические тенденции учения мутазилитов и в религиозно-идеалистическом духе переработали философию античных материалистов, в частности Демокрита. Они объявили атомы идеальными частицами, служащими первоматериалом для творения вещей, причем вещи, согласно их взглядам, существуют лишь на мгновение и воссоздаются вновь богом в следующее мгновение. Таким образом, мутакалимы используют атомистику как средство оправдания коранического произвола Аллаха, отвергая идеи арабских аристотеликов о существовании закономерности и целесообразности в природе. В соответствии с Кораном они отрицают бесконечность пространства и времени, вечность и неисчерпаемость мира.

Большое место в учении калама занимают вопросы о боге, его сущности и качествах, об оценке поступков и действий людей, о Коране и возможности его толкования и т.д. Решая эти вопросы, ашариты пытались примирить две противоположные линии в теологии ислама - мутазилитов и традиционалистов. Аль-Ашари не отрицал атрибуты бога, в отличие от мутазилитов. и не уподоблял их качествам людей, как традиционалисты.

Вместе с отрицанием свободы воли человека традиционалисты отрицали и способность его разума понять и квалифицировать поступки как добрые или злые. По их мнению, такой способностью обладают только бог и его «святые». «Нет никакого доверия разуму в его суждениях», - говорили традиционалисты, так как разум подвержен ошибкам. «Поступки приобретают этическую ценность в зависимости от того, повелел ли Ал-

лах совершить их или запретил». Как видим, традиционалисты сводят на нет роль разума в опенке сущности поступков.

Соглашаясь с мутазилитами в том, что разум в состоянии отличить добро от зла, вместе с тем Аль-Ашари считал, что человек нуждается в суждениях разума только тогда, когда они согласуются с шариатом. Далее: «Заключения разума не являются необходимыми, и разум не может делать выводы о ценности того, что нам предписывает шариат».

Аль-Ашари отвергает и мнение мутазилитов об абсолютной доброте бога, ссылаясь на то, что такое понимание ограничивает его абсолютную свободу, «Нравственные обязанности приходят к нам, - пишет он, - путем божественного откровения». Обобщая взгляды ашаритов в книге «Умеренность в вере». Аль-Газали пишет: «Мы утверждаем, что нет необходимости Аллаху заботиться о благе».

Аль-Ашари пытается примирить две противоположные линии и в вопросе о выборе действия. «Человек желает, - пишет он, - совершить поступок, которым он избирает, а выполнение ею зависит от Аллаха, ибо Аллах - творец всего, и даже эту свободу выбора творит он в человеке, и даже поступок, который он совершает, происходит согласно этой свободе».

Таким образом, ашариты придерживаются установлений Корана, но используют умозрительные доводы, привязывая их к кораническим толкованиям, И прав Альберт Надир, который пишет, что согласно ашаритам, «разум лишь, свидетель, но не судья, он констатирует и подтверждает, но не отменяет и не отклоняет, лишь объясняет те доводы, которые приводятся в Коране».

Правда, среди традиционалистов были и такие теологи, которые враждебно относились ко всяким попыткам внести какие-либо рационалистические объяснения в религиозную догматику, в том числе к крайне робким попыткам мутакалимов. «Беги от калама во всяком виде, как ты бежишь от льва», - говорили они. Отвергая аналогичные упреки теологов в его адрес. Аль-Ашари пишет: «Поистине, кучка людей сделала невежество своим достоянием. Внимательное рассмотрение и исследование вопросов веры стало тяготить их ... проклиная того, кто исследовал корни веры, считая подобное заблуждением».

Аль-Ашари осуждали за то, что он допускал возможность новшества в исламе вообще. Если бы нужны были какие-то дополнения и новшества,

говорили его противники, то об этом сказал бы «пророк, который умер, сказал все необходимое по вопросам веры». «Калам есть исследование тех вопросов, - пишет он, - на которые не даны были ответы в эпоху пророка и его сподвижников. Подобное исследование допускается, поскольку пророк подобное не запретил».

Современный французский исламовед Луи Гарде. В своей работе уделяет значительное внимание ашаритской концепции, которую он характеризует как оборонительную аналогию ислама. Луи Гарде подчеркивает, что Аль-Ашари и его школе приходилось постоянно сражаться на три фронта - против хамбализма, захиризма и мутазилизма. Критикуя первые два течения, которые боролись против малейшего отклонения от буквы Корана, ашариты «защищали законность некоторого использования разума в делах веры. В своем кредо Аль-Ашари заявил о своем почтении к учению хамбалитов. Тем не менее, хамбалиты страстно выступали против Аль-Ашари и на второй день после его смерти перевернули надгробный камень на кладбище в Багдаде».

Однако с течением времени Аль-Ашари был признан крупнейшим авторитетом в области догматики «правоверного ислама». Понадобились целое столетие и авторитет имама Аль-Газали. чтобы ашаризм - схоластическое богословие - был признан в мусульманском мире.

Теологические работы Аль-Ашари и его последователей широко известны среди мусульманского духовенства нашей страны, их используют до сих пор в объяснении почти всех догматических вопросов веры.

Аль-Ашари одинаково почитают и консерваторы и модернисты. Последние так интерпретируют Аль-Ашари. что он становится стопроцентным мутазилитом. хотя известно, что он отошел от мутазилизма и всю жизнь боролся против него. Это особенно проявляется при объяснении понятия божества. Бог Аль-Ашари часто рисуется таким, каким ею представляют современные модернисты, т.е. освобожденным от атрибутов и других наиболее наивных представлений.

Аль-Газали[1] (1058 - 1111 гг.) - выдающийся арабо-мусульманский философ религиозно-идеалистического направления. Сначала написал работу «Ответы на вопросы», в которой он освещает вопросы как машшаи-

[1] Аль-Газали легализовал суфизм, введя его в систему ортодоксального вероучения ислама. В сочинении «Опровержение философов» он подверг критике взгляды Аристотеля Аль-Фараби, Ибн-Сины и других философов.

ты, чтобы показать последним, что он поднялся на их уровень и имеет право с ними не соглашаться. Затем написал сочинения «Избавляющий от заблуждения», «Опровержение философов», где он пытается опровергнуть по всем вопросам машшаитов. Он критикует буквально все течения ислама, как наивные, неспособные логически обосновать и отстоять ислам. Более или менее положительно отзывается об ашаритах (каламе). «Аллах создал мутакалимов, чтобы разоблачили еретиков и защитили веру, но они использую рассуждения еретиков, не могут убедительно опровергнуть их суждения, а это не устраивает меня. В их рассуждениях примешалась слепая вера с традициями», - пишет Аль-Газали. Он считает, что критиковать философов можно только тогда когда в своей учености поднялся выше них. «Я увидел, что философы делятся на ряд категорий, но на всех категориях лежит клеймо безверия и безбожия, между ними нет разницы, и те и другие далеки от истины». Касаясь естествоиспытателей, он пишет, что они много сделали в изучении природы, животных и растений. Увидев изумительные мудрости всевышнего, они вынуждены были признать существование мудрого творца. Но делали вывод, что душа умирает и невозвращается, тем самым отрицают потусторонний мир, воскрешение и судный день, расплату. Они еретики. По его словам, философы Сократ, Платон. Аристотель, за ним Фараби и Ибн Сина погрязли в безбожии. Математические науки не имеют отношения к религии, ни за, ни против, но, слушая философов, их доказательства и аргументацию они проникают симпатией к ним. Поэтому нужно держать каждого из них под уздой. Мало людей занимающихся математическими науками и не становящихся на путь безбожия. Логика не имеет никакого отношения к религии. Но, увлекаясь им, не твердые последователи религии могут сбиться к еретизму. В таком духе он рассматривает отношение всех наук к религии.

Аль-Газали выдвигает идею о воскрешении мертвых, что всем вещам (не только людям) свойственна бессмертная душа, она продолжает существовать и после гибели вещей. Вещи, как и люди, являются временными обитателями душ. До пребывания в вещах душа пребывает в мире идеи, созерцая бога. Человеку кажется, что он что-то узнает, на самом деле в это мгновение его душа лишь вспоминает то, что она уже знала до рождения человека. Он, по существу, не признает способность органов чувств и мышления познать материальный мир, вещи.

Аль-Газали утверждает, что существуют особые объекты, недоступные для разума, которые даются человеку путем религиозного откровения. Он понимал, что слепая вера, в которой воспитывают верующих, не может долго существовать и свои незаурядные способности он использовал для рационально-теоретического обоснования догматики ислама и замены слепой веры разумной верой. Разум допускает он только до той границы, которая необходима для объяснения догматики ислама. Не случайно называли его хужатуль-ислам (доказателем ислама), ихья и дин (оживителем ислама).

Мутазилизм[1] (от арабского слова мутазила - обособившиеся, уединившиеся) - первое философское и религиозно-политическое течение в исламском мире. Оно играло важную роль в политической и духовной жизни Багдадского халифата в VII-IX веках. По преданию название получило в связи с обособлением от кружка шейха **Хасана Ал-Басри** (в 1728 г.). Мутазилизм не был монолитным течением, в нем были две тенденции: более близкая к религии во главе с **Василем Атой** и близкая к материализму во главе с **Ан-Назамом**. Его основные идеи существует божественная справедливость и недопустимо нарушение установленного им общественною порядка. Бог един и нет у него таких атрибутов как у человека.

Коран создан на Земле, собрав проповеди Пророка. Разум имеет превосходство над верой в вопросах познания и нельзя слепо следовать за религиозными традициями и авторитетами. Поведение строится строго с учетом разума, религиозных запретов и разрешений, В спорах по вопросу может ли считаться мусульманином человек, совершивший большой грех мутазилиты придерживались мнения, что такой человек выходит из числа верующих, но не становится и не верующим, будет находиться в промежуточном состоянии и т.д.

[1] Мутазилизм возник в результате теологических размышлений и дискуссий, проходивших в школе шейха Хасана-аль-Басри. Однажды в его школу пришел один верующий, который задал вопрос об истолковании тяжести греха. Хасан-аль-Басри задумался над вопросом, и этой паузой воспользовался один из его учеников Васил-ибн-Ата, который сразу же дал свой блестящий ответ на заданный вопрос и отошел в сторону от учителя, чтобы придать своим словам больше убедительности и не слышать других аргументов от учителя. К Василу присоединились Амр-ибн-Убайд и несколько других учеников. Тогда Хасан-аль-Басри сказал: «Васил удалился от нас», вследствие чего Васил и его сторонники были названы мутазилитами, т. е. «удалившимися», «отколовшимися» от своего учителя (с арабского итазила - откололся).

Завершение это учение нашло в идеях **Рованди**, который отрицал религию и откровение. Положение мутазилитов зависело от отношения властей - халифов к их учению. При Харун Рашиде и Мутавакиле их учение преследовалось, а при Мамуне, Мансуре поддерживалось и стало по существу государственной идеологией.

Мутазилиты отрицали божественное предопределение судьбы. Если исходить из признания божественного предписания судьбы, говорили они, то виновником преступлений и аморализма людей становится тот, кто предписал им такую судьбу. Мутазилиты считали, что Аллах должен быть добрым и справедливым и не может предписать плохую судьбу. Они утверждали, что человек свободен и своих поступках и мыслях и отвечает перед богом за содеянное им на Земле.

Они считали, что Аллах не только добрый и справедливый, но и мудрый, от него не должны исходить необдуманные действия и поэтому необходимо делать то, что сообразуется с мудростью.

В политической жизни они выступали за светский характер власти, что халиф необязательно должен быть из курейшитов. Халифы, имамы и другие правители должны избираться из мусульман, независимо от социальной и этнической принадлежности. Они обязаны служить справедливо и пород имеет право их отстранить, если не обеспечивают справедливость.

Машшаизм. Вершиной философской мысли арабо-мусульманского Востока является машшаизм. Машшаизм - прогуливающие - термин соответствующий греческому перипатетизму. Его представляли Ибн-Туфейль, Ибн-Бадж, Аль-Фараби, Ибн Сина, Ибн Рушд. В их воззрениях есть различие, но в целом примыкают к этому течению. Наиболее выдающиеся среди них были: **Ибн Сина**[1] и **Ибн Рушд**[2]. Последние скорее всего деисты.

---

[1] Ибн-Сина родился близ Бухары в 980 году. Признавая Бога и религию, но расходясь с некоторыми догмами ислама, Ибн-Сина заслужил репутацию вольнодумца, подвергался преследованиям со стороны мусульманского духовенства. Главный философский труд Авиценны «Книга исцеления» содержит основы логики, физики, математики, метафизики. В медицине имя Авиценны стоит в одном ряду с Гиппократом, Галеном и др. Изучая причины заболеваний, он придавал большое значение действию внешних факторов на человеческий организм, но подвергал резкой критике учение астрологов о влиянии созвездий на судьбу человека, на течение и исход болезней Трактат Авиценны «Канон медицины» в течение пяти столетий служил настольной книгой врачей на Востоке и Западе.

[2] Большинство философских произведений Аверроэса представляет собой комментарии к произведениям Аристотеля. В них он очищает труды Аристотеля от наслоений неоп-

Ибн Сина на основе логических суждений пришел к выводу о вечности мира. Поскольку бог как первопричина вечен, то и мир, как следствие вечен. Бог не в состоянии что-нибудь создать без материи, материя существует в пространстве, во времени и в движении.

Ибн Сина развил материалистическую тенденцию Аристотеля о материи и форме. Он утверждал, что тело есть единство материи и формы, форма включена в самой материи, она телесна. Большое место в его творчестве занимает учение о субстанции и акциденции. «Субстанция - сущность, неизменная первооснова всего существующего, акциденция - случайное, переходящее, не существенное свойство вещей, зависимое от субъекта».

Ибн Рушд - материалистически переработал учение Аристотеля и доказывал, что мир безначален и бесконечен во времени и в пространстве. Первоматерия вечна, не возникает и не уничтожается. Он отвергает учение о бессмертии души, отказывается от эманационной теории Плотина: "Мир не сотворен богом непосредственно, а эманирован из него через посредство ряда порожденных им интеллектов, сфер и душ. Эта теория поддерживалась Аль-Фараби и во многом Ибн Синой. А Ибн Рушд заявил, что мир сотворен богом и управляется им, но материя существовала и существует вечно.

Согласно машшаитским воззрениям все существующее (бытие) и Вселенная, и человек, и общество имеет иерархическую структуру. Исключение составлению первосущее - бог. Вселенная делится на надлунный (сверхъестественный) и подлунный (естественный) мир.

Первый состоит из расположенных друг над другом, равномерно и по кругу вращающихся девяти небесных сфер: Луны, Меркурия, Венеры, Солнца, Марса, Юпитера, Сатурна, неподвижных звезд и беззвездной сферы - Атласа.

латонизма, развивает содержащиеся в них элементы материализма. Современники говорили, что если Аристотель объяснил природу, то Аверроэс - Аристотеля. Герцен писал: «Аристотель был схоронен под развалинами Древнего мира до тех пор, пока аравитянин не воскресил его и не привел в Европу, погрязавшую во мраке невежества». Убежденный в истинности аристотелизма, Аверроэс по крупицам собирал алмазы мудрости Стагирита, показывая, что философия не просто независима от теологии и религии, но владеет привилегией обладания истины. Теория Аристотеля, по его мнению, совпадает с высшей истиной, а сам Аристотель ниспослан нам божественным провидением, ведь благодаря ему мы постигаем все доступное знанию. Особую значимость имеет сочинение Аверроэса «Опровержение опровержения», направленное против учения Аль-Газали.

Второй - состоит из Земли, покоящейся в центре мироздания, несовершенной, переходящей и состоящей из четырех элементов: вода, воздух, огонь и земля. Параллельно существуют десять интеллектов, девять из них устанавливают порядок в надлунном мире, а десятый - в подлунном мире и управляют ими.

Главной целью этики является выявление путей достижения счастья. Счастье - конечная цель человека, оно высшее благо. Машшаиты уделяли большое внимание мере нравственности, это нечто среднее, гармония, естественная необходимость. Середина - это граница, которая разделяет добро и зло.

Ибн Сина оригинально решает вопрос об общем и особенном. Они существуют одновременно: до вещей в божественном разуме, в вещах, когда они сотворены и после вещей в человеческом уме.

Ибн Рушд (1126-1196 гг.) восхищался Аристотелем. Современники говорили: Аристотель объяснил природу, а Ибн Рушд - Аристотеля. Неудовлетворившись решением вопроса о начале мира Ибн Синой, он категорически заявил, что природа совечна богу и материя - вечная возможность бытия, бог же - вечная причина становления его действительностью. Движение вечно, как и материя. Он последовательно решает вопрос о материи и форме. По его мнению, форма потенциально заключена в материи, переход его из потенциального состояния в актуальное не есть творение. Утверждение того, что форма приходит в материю извне равносильно признанию творения из ничего. Так форма оказывается внутренней функцией, способом проявления материи.

В работе Ибн Рушда встречается понятие первой философии. Это философия о первой причине - все объяснять исходя из причины, только через причину находить истину. Ибн Рушд одним из первых попытался обосновать теорию «Двойственной истины» - религиозной и научной. Наука и религии дополняют друг друга, поскольку каждая из них имеет свою сферу: философия изучает материальный мир и его законы, а религия - духовно-нравственную жизнь. Вместе с тем он допускает, что мыслитель может иметь свое мнение в общих сферах, даже противоречащие друг другу.

Большое место занимают в их творческом наследии проблема общественной жизни, в частности, этики и государства.

Аль-Фараби (870-950 гг.) испытывал значительное влияние учения Платона о государстве. Он исходил из того, что политическим идеалом является добродетельный город - государство, где граждане, так и у Платона делились на три сословия: воины, ремесленники и мудрецы. Глава государства - царь должен быть мудрецом. Кроме добродетельного идеального государства существуют невежественные государства, где гражданами руководят стяжательство, эгоизм и т.д.

Ибн Рушд отмечал, что существует огромная дистанция между интеллектуальной элитой и широкой публикой. Поэтому нельзя отнимать у публики религиозные убеждения, они служат основой нравственных принципов, регулирующих их жизнь.

Философия Ибн-Рушда пользовалась большой популярностью в Европе. (Франции, Италии) преподавалась в европейских университетах, как авероизм. Альберт Великий и Ф. Аквинский превратили Аристотеля в схоласта, а философия Ибн Рушда, развивавшая учение Аристотеля, служила в указанных странах оппозиции. Его имя предавалось анафеме, а философия была запрещена. Европейский ренессанс был подготовлен и вызван тем, что арабо-мусульманские народы передали Европе достижения античности, обогащенные и развитие ими.

Итак, период Средневековья нельзя считать периодом застоя философской мысли. Средневековая философия внесла существенный вклад в развитие гносеологии, особенно формальной логики, поставила проблему соотношения знания и веры, обосновывала необходимость изучения природы.

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФИЯ В КУЛЬТУРЕ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

1. Особенности философии и культуры эпохи Ренессанса. Гуманизм и антропоцентризм мировоззрения Возрождения

Эпоха Возрождения (XIV–XVI вв.) - важная веха в культурном и интеллектуальном развитии Западной Европы. Центром Возрождения была Италия, ее идеи распространились затем и на другие страны – Германию, Францию, Англию, Голландию и пр.

Эпоха Возрождения носит черты средневековья (конечно позднего) и начала нового времени. Целесообразно начать изложение философии эпохи Возрождения с того, что возрождение связано с зачатками капиталистических отношений, т.е. социально-экономическими сдвигами, возникновением мануфактуры, техническими открытиями. Немалое значение имели великие географические открытия конца XV- нач. XVI вв., открытие Америки и морского пути в Индию, морская торговля. В результате появились центры капиталистического развития: Генуя, Флоренция, Венеция, Нидерланды, Англия. Эти изменения не могли не отразиться в сознании людей, что способствовало к подрыву духовной диктатуры церкви. Особенно чувствительными в плане ослабления мощи римско-католической церкви были такие факторы, как возникновение абсолютных монархий и реформации. Последняя состояла из трех ответвлений - лютеранство, цвинглианство (англиканство) и кальвинизм и выражало стремление крепнущей буржуазии подчинить религию и церковь своим потребностям.

Эпоха показательна тем, что человеческий разум частично освобождается от жестких оков религии и пробуждается к самостоятельному мышлению. Разум рассматривается как начало человеческого бытия, богатый своими потенциальными возможностями и, что немаловажно, сулящим практические выгоды. Это обусловило поворот от ценностей религии к ценностям философии: возрождается интерес к учениям античных мыслителей. Христианские догмы и авторитеты еще сохраняли силу, но пробудившийся разум теперь выступает едва ли не равноправным партнером религиозной веры, поскольку он рассматривается уже как опора в земной жизни, которая рассматривается как самодовлеющая ценность. Появилась интеллигенция, связанная с наукой, техникой и культурой, возникает новая культура - гуманистическая. Этим термином обозначалась светская

образованность в отличие от богословско-схоластической. Особенности этой ранней буржуазной культуры включались в широком использовании античной культуры, которая была понятнее и ближе буржуазии и во многом ориентирована на искусство. Определяющим элементом этой культуры было признание интересов и прав человеческой личности, игнорировавших ранее. Поскольку в центре философии Возрождения стоял человек, она по праву считается антропоцентричной.

Характерные черты философии Ренессанса:

• гуманистический антропоцентризм, (человек рассматривается как совершенное единство духа, души и тела», центральное звено Космоса1; на смену христианской идее «обожения» пришел идеал обожествления человека, максимального сближения его с Богом на пути разумной творческой деятельности);

• натурфилософский пантеизм (вся природа одушевлялась, поскольку Мировая душа рассматривалась как объединяющее и всепроникающее начало Космоса);

• становление идей свободы, равенства (человек рассматривается как творец своей судьбы; общество – союз свободных и равных творческих личностей).

Философские идеи мыслителей Возрождения послужили основанием для прогресса новоевропейской науки и дальнейшего развития философской мысли.

Гуманизм в широком смысле слова представляет собой образ мышления, который провозглашает идею блага человека главной целью социального и культурного развития и отстаивает ценность человека как личности.

В формировании ренессансного гуманистического мышления огромную роль сыграло античное культурное наследие. Следствием возросшего интереса к классической культуре стало изучение античных текстов и использование языческих прототипов для воплощения христианских образов, собирательство камей, скульптур и поиск древностей, а также восстановление римской традиции портретных бюстов. Возрождение античности, собственно, дало название всей эпохе (ведь Ренессанс и переводится как возрождение).

---

[1] По меткому выражению знаменитого философа и врача Парацельса, человек – «мастер земного света».

Термин «гуманизм» происходит от латинского «humanitas» (человечность), употреблявшегося еще в I в. до н.э. известным римским оратором **Цицероном** (106 - 43 гг. до н.э.). Для него humanitas – это воспитание и образование человека, способствующее его возвышению. В совершенствовании духовной природы человека основная роль отводилась комплексу дисциплин, состоящему из грамматики, риторики, поэзии, истории, этики. Именно эти дисциплины стали теоретической базой ренессансной культуры и получили название «studia humanitatis» - гуманитарные дисциплины.

Родоначальником гуманизма единодушно считается поэт и философ **Франческо Петрарка** (1304–1374 гг.). В его творчестве - начало многих путей, которыми шло развитие ренессансной культуры в Италии. В трактате «О невежестве собственном и многих других» он решительно отвергает присущую средневековью схоластическую ученость, по отношению к которой демонстративно провозглашает свое якобы невежество, ибо считает такую ученость совершенно бесполезной для человека его времени.

В упомянутом трактате проявляется принципиально новый подход к оценке античного наследия. По убеждению Петрарки прийти к новому расцвету литературы, искусства, науки позволит не слепое подражание мыслям замечательных предшественников, а стремление подняться до высот античной культуры и в то же время переосмыслить и в чем – то превзойти ее. Эта линия, намеченная Петраркой, стала ведущей в отношении гуманизма к античному наследию.

Первый гуманист считал, что содержанием подлинной философии должны стать науки о человеке, и во всем его творчестве звучит призыв переориентировать философию на этот достойный объект познания.

Своими рассуждениями Петрарка заложил основу формирования личностного самосознания эпохи Возрождения. В разные эпохи личность осознает себя по – разному. Средневековый человек воспринимался тем ценнее как личность, чем более его поведение соответствовало нормам, принятым в корпорации. Он утверждал себя через максимально деятельное включение в социальную группу, в корпорацию, в богоустановленный порядок – такова общественная доблесть, требовавшаяся от индивида. Человек эпохи Возрождения постепенно отказывается от универсальных средневековых понятий, обращаясь к конкретному индивидуальному.

Гуманисты вырабатывают новый подход к пониманию человека, в котором огромную роль играет понятие деятельности. Ценность человече-

ской личности для них определяется не происхождением или социальной принадлежностью, а личными заслугами и плодотворностью ее деятельности.

Гуманистическая мысль второй половины XV в. обогатилась новыми идеями, важнейшей из которых стала идея достоинства личности, указывающая на особые свойства человека по сравнению с другими существами и особое его положение в мире. **Джованни Пико Делла Мирандолла** в своей яркой «Речи о достоинстве человека» помещает его в центр мира. Утверждается, что Бог (вопреки церковной догме) не создал человека по своему образу и подобию, но предоставил ему возможность творить самого себя. Кульминацией гуманистического антропоцентризма становится мысль Пико о том, что достоинство человека заключено в его свободе: он может стать тем, кем пожелает.

Прославляя мощь человека и его величие, восхищаясь его удивительными творениями, мыслители эпохи Возрождения неизбежно приходили к сближению человека с Богом.

В подобных рассуждениях **Джанноццо Манетти** (1396–1472 гг.), **Марсилио Фичино**[1] (1433–1499 гг.), **Томмазо Кампанеллы** (1568–1639 гг.), **Джованни Пико Делла Мирандолла** (1463–1494 гг.) и др. проявилась важнейшая характеристика гуманистического антропоцентризма – тенденция к обожествлению человека. Однако гуманисты не были ни еретиками, ни атеистами. Наоборот, в подавляющем большинстве они оставались верующими. Но если христианское мировоззрение утверждало, что на первом месте должен стоять Бог, а затем – человек, то гуманисты выдвигали на первый план человека, а затем говорили о Боге. Так, общеевропейский лидер гуманизма с 10–х годов XVI в. вплоть до своей смерти **Эразм Роттердамский** (1469–1536 гг.), автор знаменитого сатирического антисхоластического памфлета «Похвала глупости», свое учение в целом чаще всего именовал «философией Христа», но на практике уравнивал языческую культуру древних греков и римлян с христианской культурой и в результате Сократ, например, был им фактически приравнен к Христу. Сущность этики Эразма – свобода и ясность духа, миролюбие, воздержан-

[1] Фичино перевел и прокомментировал всего Платона. Его собственная философская система нашла выражение в таких трудах, как «Толкование «Пира» Платона», «Платоновское богословие» и «О христианской религии». Его неоплатонизм - это не простая реставрация учения Платона, это уже неоплатонизм итальянского Возрождения.

ность, здравый смысл, образованность, простота. В оппозиции к принципам Эразма стоит, прежде всего, фанатизм, затем невежество, насилие, лицемерие, нарочитая интеллектуальность (отсюда отвращение Эразма Роттердамского к поздней схоластике, в первую очередь к Иоанну Дунсу Скоту).

Присутствие Бога в философии даже самых радикально настроенных мыслителей Возрождения предполагало вместе с тем критическое отношение к церкви как социальному институту. Гуманистическое мировоззрение, таким образом, включает и антиклерикальные, антицерковные взгляды, т.е. воззрения, направленные против притязаний церкви и духовенства на господство в обществе.

В сочинениях **Лоренцо Валлы, Леонардо Бруни** (1374–1444 гг.), **Поджо Браччапини** (1380–1459 гг.), Эразма Роттердамского и др. содержатся выступления против светской власти римских пап, разоблачения пороков служителей церкви и нравственной развращенности монашества.

Надо сказать, что до середины XVI в. преследования гуманистов со стороны католической церкви - явление крайне редкое. Поборники новой светской культуры не боялись костров инквизиции и слыли добрыми христианами. И только Реформация заставила церковь перейти в наступление.

2. Философия природы и новое естествознание. Н. Кузанский и его принципы совпадения противоположностей. Естественнонаучные воззрения Н. Коперника, И. Кеплера, Г. Галилея, Д. Бруно

Возвращение к античным традициям выражалось в формировании новой натурфилософии (философии природы), как нерелигиозного, нетеологического, а светского осмысления сути бытия природы и ее законов посредством философии. Поскольку еще сохраняется традиционный взгляд на философию как «науку наук».

Натурфилософия Возрождения в понимании и истолковании сущности бытия природы и мира опирается на естественнонаучные и географические открытия того периода. Особую роль сыграли открытия и естественнонаучные теории Леонардо да Винчи, Дж. Бруно, Николая Коперника в области астрономии и движения небесных тел. Гелиоцентрическая концепция устройства вселенной совершила подлинно революционный переворот во взгляде на мироустройство, которому присущи объективные, собственные и универсальные законы бытия и движения. Доказательство их существования строится на научных фактах, полученных в ходе на-

блюдения, экспериментов, опытной проверки как научных методов познания. Математика становится всеобщим методом доказательства законов бытия природы и Вселенной и методом анализа эмпирических данных, получаемых в ходе наблюдения за движениями небесных тел. Усиливается рационалистическое и вместе с тем доказательное, а не схоластическое понимание законов Бытия мира как универсального Единства.

Николай Кузанский (1401-1464 гг.), на идеи которого опирался Леонардо да Винчи, родился в местечке Куза Трирской епархии в Германии. Еще в детстве у него обнаружились незаурядные способности, он получил блестящее образование в университете Падуй в Италии. Эта страна была одним из центров гуманизма и естествознания. Здесь будущий мыслитель имел возможность общаться с известными учеными; один из них - Паоло Тосканелли, впоследствии знаменитый математик, физик, географ, первый наблюдатель - астроном в Европе; ему Кузанец был обязан своими познаниями в науках. Известно также, что он был близко знаком с гуманистами Лоренцо Валлой и Амброждо Траверсари. Благодаря содействию последнего он поступил в папскую курию и принимал участие в папском посольстве для переговоров с греками по поводу объединения западной и восточной церквей. Николай знал греческий, арабский и древнееврейский языки, что открывало ему доступ к философии Востока средних веков. Позже Николай стал видным деятелем католической церкви - он получил звание кардинала; в этом качестве он поддерживал власть папства, но проявил себя как честный и принципиальный человек с высокими моральными устоями.

Николай Кузанский был одним из самых образованных людей XV столетия; он известен как математик, как первый создатель географической карты Европы, как реформатор Юлианского календаря. Но особенно значительными были его идеи в области философии, тем более, что они были высказаны в эпоху господства христианской идеологии.

Кузанец был сыном своего времени, он не раз оказывался в сложном положении: как духовное лицо он обязан был блюсти верность теологии, он как ученый и философ высказывал идеи, которые противоречили религии. Возможно, отсюда берет начало компромисс духовного и материального в его произведениях, следствием чего является его общая позиция - пантеизм. Одна из самых значительных работ Кузанца «Об ученом незна-

нии» содержит основную для его учения о бытии (онтологии) идею: о совпадении в едином абсолютного максимума и абсолютного минимума.

Абсолютный максимум - это Бог, лишенный человеческих черт; это предельно общая философская категория («бытие – возможность», «сама-возможность»). Бог - это бесконечное, единое начало, больше которого и вне которого ничего не существует. Кузанец придерживается позиции неоплатонизма; согласно ей бесконечное начало не может быть ни постигнуто, ни названо (отрицательная теология). Такое утверждение в некотором смысле стояло в оппозиции к схоластике. Отрицательная теология своим учением о бесконечном неперсонифицированном абсолюте подрывала идею троичности Бога, которая была церковной догмой; согласно ей нет ни отца, ни сына, ни духа святого, но есть только бесконечное.

Итак, абсолютный максимум - это Бог, а что же такое абсолютный минимум? «Минимум - есть то, меньше чего не может быть» - поясняет Кузанец. Тогда абсолютное бытие представляет как совпадение максимума и минимума. «Абсолютный максимум единственен, ибо он - все, в нем есть все, ибо он - высший предел. Так как ему ничего не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всем».

Совпадение наибольшего с наименьшим - это бесконечная, единственная, всеобъемлющая сущность, которая всегда остается равной самой себе. Это сущность без количественных и качественных характеристик, «чистая» сущность; ее Кузанец называет «душой мира формой» (это идея Аристотеля). Творец и творение суть одно и тоже - в этом и состоит пантеизм Кузанца.

Высшее начало мыслится как более совершенное по сравнению с природой, хотя оно не существует вне ее, составляет как бы основу природы, растворяясь в ней. В этих рассуждениях природа как бы основу природы, растворяясь в ней. В этих рассуждениях природа представлена как единое целое, как самодостаточное бытие, - эту идею воспримет Джордано Бруно, а позже (XVII в.) Б. Спиноза.

Николай Кузанский преодолел типичный для средневековья взгляд на мир как на собрание изолированных вещей и увидел в мире взаимные связи. Он высказал идею о связи между растительным, животным и человеческим мирами («Сама растительная жизнь в своей темноте скрывает в себе духовную»). Эта идея встречалась и у Аристотеля. Но у Кузанца при

этом высказывается мысль о присущих всему миру противоречиях, которые связаны между собой. Каждая вещь, говорит он, содержит в себе противоположные начала; в ходе их взаимодействия берет верх одно из них, и оно определяет в дальнейшем качество предмета. «Все вещи состоят из противоположностей в различных степенях, имеют то больше от этого, то меньше от другого, выявляя свою природу из двух контрастов путем преобладания одного над другим». Эти рассуждения близки к взглядам Гераклита. Своим утверждениям Кузанец обращает внимание на самое природу, видит в ней более содержательную сторону, чем это виделось теологам. Впоследствии эта идея будет усвоена и развита Гегелем.

Особый интерес представляет космология Николая Кузанского, это - наиболее радикальная часть его мировоззрения. Здесь он намного опередил современников, предвосхитив открытие Н. Коперника. Он не был сторонником гелиоцентризма, равно как и геоцентризма («Земля имеет не больше центра, чем любая сфера»). И Солнце, и Земля движутся, а Вселенная не имеет центра - вот его вывод. Это означало, что Вселенная бесконечна («Мир не имел начала во времени»), и она везде одинакова (не имеет центра). Коперник в своем открытии «»освоил» лишь часть этого утверждения: он «остановил» Солнце, сделав его центром, вокруг которого обращаются Земля и другие планеты. Но оба они разрушали догму о Земле как центре Вселенной и тем самым расчищали почву для восприятия последующих естественнонаучных и математических доказательств бесконечности и движения Вселенной.

Принцип совпадения противоположностей связан с учением о развертывании мира из Бога и свертывании мира в Боге, являющемся вариантом неоплатоновской концепции эманации. Это учение создавало предпосылки для сглаживания противоположности Бога и мира, мир рассматривался как одна из ступеней саморазвертывания абсолютного единства. То, что в Боге свернуто в абсолютное единство, в мире развернуто во множество вещей, т. е. вещи, образующие в Боге неразличимое единство, в развернутом виде приобретают свои индивидуальные особенности, составляя все многообразие вещей.

Леонардо да Винчи (1452–1519 гг.), гениальный художник, великий ученый, талантливый изобретатель, (в числе его проектов идея танка, парашюта, шлюза), утверждал, что любое знание порождается опытом и завершается в опыте. Но подлинную достоверность результатам экспери-

ментирования способна придать лишь теория. Математику он считал той наиболее достоверной наукой, которая необходима в первую очередь для осмысления и обобщения опыта.

Новые воззрения развивали в своих сочинениях **Парацельс** (1493–1541 гг.), **Бернардино Телезио** (1509–1588 гг.), **Франческо Патрици** (1529–1597 гг.), **Томмазо Кампанелла**. Так, Телезио основал академию с целью опытного изучения природы на основе ее законов. Натурфилософия Телезио опирается на традиции античного гилозоизма. Противоположные стихии тепла и холода, по Телезио, - главные движущие начала всего, воздействующие на пассивную материю. Тепло – источник всякой органической жизни, а также тонкоматериального жизненного «духа», присущего животным и человеку, у которого наряду с этим имеется бессмертная душа, вложенная в него богом. Своей ориентацией на опытное познание Телезио оказал большое влияние на Кампанеллу, а также на Д. Бруно, Р. Декарта и Ф. Бэкона.

Картина мира, сложившаяся в эпоху Возрождения, была первой в истории человечества научной концепцией, свободной от религиозных наслоений и поддающейся строгому описанию. Она давала человеку веру в силу его разума и тем самым определила развитие его самосознания в направлении обретения чувства независимости, служила основой духовной эмансипации личности и подготавливала приход «эпохи разума» (идеи философов эпохи Просвещения, немецкая классическая философия). Недостающую точку опоры человек начинает искать в собственном разуме, т.е. в самом себе. В качестве примера можно привести учение знаменитого философа Возрождения **Мишеля Монтеня**[1] (1533-1592 гг.).

Философская мысль Монтеня опирается на изучение античного наследия и на то немногое, что дала ему философская литература современности. В историю Монтень вошел, как талантливейший продолжатель античного скептицизма Пиррона.

Отправным пунктом философии Монтеня является предоставление человеку права на сомнение. Сомнению подвергаются догматы религии, само христианское понятие о боге. В отличие от агностиков, Монтень не отрицает познаваемости мира.

[1] На надгробном камне могилы Монтеня выбита надпись: «Он догматы Христа соединил со скептицизмом Пиррона».

Главным принципом его морали является убеждение в том, что человек не должен пассивно ожидать своего счастья, которое обещано ему на небесах, он вправе стремиться к счастью в земной жизни.

Основным произведением Монтеня является «Опыты». В них он продолжает философские традиции, связанные со стоицизмом и эпикурейством. Выше всех человеческих качеств для мыслителя оказывается «добродетель», которая может быть лишь следствием постоянного и неослабевающего усилия воли, и этим она отличается от обычной, естественной доброты. Там, где человеку не нужно предпринимать усилий, вступать в борьбу со страстями, там нет «добродетели». Конфликт, борьба возможны только при активном участии разума, который один лишь может победить страх смерти и подчинить себе страсти. Такая интерпретация роли разума, человеческой воли, активности была направлена против бездумного подчинения судьбе, провидению, фатальной необходимости.

Наука философия должна, по мнению Монтеня, вызывать у обучающихся ей радость, удовлетворение. «Глубоко ошибаются те, кто изображают ее недоступной для детей, с нахмуренным челом, с большими косматыми бровями, внушающими страх. Кто напялил на нее эту обманчивую маску, такую тусклую и отвратительную! На самом деле не сыскать ничего другого столь милого, бодрого, радостного, чуть было не сказал шаловливого...».

Одна из глав «Опытов» озаглавлена «Безумие судить, что истинно и что ложно, на основании нашей осведомленности». Это одно из выражений Монтеня, считающего, что судить даже о самом достоверном следует с очень большой осторожностью. «Самый мудрый человек в мире на вопрос, что он знает, ответил, что знает только то, что он ничего не знает. Большая часть того, что мы знаем, представляет собой лишь ничтожную долю того, что мы не знаем».

Критика Монтеня была направлена не против разума, а против средневековой схоластики, которая прекрасно разрабатывала абстрактные логические схемы, но не работала с конкретным знанием, конкретным опытом. Монтень часто использовал выражения «по всей вероятности», «отчасти», «говорят», «я думаю»… Он утверждал, что если бы ему пришлось воспитывать детей, он бы усердно «вкладывал им в уста эти выражения, свидетельствующие о колебании, а не о решимости…, чтобы они и в ше-

стьдесят лет стали бы держаться, как ученики, вместо того, чтобы изображать всезнание...».

Возрождение ознаменовалось также появлением новых научных идей в области физики, космологии, и первым здесь следует назвать **Николая Коперника** (1473-1543 гг.) Великий ученый, экономист, врач, Коперник получил блестящее и разностороннее образование в Кракове и в Италии. В год его смерти увидел свет труд автора «Об обращении небесных сфер». Этот труд прославил имя Коперника, ибо в нем он бросил вызов представлениям, существовавшим более тысячи лет. В качестве общепринятой и освященной авторитетом церкви существовала картина мира, в основе которой лежали идеи Аристотеля и Птолемея. Коперник же доказал, что Земля не есть неподвижный центр видимого мира, она вращается вокруг своей оси. Кроме того, он доказал, что Земля находится в движении, она обращается вокруг Солнца.

Опровергая Птолемея, он утверждал, что Земля, облака и птицы, и все другое – единая система, движение которой имеет двоякий смысл: оно абсолютно, поскольку в нем одновременно участвуют все; но оно относительно, если его рассматривать, выбрав точку обзора вне системы. Очень важным было положение о центре Вселенной: если Солнце абсолютно неподвижно, то Вселенная обладает центром, но это означает также и то, что пространство неоднородно, ибо не всякая точка вселенной может быть избрана точкой отсчета.

Открытие Коперника (которое привело к перевороту во взглядах на мир и, соответственно к перевороту в онтологических концепциях философии) имело огромное философское значение. Человеку необходимо было пересмотреть свои взгляды. Модель «планетарной демократии» (Земля наравне с другими планетами обращается вокруг единого для них центра Солнца) ставила перед человеком проблему поиска новой точки опоры. Соотнося себя с космосом, человек чувствовал себя свободным, но отстраненным. Эту мысль хорошо выразил Б. Паскаль в своей знаменитой формуле: «Человек – есть мыслящий тростник»; имея в виду, что человек подвержен всем превратностям судьбы, но при этом знает об этом, и в этом трагизм его бытия.

К вершинам философской мысли Ренессанса, бесспорно, принадлежит пантеистическая философия природы **Джордано Бруно** (1548-1600 гг.). Его главные произведения: «О причине, начале и едином», «О беско-

нечности, Вселенной и мирах». Важнейшее положение, сформулированное Бруно относительно природы, состоит в утверждении ее бесконечности. Божественное бесконечное могущество не может ограничиться созданием конечного мира. Бесконечные свойства неоплатоновского Бога превращаются у Бруно в бесконечность природы. При этом, в отличие от Кузанца, Бруно стремился дать физическую и астрономическую конкретизацию этого принципа, опираясь на открытие Коперника. Развивая идеи Кузанского, Бруно доказывал, что любое светило допустимо рассматривать как центр Вселенной, потому что центр находится везде и нигде.

Таким образом, Бруно освобождал теорию Коперника от таких существенных недостатков, как конечность мироздания, неподвижность звезд и Солнца, Солнце как абсолютный центр Вселенной и т. д. В результате Бруно пришел к выводу о бесчисленности миров и их населенности. Ликвидируя натурфилософский дуализм схоластики, Бруно утверждал физическую однородность земного и небесного мира, состоящего из земли, воды, воздуха, огня и эфира. Ни одно тело не имеет привилегированного положения.

Для теории познания Бруно было характерно утверждение, что истина открывается человеческому уму не сразу. Ступенями ее постижения являются чувства, дающие лишь ограниченную картину мира, рассудок, посредством которого достигается познание первоначал, и разум, дающий нам возможность как бы интуитивного проникновения в высшие природы, окончательно исправляющий показания чувств и постигающий «совпадение противоположностей».

Бруно признавал существование мировой души (сказалось влияние неоплатонизма), которая составляет образующее и движущее начало Вселенной. Мировая душа как принцип жизни, как духовная субстанция находится во всех без исключения вещах, составляя их движущий принцип. Тем самим Бруно становился на позиции гилозоизма, ведущего к выводу о том, что человек с его сознанием является частицей единой природы. На основе гилозоизма Бруно сделал также вывод о материи как активной самодвижущейся субстанции, порождающей из себя все новые и новые формы. Материя не может существовать без формы, и наоборот, форма является внутренней стороной материи, она не может быть чем-то привнесенным извне, приданным.

Материя существует не только как причина разнообразных изменений реальности, не только в качестве возможности, она выступает как единое и в бытии, и в реальности вещей, природы, Вселенной. В едином совпадают одно и многое, минимум и максимум; в единичном содержится полнота, универсальность бытия. В этих подходах развивается мысль о совпадении противоположностей. Бруно говорит о противоречивом единстве устойчивости, неподвижности, бесконечности единого и его неустойчивости, многосторонности, проявляющихся в множественности и развернутости. Мир является единым, который состоит из множества самостоятельных единиц. Космос есть структура, состоящая из атомов, дискретных частей, существующих в непрерывной бесконечности. «Атомизм» Бруно заключается в его учении о минимуме и максимуме. Физическим минимумом является атом, математическим - точка, метафизическим - монада. Образование монад неповторимо, но каждая монада как минимум отражает в себе также и весь универсум. В своей методологии Бруно пантеистически отождествлял движение и материю, природу и мировую душу (Бога). Его пантеизм заметно склонялся к материализму.

Открытия Коперника заложили хорошую основу для последующих исследований космоса с позиций науки. **Иоганн Кеплер** (1571-1630 гг.) - великий немецкий астроном, математик, физик и философ - развил далее эти идеи и открыл законы движения планет.

Во-первых, он доказал, что планеты движутся вокруг Солнца не по идеально круговым орбитам, а по эллиптическим. Во-вторых, он пришел к выводу о том, что планеты совершают движение вокруг Солнца неравномерно - их скорость в различных промежутках при этом фиксируется математически. В-третьих, Кеплер установил математически устойчивую зависимость между временем обращения планет вокруг Солнца и их расстоянием от него. Таким образом, впервые была осуществлена формулировка математически безупречных законов, управляющих движением небесных тел. Это позволило - и Кеплер сделал это - составить специальные таблицы для предвычисления движения планет. В итоге стало возможным говорить о научной астрономии, очищенной от религиозных предрассудков и мифов.

Но в наибольшей степени идеи Коперника развивал великий итальянский ученый **Галилео Галилей** (1564-1642 гг.). Он разработал принципы механики, ее важнейший раздел - динамику (трактат «О движении»).

Галилей сформулировал первые законы свободного падения тел, дал строгую формулировку понятия скорости и движения, исследовал закон инерции. Особую важность представляет высказанная им идея относительности движения. Кроме того, Галилей сконструировал подзорную трубу (лучшая из них давала 30-кратное увеличение) для наблюдения за небом. Он открыл факт присутствия звезд в Млечном пути, обнаружил спутники Юпитера; на Луне им были открыты кратеры и горные хребты, а также пятна на Солнце; обнаружены фазы Венеры, световые явления вокруг Сатурна (позже названные кольцами). Спутники Юпитера и фазы Венеры он объяснил как доказательство истинности коперниковой теории.

Таким образом, идеи Коперника были подкреплены научными фактами. Многочисленные и неожиданные итоги исследований, как самого движения, так и космоса давали толчок к дальнейшему движению природы, стимулировали пытливую мысль в направлении, удаленном от традиционного пути, указанного церковью.

Инквизиция преследовала Галилея за его убеждения и пыталась заставить его отречься от них. Галилей выбрал путь компромисса. Формально он подчинился требованиям, но фактически оставался верным себе. Таким образом, он сохранил себя для науки. ибо считал, видимо, что истина должна восторжествовать не путем принесения жертв, как это было с Дж. Бруно, а через убедительность ее аргументов. Главным делом его жизни была наука, и он служил ей даже вопреки обстоятельствам.

Таким образом, деятельность Галилея подтверждает, что мыслители Возрождения стремились объяснить существование единого бесконечного материального мира из него самого, независимо от внешней потусторонней силы – божества, понимали его как мир, подчиняющийся единому закону причинно – следственной связи.

3. Социально-политические учения эпохи Возрождения. Философия истории (Н. Макиавелли)

Особое место в философии Возрождения занимают концепции, обращенные к проблемам государства: основанные на реалистических принципах политические теории **Никколо Макиавелли** (1469–1527 гг.) и **Франческо Гвиччардини** (1482–1540 гг.) и социальные утопии **Томаса Мора** (1479–1555 гг.) и **Томмазо Кампанеллы** (1568–1639 гг.).

Одним из наиболее значимых социально-политических мыслителей Ренессанса был **Никколо Макиавелли**. В его лице политическая мысль

начала обретать автономию и статус самостоятельной науки. Славу Макиавелли принес трактат «Государь», где он обосновывал идеал правителя, готового на все ради достижения своих целей, сочетающего в себе «качества льва, способного расправиться с любым из врагов, и лисицы, способной провести самого изощренного хитреца». Героем трактата Макиавелли является разумный политик, чья политическая борьба должна вести к достижению провозглашенной цели. Макиавелли полагал, что идеальный правитель должен внушать страх и быть одновременно обожаемым подданными. Но в силу того, что это трудно совместить, государь должен выбирать самые эффективные средства управления государством. Он писал о поступках правителя: «Пусть обвиняют его поступки, лишь бы оправдывали результаты, и он всегда будет оправдан, если результаты окажутся хороши».

В условиях раздробленной Италии, когда правители городов соперничали за власть, нужна была сила, способная объединить страну и преодолеть хаос в государстве. Макиавелли выступил с требованиями жесточайшей власти и беспощадного правления для изгнания из Италии иноземных захватчиков и установления в ней порядка. Для этого правитель должен руководствоваться моралью силы, он не должен быть связан религией или собственным словом, априорными схемами или правовыми предписаниями. Методы правления, которые предлагал Макиавелли, оказывались жестокими и античеловечными, они были отходом не только от религиозной морали, но и в чем-то даже от принципов гуманизма эпохи Возрождения. Закон политической морали «цель оправдывает средства», провозглашенный Макиавелли, принес ему дурную славу, его обвиняли в циничности и аморализме в политике. Подход к политике, отделяющий ее от всякой морали и человеческой нравственности, впоследствии получил название «макиавеллизм». Однако его не следует отождествлять с самим Макиавелли, который был сторонником демократического и республиканского строя, но возможного только в будущем.

Необходимость сильной государственной власти Макиавелли связывал и с природным эгоизмом человека и потребностью его обуздания. Он с горечью отмечал, что люди склонны к лицемерию и обману, их влечет корысть и жажда наживы. Самый могущественный мотив политической деятельности человека - это материальный интерес. «Люди скорее забудут смерть отца, чем лишение имущества», - писал он. Таким образом, Ма-

киавелли весьма близко подошел к пониманию роли материальных и классовых интересов в развитии общества. Однако эгоцентризм и индивидуализм, характерные для некоторых слоев современного ему общества, Макиавелли провозгласил чертами, связанными с природой человека вообще, и наделил ими всех людей без исключения.

В целом, в политической философии и государствоведении Возрождения можно выделить два направления: первое - монархическое (тираноборческое, республиканское), сочетавшее в себе традиции отстаивания городских вольностей с идеями народного суверенитета (Ла Боэси, Альтузий). Второе направление обосновывало необходимость сильной монархической власти, абсолютизма, как, например, это было свойственно Макиавелли, который хотя и считал идеальным строем республику как выражение народного суверенитета, но понимал, что в современных ему условиях только сильная власть, не считающаяся, ни с какими моральными традициями и церковными учениями власть светского государя может привести к национальному объединению и создать новое государство.

В эпоху Возрождения появляются социальные утопии, отражавшие протест народных масс, который доходил до перерастания в крестьянские войны, как это было в Германии. **Томас Мюнцер** был наиболее ярким выразителем этих утопических требований «царства божия на земле», под которым подразумевался общественный строй без частной собственности, без власти императора, папы, королей и князей. Средством достижения такого строя Мюнцер считал вооруженное восстание народа.

Первой концепцией переустройства общества, претендующей на всеобщность, явилась теория **Томаса Мора**, выдающегося английского мыслителя и гуманиста, о создании совершенного гражданского общества, воплощающего идею равенства между людьми. Сформировавшего основные принципы идеального, совершенного государства в своей знаменитой книге «Утопия» (1516 г.). Экономической основой идеального государства «Утопии» является упразднение частной собственности и утверждение собственности общественной, обеспечивающей равенство между всеми индивидами, наделенными равными социальными правами. Только на этой основе достижима гармония в обществе и счастье в повседневной жизни. По мнению Мора, в государстве «Утопия» необходимо ввести принцип распределения основных продуктов общественного производства для удовлетворения потребностей человека. Принцип распреде-

ления преследует цель создать гарантии для развития творческих дарований каждой индивидуальности, основой которых является развитие разума и интеллекта. Поэтому всеобщее просвещение и образование должно основываться на научных изысканиях, особенно прикладного характера. Ориентация на преимущество умственного труда позволяет превратить труд в естественную потребность, доставляющую удовольствие. А для этого утопийцы вводят 6 часовой рабочий день для всех. Особенно почитаем труд на благо общества, а потому труд является обязанностью, от которой никто не может уклониться. В государстве «Утопия» признается и наличие рабов, особой и небольшой группы людей, состоящая из преступников и тех кто, уклоняется от труда. Рабство есть скорее форма наказания, чем форма эксплуатации, поскольку ценностью является жизнь человека как таковая. Поэтому смертная казнь заменяется рабством.

Вместе с отменой частной собственности исчезают и пороки общества – «обманы, кражи, грабежи, раздоры, возмущения, тяжбы, распри, убийства, предательство…».[1] Моральные и этические качества утопийцев основываются на естественной природе человека как разумного существа, для которого стремление к счастью и совершенствованию является нормой. Воспитание добродетельных качеств у граждан государства «Утопия» является первейшей заботой семьи и государства. Впрочем, идеал семьи для Томаса Мора является патриархальная семья крестьянина и ремесленника, где старший заботиться о младшем, а младший с уважением относится и подчиняется старшим. Уважение к другим является величайшей добродетелью для утопийцев, наряду с сознательным отношением к труду на благо общества. Для Т. Мора основанием для морального здоровья являются простые правила религиозно-христианской морали, если они не расходятся с разумом, а доводы разума по поводу морали и добродетелей, воспринимаются как глас божий. Попытка примирить разум и религию есть одновременно отражение потребности демократизировать церковь. Поэтому в государстве «Утопия» утверждается веротерпимость и право граждан на свободу вероисповедания.

Граждане утопического государства наделены суверенным правом избирать себе власть – сенат, который является коллективной формой самоуправления народа. В сенат избираются самые достойные в нравственном отношении граждане и способные к умственной, интеллектуальной

[1] *Осиновский И.Н.* Томас Мор. – М.: Мысль, 1985. – С. 105.

деятельности, к управлению и отправлению власти в интересах всех граждан и общества в целом, поддержанию равенства и заботе о процветании государства. Все важнейшие вопросы общественной жизни предварительно обсуждаются в каждой семье, передаются особым должностным лицам (сифогрантам), избранным тайным голосованием, а те уже передают решения граждан сенату для исполнения. Избирается и правитель отдельного города и государства в целом из числа ученых и сведущих в государственных делах. В такой форме представляется Т. Мору возможность воплощения идеала Возрожденческой личности, каждая из которых изначально является и совершенной и разумной индивидуальностью.

Еще более радикальную теорию переустройства общества в соответствии с идеалом Возрожденческой личности выдвинул итальянский мыслитель и философ **Томмазо Кампанелла** в своем знаменито произведении «Город солнца» (1600 г.), тоже явно утопического характера. Он возводит в абсолют принцип обобществления. В соответствии с ним упраздняется не только частная собственность, как основа угнетения и неравенства, но также и институт семьи как таковой, поскольку все граждане города Солнца должны получить равное и одинаковое воспитание и образование. Всеобщий принцип обобществления требует строжайшей регламентации всех сторон общественной жизни. Труд обязателен для всех, хотя он и сокращен до 4-х часов. Потребление носит распределительно-регламентированный характер, ограничиваемый необходимостью воспроизводства естественных потребностей, не противоречащих просвещенному разуму. Воспитание, образование и просвещение ориентированы на формирование и развитие навыков к трудовой деятельности. Само же воспитание и просвещение должен носить единообразный и всеобщий характер, просвещение всего народа, которым должна заниматься не семья, а государство. Нравственное же воспитание должно базироваться на неискаженных и неизвращенных принципах христианской морали, не противоречащих человеческому разуму и принципу равенству. Причем, равенство понимается как одинаковость. Государство, как олицетворение власти всего народа, регламентирующего все стороны жизни на основе закона равенства и справедливости приобретает форму теократического государства, на основе единства светской и церковной власти. Высшим правителем должен быть жрец, высокообразованный, нравственно совершенный и мудрый, на основе любви и беспристрастия относящийся ко всем

гражданам государства. Он своего рода – «отец народа, отец нации». По сути дела свобода личности в таком государстве заменяется равенством личностей. Так, одностороннее понимание свободы человека как равенства, одинаковости неизбежно приводит как к обеднению природы человека, так и уравнительному, «казарменному», по выражению К. Маркса, коммунизму, приходящего в противоречие с Возрожденческой идеей человека как совершенной, свободной, творческой личности, неограниченной в проявлении своих способностей. По сути, это крайняя, негативная форма протеста против крайнего и негативного индивидуализма.

4. Реформация и контрреформация в XVI-XVII веках

В XVI – XVII веках большинство стран Западной и Центральной Европы охватило разнородное социально – политическое и идейное движение, направленное против средневековой католической церкви как наиболее общего синтеза и наиболее общей санкции феодального общества.

Необходимость широкой церковной реформы обсуждалась задолго до Реформации. Обожествление папы, индульгенции, злоупотребления духовенства, чрезмерное развитие обрядности в ущерб внутреннему содержанию обнаруживали в глазах современников духовный крах римской католической церкви. Вселенские соборы XIV – XV вв. (особенно Констанцский и Базельский) стремились к исправлению церкви «во главе и членах», но попытки ее внутреннего реформирования не удались. Начавшаяся в XVI веке протестантская реформация выступила с лозунгом не исправления католицизма, а борьбы с ним.

Идейное оформление она получила в учениях **Мартина Лютера** и его последователей – швейцарского священника **Ульриха Цвингли** (1484 – 1531 гг.) и французского богослова **Жана Кальвина** (1509 – 1564 гг.).

Отношения же Реформации и Ренессанса противоречивы. С одной стороны, гуманистов Возрождения и представителей Реформации роднила глубокая неприязнь к схоластике, жажда религиозного обновления, идея возврата к истокам (в одном случае – к античным, в другом – к евангельским). С другой стороны, Реформация - это протест против ренессансного возвеличивания человека.

В полной мере эта противоречивость проявляется при сопоставлении взглядов родоначальника Реформации Мартина Лютера и голландского гуманиста Эразма Роттердамского. Мысли Эразма часто перекликаются с

рассуждениями Лютера: это и саркастический взгляд на привилегии католических иерархов, и язвительные замечания по поводу образа мыслей римских богословов. Но они разошлись в отношении к свободе воли. Лютер отстаивал мысль о том, что перед лицом Бога у человека нет ни воли, ни достоинства. Только если человек осознает, что он не может быть творцом своей судьбы, он может спастись. А единственным и достаточным условием спасения является вера.

Для Эразма же человеческая свобода значила не меньше, чем Бог. Священное Писание для него – это призыв, обращенный Богом к человеку, и последний волен откликнуться на него или нет.

Культурные и социально – исторические результаты реформационного процесса не исчерпываются рождением протестантизма и модернизацией католической церкви. Они более внушительны. Традиционное вероучение опиралось на практику искупления прегрешений путем совершения предписанных церковью «святых дел» (строгий пост, приобретение индульгенций, пожертвования в пользу церкви). Главная же идея тезисов Лютера состояла в том, что вся жизнь верующего должна быть покаянием, и нет необходимости в особых поступках, изолированных от обычной жизни и специально преследующих цели спасения. Человек не должен как монахи бежать от мира, наоборот, ему следует добросовестно исполнять свое земное призвание. Всякое занятие, если его польза не вызывает сомнений, может рассматриваться как святое дело.

Реформация привела к религиозным войнам за свободу совести, в результате которых в ряде европейских государств утвердились религиозные и политические свободы. Но эпоха Реформации поняла свободу совести, прежде всего, как свободу от авторитета церкви, и ее ближайшими результатами была замена авторитета церкви авторитетом государства. Реформация отвергла принципы католического теократизма и централизма, государства были освобождены от церковной опеки, а сама религия стала орудием государственной власти.

Немецкая реформация нашла свое продолжение в Нидерландской (XVI в.) и Английской (XVII в.) революциях, в ходе которых получили развитие идеи терпимости, отделения церкви от государства и мирского призвания христианина. Реформация оказала серьезное влияние на развитие социально – критического мышления, философских теорий самосознания, идеала «правового государства» и новых предпринимательских

ориентаций в хозяйственной практике, к формированию новой предпринимательской этики (получение прибыли признается делом, угодным Богу, если совершается без ростовщических хитростей, при условии потребительского воздержания, честности в деловых отношениях и непременного инвестирования нажитого богатства).

Но мысль Реформации не была единственным итогом Возрождения. Натурфилософия развивается в трудах Бруно, превратившего ее в радикальный пантеизм, и Телезио, существенно приблизившего ее к будущему новому естествознанию введением в привычный пантеистический гилозоизм нового метода изучения натуры «из своих собственных принципов». Бурно развивается мысль Контрреформации, в рамках которой осуществляются социальные, психологические и педагогические новации Лойолы, предложившего свою, антилютеровскую концепцию личности. Переживает неожиданный расцвет «вторая схоластика», раскрывшая в томизме новые ресурсы. Результаты, достигнутые при этом в онтологии Ф. Каэтаном и Ф. Суаресом, по-настоящему оценили только в XX веке. Мор, Кампанелла создают яркие утопические мифы о совершенном обществе. Одновременно Макиавелли формулирует свои жесткие рекомендации по управлению реальным обществом, закладывая основы современной социологии, а Жан Боден создает теорию правового государства, веротерпимости и суверенитета, начиная эпоху современной юридической мысли. Все это говорит о подспудных поисках философской методологии, каковую найдет следующее поколение мыслителей. Исторический драматизм этого века и его разочарование в гуманистической программе в известной мере стимулировал возвращение к собственно философским установкам. Таким образом, XVI в. можно парадоксально назвать периодом плодотворного распада философии Возрождения и высвобождения из нее жизнеспособных и адекватных времени моделей мышления.

В целом же эпоха Возрождения не слишком благоприятствовала философии и не породила великих результатов, за исключением доктрины Николая Кузанского. Философия Возрождения развивалась в косвенных формах эстетической, этической, политической и натурфилософской мысли. Но для культурного поворота Европы к новому времени интуиции и схемы мысли, апробированные в ходе Возрождения, имели колоссальное значение.

То центральное место, которое в системе средневекового схоластического образования занимали логика и философия Аристотеля, теперь начинают занимать риторика и Цицерон. Изучение риторики должно было, по мысли гуманистов, дать ключ к духовному кладу античности, овладение языком и стилем древних рассматривалось как овладение их мышлением и мировоззрением и важнейший этап в освобождении личности.

Латинский язык, бывший и ранее языком науки и литературы, очищается в эпоху Возрождения от средневековой порчи и восстанавливается в своей классической чистоте, Греческий, знание которого было потеряно в средневековой Европе, становится предметом ревностного изучения. Сочинения древних разыскиваются, переписываются, издаются. В XV в. почти полностью был собран дошедший до нас состав памятников античной литературы. Новый взгляд на человека и его потребности вместе с новыми требованиями общества создают и новую педагогику (Леонардо Бруни, Барбаро и др.) Гуманизм проникает в университеты, вытесняет оттуда схоластику и насаждает классическое образование. С изучением античных историков появляются разработки родной истории (Бруни, Поджо, Эней Сильвио Пикколомини), начинают применяться новые методы критики источников (Лоренцо Валла). Знакомство с политическими учениями античных мыслителей на фоне сложной политической жизни Италии дало сильный толчок политической мысли (Колюччо Салютати). Для философии Возрождения характерны попытки примирить христианство с платоновской философией, которая становится в высшей степени авторитетной (Пико Делла Мирандола, Марсилио Фичино, Платоновская академия во Флоренции Козимо и Лоренцо Медичи). Среди многочисленных центров гуманистической культуры в Италии важную роль играли Неаполь, Павия, Венеция и, прежде всего, Рим при папах Николае V и Пие II и Флоренция времен Медичи. В конце XV в. возникают кружки гуманистов в Северной Европе – Нидерландах и Германии (Эразм Роттердамский, Рейхлин, Ульрих фон Гуттен).

Поскольку в истории невозможны буквальные реставрации, деятели Возрождения, оглядываясь на блестящие достижения античности, создавали, по сути, новую культуру. «Миф Ренессанса» - это вера в безграничные возможности человека, который бросает вызов судьбе, преодолевает привычную робость перед божественным авторитетом и вступает в открытое творческое соревнование с самим Богом. Если античная филосо-

фия раскрывала проблему космоса, средневековая – была целиком посвящена проблеме Бога, то философия Возрождения была целиком сосредоточена на проблеме человека. Возрождение впервые в истории открывает неповторимую индивидуальность свободного человека. Космологизм античной культуры и теологизм культуры средних веков уступает место антропоцентризму эпохи Возрождения.

Таким образом, в основании культуры Возрождения лежит индивидуализм, который открывает самоценную, свободную и неповторимую творческую личность, субъективизм – ставящий перед собой задачу раскрыть мир не в его объективной данности, а через призму внутреннего мира человека, и, наконец, антропоцентризм, полагающий человека центром и смыслом мироздания.

Завершая рассмотрение философских исканий эпохи Возрождения, необходимо отметить неоднозначность оценок ее наследия. Несмотря на общее признание уникальности ренессансной культуры в целом, этот период долгое время не считался оригинальным в развитии философии и, следовательно, достойным выделения в качестве самостоятельного этапа философской мысли. Однако двойственность и противоречивость философского мышления этого времени не должна умалять его значения для последующего развития философии, ставить под сомнение заслуги мыслителей Ренессанса в преодолении средневековой схоластики и создания основ философии Нового времени.

Культурный идеал Ренессанса – в высшем синтезе духа и материи, в бесконечной творческой мощи духовного человека, следующего закону природной гармонии и меры.

ГЛАВА 5. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ И ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

1. Особенности философии Нового времени

Европейская философия Нового времени охватывает XVII - XVIII века. Это время беспощадной критики метафизических догм, религиозных суеверий и морально-нравственных предрассудков, избавления от политической тирании и монархической власти. Это время научной революции, начало которой было положено открытиями Н. Коперника, И. Кеплера Г. Галилея, а завершение выпало И. Ньютону. Это время превращения в самостоятельные, классические научные отрасли физики, химии, биологии, математики, механики и экспериментально-исследовательских практик. Дисциплинарное разграничение ранее аморфного и диффузного научного знания выдвинуло проблему разработки общенаучных методов познания как средства интеграции и мировоззренческого обобщения данных конкретных или «частных» наук. В связи с этим, возникала и философия науки, в центре которой утверждались разные теории познания, законы мышления, концепции истины, приписываемые всем научным отраслям знания. Источник или первооснову для познания новоевропейская философия ищет в трех направлениях:

1. Ощущения как результат чувственного познания (Гоббс, Локк);
2. Мысли как результат разумного познания (Декарт, Лейбниц, Спиноза);
3. Опыт как результат эмпирического познания (Бэкон).

Новое время - это также эпоха вера в прогресс, обеспечиваемый разумом, наукой и техникой. Прогресс мыслится как неизбежный закон поступательного развития. Вера в прогресс заменяет многим веру в Бога. Прогрессистские настроения наделяют науку статусом важнейшего занятия человечества. На нее смотрят как на безотказное средство решения важнейших человеческих проблем, избавления общества от всех его пороков, бед и страданий.

Общие мировоззренческие ориентиры Нового времени утверждают разнообразие противоборствующих идей, школ, направлений. Это, например:

• формула Ф. Бэкона «Знание – сила»,

• лозунг Просвещения «Имей мужество пользоваться собственным умом»,

• императив Б. Паскаля «Без Христа не постичь ни жизни, ни смерти, ни Бога, ни себя»,

• романтизм Ф. Гельдерлина «Человек мечтающий - Бог, рефлектирующий человек – лжец».

В каждом учении и в каждом взгляде, составляющем философию Нового времени, есть свое историческое лицо, своя судьба и свое будущее.

1. XVII век - век «революционной критики» феодализма и рационалистической критики схоластики.

2. XVIII век - век Просвещения с его культом Разума, историческим оптимизмом, уверенностью в жизненной благодати обновления и обустройства мира.

3. Первая треть XIX век - эпоха расцвета культуры Нового времени и одновременно начало ее кризиса, связанного с обнаружением тупиков чисто рационального и инструментального отношения человека к миру.

Рассмотрим эти этапы Нового времени чуть подробнее. В XVII веке продолжается разложение феодального строя, на смену которого приходит капитализм. Первые буржуазные революции в Нидерландах и в Англии свидетельствуют о новых результатах экономического развития, полученных на основе мануфактурного производства. Экономический рост повлек за собой перемены в духовной, политической и социальной жизни. Вера в неограниченные возможности человеческих способностей - разума, опыта, чувства, стала основой для формирования просветительской философской парадигмы. Благоприятными стали условия для развития экспериментальной науки. Теперь наука определяет общее лицо всей эпохи.

В Новое Время в отличие от античности и средневековья сформировалось новое представление о познавательных возможностях человека, о его чувстве, разуме и опыте, воплощенном в науке. Наукой стали заниматься ради практической пользы. Появилось стремление познать природу. Природа стала пониматься как практическое бытие и поэтому главной наукой стало естествознание. Происходит «очищение» философии от гуманизма и ориентация на познание объективных законов природы, осмысление и обобщение результатов науки, утверждение философского материализма.

Особенностью науки Нового Времени является, с одной стороны, опора на опытно-экспериментальное знание как средство достижения ис-

тины, свободное от авторитетов и догматов и, с другой стороны, успехи математики. Лидером естествознания среди наук стала механика (наука о движении тел, наблюдаемых непосредственно или с помощью инструментов).

Развитие науки побуждает философов постоянно согласовывать свои представления с достижениями науки. Философия перенимает у естествознания стиль мышления, идеалы, ценности. В результате этого в философии развивается материалистическая картина мира, которая во многом согласуется с механической картиной мира, формирующейся в науке. Синтез этих картин мира порождает особую материалистическую концепцию механицизма. С позиции механицизма трактуются все явления природы (живые и неживые). В таком понимании роль Бога сведена к минимуму - к созданию материи и ее первотолчка, а развитие мира подчиняется только объективным законам причинно-следственных связей.

Целый ряд философских учений развивается независимо от механицизма и научных достижений механики. Сюда, прежде всего, относятся учения идеализма и диалектики, которые получают свое логическое оформление в философии Гегеля.

Акцент философов Нового времени сосредоточен на методологических проблемах. Наиболее заметную роль в познании начинают играть такие методы как анализ и синтез, индукция и дедукция, абстрагирование, идеализация и др. Наступает время критики всей предшествующей философии, особенно средневековой схоластики. Наиболее заметными здесь были Рене Декарт, Френсис Бэкон и Томас Гоббс, которые считали, что построить надежное здание истинной философии можно только опираясь на экспериментальное естествознание, подтверждаемое в разумных мыслях, в ощущениях, в опыте. Именно они заложили концептуальный фундамент для эмпиризма, рационализма и сенсуализма. Философский спор велся вокруг вопроса о том, что является безусловным источником познания. Эта проблема стала сквозной для философии Нового времени. Так, для эмпиризма (источник познания - в опыте) характерно взаимодействие 2-х источников получения знания - органов чувств человека и разума. Декарт, Спиноза, Лейбниц видели в математике проявление «естественного света человеческого разума, который способен проникнуть в любую тайну и постичь истину».

2. Эволюция английского эмпиризма. Ф. Бэкон

Эмпиризм (от греч. empeiria – опыт) – направление в теории познания, признающее чувственный опыт единственным источником знаний и утверждающее, что все знание обосновывается посредством опыта. Материалистический эмпиризм (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, французский материализм XVIII в.) считал, что источником чувственного опыта является внешний мир, существующий объективно и независимо от нашего сознания. Идеалистический эмпиризм (Дж. Беркли) ограничивал опыт совокупностью наших ощущений и представлений, отрицая, что в основе опыта лежит объективный мир.

Френсис Бэкон[1] (1561 - 1626 гг.) разработал доктрину философии, основанную на опытном знании и сформулировал идею универсальной реформы человеческого знания на базе утверждения опытного метода исследований и открытий.

Ф. Бэкон считал, что все проблемы общества можно разрешить на основе научно-технического прогресса. Критикуя схоластику, он призывал анализировать вещи. Его основные произведения: «Новый органон» (старый «Органон» был написан Аристотелем), «Новая Атлантида». В этих работах он разрабатывает индуктивную концепцию научного познания, в основе которой лежит опыт и эксперимент, а также определенная методика их анализа и обобщения. Научное знание, по Бэкону, проистекает из целенаправленно организованного опыта.

Ф. Бэкон выделяет два типа опытов:

1. Плодоносные (приносят непосредственную, практическую пользу человеку),

2. Светоносные (приводят к новому знанию, просветляют разум).

Учение об индукции. Индукция понимается как метод научного обобщения знаний. Индукция производит в опыте поиск, разделение и отбор изучаемых признаков предмета путем необходимых исключений и

[1] Благодаря своему видному дворянскому происхождению, Бэкон еще в молодости получил блестящее образование и сделал завидную политическую карьеру, дослужившись при дворе короля Якова I до должности лорд-канцлера Англии. Будучи еще молодым, Бэкон задумал грандиозный план «Великого Восстановления Наук», и хотя он всю свою жизнь посвятил его реализации, замысел остался полностью неосуществленным. Основное его сочинение «Новый Органон» является второй частью этого плана. Первая часть называется «О достоинстве и приумножении наук». Незавершенной осталась и его социальная утопия «Новая Атлантида».

допущений, позволяющих формулировать более общие выводы. Индукция - логический путь движения мысли, характеризующий переход знания от частного положения к более общему выводу. Дедукция осуществляет движение мыслей в обратном направлении - от общего положения к частному суждению.

Пример индукции: три лебедя белые - следовательно, все лебеди белые.

Пример дедукции: обезьяны разноцветные - следовательно, есть обезьяны белые, черные, красные и др.

Научно-познавательные возможности индуктивного метода, по Бэкону, предназначены для выявления признаков, «форм и простых свойств» или «природ», на которые разлагаются все физические тела. Нужно исследовать не золото, воздух, воду, а их плотность, тяжесть, температуру. Индукция должна следовать строго определенным правилам. Наряду с достоинствами, индуктивный метод Бэкона имеет и недостатки. Так, здесь недооценивается роль гипотез и возможностей гипотетико-дедуктивного метода в науке, так как опыт, которому не предшествует какая-либо теоретическая идея, не существует.

Истина по Бекону - это точное отображение предметов и явлений природы. Заблуждение - искажение зеркального отображения действительности. На пути к истине, возникают разные препятствия, которые ее искажают. Эти препятствия – «призраки» или «идолы» (ложные представления, предрассудки), Бэкон делит на четыре вида:

1. Идолы «рода» - обусловлены человеческими чувствами и разумом. Чувственное познание несовершенно (т.е. органы чувств);

2. Идолы «пещеры» - у каждого человека есть своя «пещера», которые и вводят его в заблуждение (индивидуальные особенности характера, воспитания, психики человека). Человек может неадекватно воспринимать объективную действительность. Исправить это может коллективный опыт;

3. Идолы «площади» - неправильное употребление слов (особенно на рынках и площадях, где происходит обмен идеями, взглядами и мнениями). Вместе с языком мы бессознательно усваиваем предрассудки других людей, прошлых поколений и оказываемся в плену заблуждений;

4. Идолы «театра» - многие заблуждения коренятся в некритическом усвоении чужих мыслей, т.е. человек часто подвержен влиянию авторитетов.

Все эти идолы могут быть преодолены на основе построения новой науки и внедрения индуктивного метода. Учение Бэкона о «идолах» - попытка очистить сознание исследователя от схоластики и способствовать распространению знаний.

Теоретико-методологические идеи и принципы Ф. Бэкона развивал английский философ **Томас Гоббс**[1] (1588—1679 гг.). В работе «Левиафан» Гоббс поставил вопрос о происхождении общества, его развитии, о возникновении и функциях государства и его учреждений.

Первоначально все люди находились в естественном состоянии, где каждый человек обладал абсолютной свободой и, следовательно, абсолютным правом. Однако реализация индивидуальных свобод вела к столкновению между людьми, вплоть до притязаний на чужую жизнь. Поэтому в первоначальном, естественном состоянии люди вынуждены были поступать по принципу «человек человеку волк». Постепенно люди пришли к пониманию того, что в «войне всех против всех» не может быть победителей, что для самосохранения они должны заключить между собой общественный договор, чтобы ограничить свое абсолютное право некоторыми обязательствами. В результате такого соглашения возникает общество. Но чтобы общество могло обеспечить согласование частных притязаний и интересов, необходима общественная власть. Право такой власти люди передают одному человеку, монарху, или же группе людей, избираемой всеобщим согласием. Субъект власти обладает абсолютным правом и свободой, он может казнить или миловать. Таким образом, вследствие конвенции возникает государство, или, по Гоббсу, «великий Левиафан».

[1] Гоббс родился в семье приходского священника, окончил Оксфордский университет и долгое время был с семьей Кавендиша, герцога Девонширского в качестве воспитателя. Предпринимал длительные путешествия с этой семьей по Европе, что способствовало установлению близких связей с видными европейскими учеными. Его мировоззрение сложилось под влиянием идей Английской буржуазной революции и отражало развитие взглядов и интересов обуржуазившегося дворянства и крупной английской буржуазии. Особое влияние на Гоббса оказали встречи и беседы с Бэконом. Первая работа Гоббса «Элементы законов» выходит в 1640 году. В последующем издается философская трилогия «Основ философии»: «О теле», «О человеке», «О гражданине». Социально-политические взгляды Гоббса изложены в трактате «Левиафан». Этот трактат был принят враждебно со стороны духовенства и в 1682 году публично сожжен в Оксфордском университете.

Поскольку в то время социальные потрясения следовали одно за другим, Гоббс был сторонником сильной абсолютистской власти, которая, по его мнению, способна успешно преодолеть рудименты естественного состояния, устранить все конфликты и беспорядки в обществе.

Основным источником познания Гоббс признавал чувственный опыт, ощущения, на которые как на свою основу опирается рациональное познание. В качестве первичных элементов бытия Гоббс называл реальные вещи, «тела», обладающие определенными свойствами, или «акциденциями». Но есть и искусственные тела, созданные человеком, например общество. Необходимо указать на крайне механистический характер его системы, отличающий ее от учения Бэкона. Мышление Гоббса совершенно равнодушно к специфическим особенностям вещей, он простирает на все области законы, имеющие силу лишь в ограниченной сфере бытия – механике. В какой-то степени, это определяется характером науки того времени, с точки зрения, которой, материя, как субстанция, обладает одним атрибутом – величиной или протяженностью. Качественное своеобразие не дано в вещах, оно создается посредством механического движения. Единственной реальностью познания Т. Гоббс (аналогично Ф. Бэкону) признает субъективный опыт индивида. Он так определяет основной принцип сенсуализма (основа познания только чувства, ощущения): «нет ни одного понятия в человеческом уме, которое не было бы порождено первоначально, целиком или частично, в органах ощущения».[1]

Крупнейший представитель материалистического эмпиризма **Джон Локк**[2] (1632-1704 гг.) единственным источником всех наших идей о мире объявил опыт. Опытом он называл все то, что воздействует на сознание человека на протяжении всей жизни, формируя его знание. До приобретения опыта человеческое сознание является как бы «чистой дощечкой» (tabula rasa) и лишь посредством приобретаемых из опыта ощущений ра-

[1] *Гоббс Т.* Избранные произведения: В 2т. Т.2. М., 1964. С. 50.

[2] Выходец из семьи провинциального адвоката, Джон Локк окончил Оксфордский университет, недолго занимался преподаванием, интересовался экспериментальной химией, метеорологией, медициной. К политической жизни приобщился после поступления на службу к лорду Эшли (графу Шефстбери), вместе с которым вынужден был эмигрировать в период реставрации Стюартов. В Голландии сблизился с Вильгельмом Оранским и после «славной революции» 1688 года, провозгласившей последнего королем, возвратился в Англию, где и вышли его главные философские труды: «Опыт о человеческом разуме», «Два трактата о правлении», «Элементы натуральной философии», «Послание о веротерпимости», «Опыты о законе природы» и т. д.

зум оказывается способным формулировать суждения о мире. Локк разделял тезис сенсуализма (учения о доминирующей роли чувств в познании, от лат. sensus – чувство, ощущение) о том, что «в разуме нет ничего, чего прежде не было бы в ощущениях».

Посредством идей ощущения мы воспринимаем в вещах первичные и вторичные качества. Первичные (или объективные) качества не зависят от субъекта и являются неизменными. Это форма, число, движение, протяженность (объем) и т.д. Вторичные (или субъективные) качества зависят от субъекта (т.е. порождаются в нашем переживании и чувствовании). Вторичные качества – это цвет, звук, запах, вкус, тепло и т.д. Идеи, приобретенные из опыта – это материал для знания, но не само знание. Чтобы стать знанием, материал идей должен быть переработан деятельностью рассудка, которая состоит в сравнении, сочетании и абстрагировании идей. Посредством этого простые идеи, получаемые из опыта, становятся сложными идеями разума. И если простые идеи истинны в том случае, когда они точно отображают свойства вещей вне нас, то истинность сложных идей удостоверяется их взаимосоответствием, совместимостью и соответствием между идеями и процессами окружающего нас мира.

Важное место в учении Локка занимает его социально-политическая теория. Как и Гоббс, он начал рассмотрение проблемы с характеристики естественного состояния общества, но считал, что на этом этапе люди находились не в состоянии «войны всех против всех», а, напротив, в состоянии равенства и свободы. Лишь по отношению к преступнику человек мог применить насилие. Но самочинное возмездие становилось причиной бесконечной цепи взаимной мести, что вносило сумятицу в общество. На определенном этапе истории возникла собственность, что также требовало известного регулирования отношений собственников. Эти и другие обстоятельства привели к тому, что люди на основе соглашения начали создавать политическое, мни гражданское, общество. Часть своих естественных прав они передавали правителю. Подобно тому, как свобода любого человека ограничена законами общества, так и власть правителя не может быть абсолютной. Вместо гоббсовской концепции абсолютизма Локк предложил концепцию конституционной монархии. Существенной ее частью является идея о разделении власти, предполагающая в составе государства независимое функционирование законодательной, исполнительной и федеративной ветвей власти. Если у Гоббса делегирование власти

носило, в сущности, необратимый характер, то у Локка граждане, как и страна общественного договора, сохраняли за собой право на его расторжение, на отзыв правителя, нарушившего условия этого договора.

Таким образом, взгляды Локка на общество представляют значительный прогресс по сравнению с воззрениями Гоббса. Если последний был выразителем интересов государства, то политическая философия Локка обосновывала и отстаивала, прежде всего, права человека, интересы граждан. Это была философия либерализма, отражающая мировоззрение эпохи Нового времени.

В учении другого английского философа, **Джорджа Беркли**[1] (1684—1753 гг.), сенсуалистическая линия познания трансформируется в субъективный идеализм. То, что люди привыкли называть телами, доказывал Беркли, есть всего лишь комплексы их ощущений. Отсюда следует онтологическое умозаключение: «существовать - значит быть воспринимаемым». Если я воспринимаю некоторые свои ощущения, заключал Беркли, то могу считать, что мир существует, но для этого совершенно не нужна опора ни на какую материальную субстанцию. Поэтому вместо понятия «вещь» Беркли предпочитал употреблять понятие «идея», подчеркивая тем самым их нематериальную природу. В конечном счете, философ пришел к выводу, что нематериальные идеи, возникающие в уме, имеют Божественное происхождение. Субъективный идеализм Беркли, таким образом, отчасти смыкался с объективным идеализмом.

Еще большей радикальностью отличался эмпиризм **Дэвида Юма**[2] (1711-1776 гг.). Согласно Юму, через чувства мы не воспринимаем ни общих идей (то есть мы воспринимаем всегда конкретное дерево, а не дерево вообще), ни причинно-следственных связей. Следовательно, они носят не объективный, а субъективный характер, то есть мы их «домысливаем», но в самой чувственно воспринимаемой действительности этого нет. Поскольку иных источников знания кроме чувственного опыта эмпиризм не предусматривает, следовательно, наука, которая строится на познании причинно-следственных связей и всеобщих законов, не является адекват-

[1] Джордж Беркли родился в Ирландии, окончил университет в Дублине. В 1734 г. он был посвящен в духовный сан епископа англиканской церкви. Его философские сочинения («Опыт новой теории зрения», «Трактат о принципах человеческого знания») направлены против материализма и атеизма.

[2] Давид Юм родился в Эдинбурге, в шотландской дворянской семье. Его главная философская работа - «Исследование о человеческом разуме».

ной действительности. Таким образом, Юм довел эмпиризм до скептицизма, то есть сомнения в возможности познания объективной действительности.

3. Рационалистическая философия XVII века. Р. Декарт

Рене Декарт[1] (1596-1650 гг.) - французский философ, математик, физик, физиолог. Родоначальник рационализма - рационалистической методологии в теории познания. Средством познания сделал метод универсального сомнения, основанный на разумном скептицизме. «Сомнение есть прием для нахождения, безусловно, достоверного знания».

Широко известно знаменитое высказывание Декарта «Я мыслю - следовательно, существую». Это тезис о том, что, познавая действительность, можно усомниться в чем угодно, кроме того, что человек мыслит. Вместе с тем, в этом высказывании выражается дуализм Декарта: душа представляется как мыслящая субстанция, а тело существует как протяженная субстанция.

В своем основном труде – «Рассуждения о методе» он пишет о том, что метод универсального сомнения должен превратить познание в организованную деятельность, освободив его от случайностей. В отличие от Ф. Бекона, который разрабатывал индуктивный метод и обращался к опыту, Р. Декарт широко использует дедуктивный метод и обращается к разуму.

Главный метод познания для Декарта - дедукция, т.е. рассуждение, опирающееся на вполне достоверные исходные положения (аксиомы) и состоящее из цепи также достоверных логических выводов. Достоверность аксиом усматривается разумом интуитивно, без всякого доказательства. «Истинное знание свой источник находит в разуме». Истинная дедукция должна состоять в получении нового знания. Решающим свиде-

[1] Родился Р. Декарт в дворянской семье, получил образование в привилегированном иезуитском колледже Ла-Флеш, прошел службу в армии (4 года). Продолжительное время усиленно занимался математикой и методологическими проблемами философского и научного знания. Взгляды Декарта изложены в таких произведениях, как «Рассуждение о методе...», «Размышления о первой философии...», «Начала философии» и «Правила для руководства ума». Мыслителю принадлежит также ряд работ по этико-психологическим, математическим, физическим и биологическим проблемам. Он считается основателем геометрической оптики, основателем аналитической геометрии и т. д. В космогонии Декарт излагал идею естественного развития солнечной системы. Он первым ввел в науку о Вселенной идею развития, хотя развитие толковал еще с механических позиций.

тельством истинности знания является его внутренняя логичность, ясность и очевидность. Логическими признаками достоверности знания является всеобщность и необходимость. Данные истины невозможно вывести из опыта, так как они содержаться в разуме и присущи нам с рождения (теория врожденных идей). Однако рационализм не пренебрегает опытом, считая его результаты подтверждением аксиом.

Декарт формулирует четыре правила для разумного мышления.

Первое правило - правило очевидности: «Никогда не принимать за истинное ничего, что я не признавал бы таковым с очевидностью, т. е. тщательно избегать поспешности и предубеждения и включать в свои суждения только то, что представляется моему уму столь ясно и отчетливо, что никоим образом не сможет дать повод к сомнению». Очевидность в смысле ясности и отчетливости является не только отправным, но и конечным пунктом познания.

Второе правило - это правило анализа: «Делить каждую из рассматриваемых ... трудностей на столько частей, сколько потребуется, чтобы лучше их разрешить». Расчленяя сложное на простое, «на элементарные части до пределов возможного", анализ светом разума изгоняет двусмысленность, способствует освобождению истинных знаний от заблуждения и лжи.

Третье правило - правило синтеза, заключающееся в том, чтобы «располагать свои мысли в определенном порядке, начиная с предметов простейших и легко познаваемых, и восходить мало-помалу, как по ступеням, до познания наиболее сложных, допуская существование порядка даже среди тех, которые в естественном ходе вещей не предшествуют друг другу». Синтез восстанавливает исчезнувшую в аналитических расчленениях целостность предмета, делая прозрачными его содержательные связи и зависимости.

Правило четвертое - правило контроля, которое Декарт определяет так: «Делать всюду перечни настолько полные и обзоры столь всеохватывающие, чтобы быть уверенным, что ничего не пропущено». Один упущенный факт может затем опровергнуть самую стройную теорию. Здесь устанавливается и проверяется полнота анализа и правильность синтеза.

Руководствуясь этими правилами, можно обнаружить очевидные истины, составляющие фундамент здания всей науки. С этой целью Картезий (латинизированное имя Декарта) подвергает сомнению все традици-

онные способы обоснования знания. Он, в частности, отказывается признать основой знания чувственный опыт. «Поскольку чувства иногда нас обманывают, я, - пишет Декарт, - рискнул предположить, что ничто не является таким, каким оно представляется нашим чувствам».

Радикальное сомнение не ведет, однако, Декарта к скептицизму и агностицизму, то есть к отрицанию самой возможности познания. С помощью сомнения он ищет несомненное. И находит его в истине «я мыслю, следовательно, я существую» (cogito ergo sum). И действительно: можно сомневаться во всем, но нельзя сомневаться в том, что сомневаешься. Сам процесс сомнения несомненен. Это неустранимая достоверность, заключающаяся в непосредственной данности и открытости мысли для самой себя. Сомнение - акт мышления. Поскольку я сомневаюсь, я мыслю. Существование моего сомнения доказывает реальность или существование моего мышления, а через это и меня самого. Таков основной смысл этой формулы.

Истинность исходного принципа cogito гарантирована существованием Бога - существа совершенного и всемогущего, вложившего в человека естественный свет разума. Все смутные идеи суть продукты человеческой субъективности, и они ложны. Все ясные идеи идут от Бога, и потому они истинны.

Декарт дуалист, он считал душу и тело двумя независимыми и равноправными субстанциями. Основное свойство тела (материальной субстанции) - протяжение. Тело и материальный мир в целом - res extensa (вещь протяженная). Душа как нематериальная субстанция не имеет протяженности. Она наряду с духовным миром - res cogitans (вещь мыслящая). Тела животных и человека Декарт рассматривал как сложные машины, повинующиеся законам механического движения. Рационализм и дуализм Декарта оказали глубокое влияние на последующее развитие философской мысли.

Нидерландский философ **Бенедикт Спиноза**[1] (1632—1677 гг.), будучи последователем Декарта в его познавательном рационализме, не раз-

[1] Спиноза родился в Амстердаме, в купеческой европейской семье, окончил религиозное училище, через некоторое время, после смерти отца, возглавил его торговое дело. Знакомство с передовыми научными и политическими идеями, особенно с картезианской философией, привело его к разрыву с иудаизмом. Еврейская община Амстердама подвергла Спинозу «великому отлучению» и изгнанию из общины. Он оказался вынужденным поселиться в деревне и зарабатывать себе на жизнь изготовлением и шлифовкой оптических стекол. В

делял его идею онтологического дуализма. В основу своего учения он положил идею единой субстанции, в которой Бог и природа отождествляются, сливаются в одно понятие. Такая монистическая позиция называется пантеизм, она была характерна для ряда мыслителей эпохи Ренессанса. Субстанция существует сама по себе с необходимостью и является своей собственной причиной (causa sui). Если у Декарта протяженность и мышление выступают в качестве самостоятельных субстанций, то у Спинозы они становятся атрибутами единой субстанции. Атрибуты, как и субстанция, обладают бесконечностью, поэтому предстают перед нами не сами по себе, а как модусы, т. е. конкретные единичные вещи. Человек представляет собой модус особого вида. Ему одновременно свойственны и протяженность, и мышление.

Причиной самой себя является только субстанция, все остальное действует постольку, поскольку причастно субстанции, т. е. Богу. В силу такой связанности субстанции и модусов в мире царит всеобщий детерминизм: нет ни одного события, которое происходило бы случайно или по своей воле. Поведение человека находится под влиянием инстинктивных аффектов, и до тех пор, пока человек им подчиняется, он несвободен. Познавая природу своих аффектов, особенно сущность субстанции как источника и причины всего существующего, человек сознательно подчиняет свою волю всеобщему разуму субстанции. Поэтому истинная человеческая свобода есть познанная необходимость.

Такая позиция, восходящая к средневековому реализму, не согласовывалась с гуманистической традицией, идущей от Ренессанса, она требовала номиналистического противовеса, утверждающего ценность индивида, личности. Эту задачу попытался решить немецкий мыслитель

свободное время он предавался научным и философским изысканиям. Предварительный набросок своей философской системы он дал в первом своем произведении «Краткий трактат о боге, человеке и его счастье». В последующем он опубликовал по просьбе своих друзей «Основы философии Декарта». Анонимно опубликованный «Богословско-политический трактат», который представляет собой первую научную критику Ветхого Завета, вызвал бурю негодования и травлю автора, имя которого было раскрыто. Трактат был запрещен 1674 году голландским правительством как «душегубительная книга, полная опасных взглядов». Это помешало Спинозе выпустить свой главный труд - «Этика». Только после его смерти друзьям удалось издать эту работу, наряду с письмами, корреспонденциями и такими неоконченными работами, как «Политический трактат» и «Трактат об усовершенствовании разума». Правительство запретило и эти «посмертные сочинения» Спинозы как содержащие «кощунственные и безбожные учения».

Готфрид Вильгельм Лейбниц[1] (1646—1716 гг.). Вместо монистического пантеизма Спинозы он предложил собственную концепцию онтологического плюрализма.

Единая субстанция, с точки зрения Лейбница, не объясняет многообразия мира. Поэтому и субстанций в мире должно быть бесконечное множество. Отсюда следует вывод Лейбница о том, что основу бытия составляют бесчисленные монады — субстанциальные единицы бытия, каждая из которых способна к активности, самостоятельной деятельности. Монада имеет не материальный, а духовный характер. Будучи субстанцией, она является причиной самой себя, не зависит от другой субстанции. По образному выражению Лейбница, монада «не имеет окон» и существует вне связи с себе подобными, иначе она не обладала бы собственной силой. Возникает вопрос: как же при такой закрытости и автономности монад мир существует в виде гармоничного целого? Ответ содержится в лейбницевской идее «предустановленной гармонии», которая предполагает, что

[1] Немецкий просветитель-энциклопедист, философ и общественный деятель Г.В. Лейбниц родился в семье профессора морали Лейпцигского университета. В свои 20 лет защитил диссертацию и стал доктором права, но отказался от должности профессора права, избрав иные источники существования. Сначала он поступил на службу к курфюрсту г. Майнца, где занимался вопросами права и законодательства. С дипломатическими поручениями совершил ряд путешествий в Лондон и Париж, где занимался научной работой. С 1676 года состоит на службе у Ганноверского курфюрста в качестве заведующего придворной библиотекой и политического советника по внешним делам. Как математик Лейбниц за три года до Ньютона открыл дифференциальное и интегральное исчисление, изобрел счетное устройство, за что Лондонское естественнонаучное общество избрало его своим членом. Он высказал ряд гениальных идей в области геологии, биологии, юриспруденции, языкознания, занимался политикой и экономикой. Ему принадлежит ряд технических изобретений, например насосы для откачки подземных вод в рудниках. Лейбниц был основателем и первым президентом Берлинской академии наук. Петр I во время своих заграничных поездок неоднократно встречался с Лейбницем и даже принял его на службу в звании тайного юстиц-советника. Лейбницу принадлежит проект организации Академии наук в Санкт-Петербурге, ряд других экономических и политических проектов. Последние годы жизни Лейбниц, этот, по словам Д. Дидро, «Платон, Аристотель и Архимед вместе взятые для Германии» провел, терпя крайнюю нужду, в обстановке недоверия и презрения. Престарелому философу его хозяева давали понять, что они в нем больше не нуждаются. Скончался он при странных обстоятельствах от приема лекарства. Но и после смерти его тело целый месяц пролежало в церковном подвале без погребения, т. к. лютеранские пасторы ставили под сомнение возможность захоронения этого «безбожника» на христианском кладбище. Только Парижская академия торжественно почтила память этого выдающего ученого, да один случайный свидетель церемонии похорон заметил: «Этот человек составлял славу Германии, а его похоронили как разбойника».

согласованное действие всех монад и в целом мировой порядок обеспечиваются Богом, как Творцом и Промыслителем всего сущего.

В зависимости от степени развития каждая монада принадлежит к одному из трех типов. Монады низшей степени развития, которые обладают лишь пассивной способностью восприятия, пли «перцепцией», содержатся в предметах неживой природы. Монады более высокой степени, «монады-души», способные иметь ощущения и некоторые представления, составляют основу биологических объектов. Наконец, монады наивысшей степени развития, или «монады-духи», наделены сознанием, они способны к «апперцепции», активному восприятию. Человек представляет собой совокупность монад именно данного свойства. Каждый человек отличается от других людей своими идеями и представлениями, которые могут иметь различную степень развития. На высших ступенях представление превращается в понятие.

Подводя итог рассмотрению противостояния идей эмпиризма и рационализма в философии Нового времени (прежде всего, в XVII столетии), следует сказать, что это противостояние обусловлено необходимостью создания методологии опытного исследования природы, а так же необходимостью систематизации разрозненных и беспорядочно накопленных знаний.

4. Философия эпохи Просвещения

XVIII век называют эпохой Просвещения по ряду причин. Научное знание, ранее бывшее достоянием узкого круга ученых, теперь распространяется вширь, выходя за пределы университетов, в светские салоны Парижа и Лондона, становясь предметом обсуждения среди литераторов, популярно излагающих последние достижения науки и философии. Вера в человеческий разум, в его возможности, в прогресс наук, создающих условия для экономического и социального благоденствия, — вот пафос эпохи Просвещения.

Эти умонастроения формировались еще в XVII в.: Ф. Бэкон, Р. Декарт, Т. Гоббс были предшественниками Просвещения. Критика средневековой схоластики, апелляция к разуму вместо авторитета и традиции, начатые ими, были продолжены в XVIII столетии, которое осознавалось как эпоха разума и света, возрождения свободы, расцвета наук и искусств.

Однако есть здесь и новые акценты. Во-первых, в XVIII в. значительно сильнее подчеркивается связь науки с практикой и общественная полезность науки. Во-вторых, нарастающая критика метафизики в целом, которую в эпоху Возрождения философы и ученые направляли главным образом против схоластики. Согласно убеждению просветителей, нужно уничтожить метафизику, пришедшую в XVI—XVII вв. на смену средневековой схоластике. Вслед за Ньютоном в науке, а за Локком — в философии началась резкая критика картезианства как метафизической системы, которую просветители обвиняли в приверженности умозрительным конструкциям, в недостаточном внимании к опыту и эксперименту.

Все просветители выдвигали два главных лозунга — наука и прогресс. При этом просветители апеллируют не просто к разуму, а к разуму научному, который опирается на опыт и свободен не только от религиозных предрассудков, но и от метафизических сверхопытных «гипотез».

Оптимизм Просвещения выражал умонастроение поднимающейся и крепнущей буржуазии. В Англии философия Просвещения нашла свое выражение в творчестве Дж. Локка, Дж. Толанда, А. Коллинза, А. Э. Шефтсбери, Т. Рида, А. Смита и Д. Юма. Во Франции плеяда просветителей была представлена Вольтером, Ж. Ж. Руссо, Д. Дидро, Ж. Л. Д' Аламбером, Э. Кондильяком, П. Гольбахом, Ж. О. Ламетри. В Германии носителями идей Просвещения стали Г.Э. Лессинг, И.Г. Гердер, И. Кант.

Общественно-правовые идеалы Просвещения - «частный интерес», «общая справедливость», «свобода».

Человек в философии XVIII в. предстает, с одной стороны, как отдельный, изолированный индивид, действующий в соответствии со своими частными интересами. С другой стороны, отменяя прежние, добуржуазные формы общности, философы XVIII в. предлагают вместо них новую — юридическую всеобщность, перед лицом которой все индивиды равны. Во имя этой новой всеобщности просветители требуют освобождения от конфессиональных, национальных и сословных границ. В этом отношении характерно творчество немецких просветителей, в частности Лессинга. Любая из религий — христианство, мусульманство или иудаизм, не просветленная разумом и не прошедшая его критики, есть суеверие, - считает Лессинг. В творчестве Лессинга явственно слышатся протестантские мотивы: вообще всякий труд, приносящий доход трудящемуся и пользу его согражданам, — занятие почтенное. Рассудительность, честность, тру-

долюбие и великодушие — вот основные достоинства положительного героя просветительской драмы и романа.

Главная проблема, которую пытается разрешить просветительская философия XVIII в., состоит в несовместимости «частного человека» и «человека вообще». С одной стороны индивид, который руководствуется только собственными интересами, себялюбием и своекорыстием, а с другой — личность как носитель всеобщего разума и справедливости. Философы прямо заявляют, что собранные вместе, частные, эгоистические индивиды могут только вести между собой «войну всех против всех». Носителем же разумного и правового начала является не эмпирический индивид, жертва и орудие собственных эгоистических склонностей и инстинктов, а именно «человек вообще», идеальный представитель рода, получивший у Канта имя трансцендентального субъекта.

Столкновение эгоистического индивида и «человека вообще» рельефно выразилось в художественной литературе, например, в проблеме соотношения случайности и необходимости. В повседневной жизни человека миром правят власть, богатство, общественное положение людей. На этом уровне все в жизни человека решает случай. Но через хаос случайностей постепенно начинает проступать разумное начало, внутреннее достоинство человека, его естественное право. В столкновении случая и разума побеждает разум. Но разум и случай при этом всегда оказываются как бы на разных плоскостях. И это неудивительно: случай представляет собой художественную метафору частной сферы жизни, где каждый действует на свой страх и риск и руководствуется лишь своим интересом; стоящая по ту сторону случайности разумная необходимость — это не что иное, как право и закон, долженствующие воплощать принцип всеобщности, равно справедливый для всех. Художественно осмысленное торжество разума над случаем — это выражение торжества «человека вообще» над человеком единичным.

Разделение случайного и необходимого, индивидуального и общего — характерная черта мышления XVIII в.; разум здесь выступает как абстрактно-общее начало, как формальный закон. Так, представители французского материализма П. Гольбах, Д. Дидро, К. А. Гельвеций приветствовали необходимость природы как единственную силу, управляющую миром и людьми и составляющую общее начало в хаосе и случайности индивидуальных поступков и своеволии частных стремлений. Немецкие

просветители склонны были отождествлять эту необходимость с пантеистически трактуемым мировым разумом, который в человеческом сознании предстает как нравственный закон, а в общественной жизни — как право. Эти два рода необходимости — слепая природная и осмысленно-разумная — различаются между собой. Не случайно французские материалисты, в частности Гольбах, принимая спинозовскую идею всеобщей необходимости, в то же время критикуют Спинозу за то, что у него эта необходимость совпадает с высшей разумностью. Напротив, немецкое Просвещение идет под знаком спинозизма и пантеизма, и необходимость в понимании Лессинга, Гердера, Шиллера, Гёте есть целесообразно-разумное начало мира.

Таким образом, Просвещение представляет собой далеко не однородное явление: оно имеет свои особенности в Англии, Франции, Германии и России. Умонастроения просветителей меняются и во времени: они различны в первой половине XVIII в. и в его конце, до Великой французской революции и после нее.

Особое место в эпохе Просвещения занимает проблема понимания человека и эволюция всего миропонимания, связанная с отношением к человеку. В полемике с христианским догматом об изначальной греховности человеческой природы, согласно которому именно человек есть источник зла в мире, французские материалисты утверждали, что человек по своей природе добр. Поскольку нет ничего дурного в стремлении человека к самосохранению, полагали они, то нельзя осуждать и все те чувственные склонности, которые выражают это стремление: любить удовольствие и избегать страдания — такова природная сущность человека, а все природное по определению — хорошо. Такова мировоззренческая основа сенсуализма просветителей. Не случайно Гельвеций и Кондильяк отождествляли чувство и разум; а Дидро считал разум «общим чувством». В защиту человеческой природы выступил также Руссо, считавший что искажение и ущемление цивилизацией природного начала в человеке приводит к злу и несправедливости. Руссо защищал тезис, что люди, в отличие от стадных животных, в «естественном состоянии» живут поодиночке; робинзоны отличаются кротким нравом, доброжелательностью и справедливостью.

В XVIII в. вновь возрождается тенденция в решении проблемы индивидуального и всеобщего, природного и социального, которая была характерна еще для античных софистов. Последние различали то, что суще-

ствует «по природе», от того, что существует по человеческим «установлениям». Не случайно софистов называют античными просветителями: так же как и французские материалисты, они исходили из того, что человек есть существо природное, а потому именно чувственные склонности рассматриваются как основное определение человеческого существа. Отсюда сенсуализм в теории познания и гедонизм в этике материалистов-просветителей XVIII в. Особенностью французского материализма была ориентация на естествознание, прежде всего — на механику. Именно механистическая картина мира легла в основу представлений Гольбаха, Гельвеция, Ламетри о мире, человеке и познании. Так, согласно Гольбаху, реально не существует ничего, кроме материи и ее движения. Движение французский философ сводит к механическому перемещению. Отсюда и упрощенные представления о детерминизме в природе, о понятии закономерности, а также о сущности человеческого познания, которое сводилось к пассивному отражению внешнего мира.

По мере того как идеи просветителей начали осуществляться в действительности — как в индивидуальном, так и в общественном плане, — все чаще возникала потребность в их корректировке. Так, Дидро раскрыл диалектику просветительского сознания, поставив под вопрос тезис XVIII века о доброте человеческой природы самой по себе, в ее индивидуально-чувственном проявлении. Самокритику просветительского сознания мы находим также у Дж. Свифта, Руссо и, наконец, у Канта, который в такой же мере является носителем идей Просвещения, как и их критиком.

ГЛАВА 6. КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Исторические условия и особенности развития философской мысли в Германии в XVIII и XIX веках

Немецкая классическая философия - одна из важнейших тем курса философии. Многие преподаватели философии считают, что на этой теме проверяется знание студентами философии. Она возникла в Германии в XVIII – нач. XIX вв., которая была отсталой, раздробленной феодальной страной. Буржуазные революции в Европе, в особенности Великая французская революция XVIII в. (1789-1794 гг.) оказали огромное освободительное влияние и пробудили революционное движение против феодализма в Европе. Такое движение было и в Германии, но оно было, как отмечает Ф. Энгельс, в умах передовых людей. Немецкая буржуазия была малочисленна, зависима от феодальных дворов, боялась революции низших слоев общества. Поэтому она с самого начала стояла за компромисс с феодальными кругами. Эта противоречивость и непоследовательность - желание уничтожить феодализм, с одной стороны, слабость и боязнь революции, с другой, отразились в немецкой философии и в воззрениях ее некоторых главных представителей: Канта, Фихте, Гегеля и др. Воззрения представителей немецкой классической философии не были идентичными, более того представляли три течения: субъективно - идеалистическое, объективно идеалистическое и материалистическое. Но их объединяла приверженность традициям классической философии. Они все придавали высокую роль философии в истории человечества и в немецкой национальной культуре, считали, что она играет культурно-цивилизирующую роль и выступает рациональным выражением совести человечества.

Немецкая классическая философия ценна и тем, что она разработала разветвленную систему идей и концепций, связанную со всей предыдущей историей философии и представляющая собой новый этап в её развитии. И поскольку пыталась ответить на вопросы, поставленные новой эпохой, она имеет непреходящее значение. Важно отметить и то, что немецкая классическая философия подорвала влияние метафизики и положила начало диалектическому мышлению. Но это было не случайным.

Достижения геологии, эмбриологии, физиологии растений и животных приводили к выводу, что развивается органическая и неорганическая

природа. Великая французская революция показала, что и общественные отношения не остаются неизменными.

Эти обстоятельства, показавшие диалектический характер природы и общества, дали толчок созданию диалектики, являющейся главным завоеванием классической немецкой философии.

2. Критическая философия И. Канта

Родоначальником немецкой классической философии по праву считают **Иммануила Канта**[1] (1724-1804 гг.). Действительно, почти все виды классического и современного философствования, так или иначе, восходят к творчеству этого мыслителя. Его труды положили начало знаменательной традиции в европейском духовном развитии. Суть ее состоит в том, что каждый дальнейший шаг вперед рассматривается как переосмысление накопленного теоретического богатства, которое бережно хранится, но не превращается в фетиш. Канта сравнивают с Сократом, ибо философия его человечна. Для Канта проблема человека стоит на первом месте. Он не забывает о Вселенной, но главная тема для него – человек. Кант размышлял о законах бытия и сознания с одной целью: человек должен стать человечнее. Идеи Канта не раз подвергались трансформации, ревизии, критике, но остаются актуальными и поныне.

В философском развитии Канта различают два периода – «докритический» и «критический». «Докритический» посвящен философско-научному осмыслению мира. В этот период Кант разрабатывает космогоническую гипотезу об образовании планетной системы из первоначальной «туманности». Эту космогоническую гипотезу философ излагает в сочинении «Всеобщая естественная история и теория неба» (1755 г.). Начав с размышлений о том, какие изменения со времени возникновения Земли

[1] Современники признавали Канта самым выдающимся из новейших философов. Родился и умер Кант в г. Кенигсберг, нынешнем Калининграде. Родившись очень слабеньким и болезненным ребенком, он прожил долгую и творчески насыщенную духовную жизнь. Но, по словам Г. Гейне, собственно жизни у него не было. Механически размеренная жизнь холостяка: вставание в 5 часов утра, утренняя чашка слабо заваренного чая, после этого единственная за целый день выкуренная трубка табака, работа за письменным столом, чтение лекций, обед в кругу только остроумных друзей с небольшим количеством сухого вина (это была единственная трапеза за целый день), гуляние всегда в половине четвертого при любой погоде (по Канту горожане сверяли время), во время, которого философ обдумывал написанное, отбой ровно в 9 часов. Кант не ведал женской любви и считал, что это отвлекло бы его от качественной работы мысли.

претерпело ее вращение вокруг своей оси и насколько она «постарела» с физической точки зрения, Кант вскоре создал глобальную концепцию возникновения, развития и гибели миров во Вселенной. Приступая к изложению космогонической системы, Кант озабочен одним: как согласовать ее с верой в бога. Философ убежден, что противоречия между его гипотезой и христианским верованием нет. При этом философ отрицал за богом роль «зодчего Вселенной». Однако он видел в нем творца того первоначально рассеянного вещества, из которого (по законам механики) возникло нынешнее мироздание. Проблемой, которую Кант не смог решить естественно научным путем, была проблема возникновения органической природы. Философ признавал, что известных законов недостаточно для понимания сущности жизни. Несмотря на очевидные научные успехи, сам Кант эти годы назвал «догматическим сном», обусловленным увлечением формально – дедуктивным методом.

Второй период философского творчества Канта («критический») связан с написанием 3-х наиболее значимых его работ, где и излагаются основные идеи кантовской концепции. Это – «Критика чистого разума» (1781 г.), «Критика практического разума» (1788 г.), «Критика способности суждений» (1790 г.).

Предисловие к «Критике чистого разума» начинается с цитаты из Бэкона. В свое время он выступил с критикой схоластического разума и житейского рассудка, с требованием отбросить мертвые догмы и укоренившееся предрассудки, проверять на опыте все положения, претендующие на истинность. Кант видел себя продолжателем этой философии. Свою задачу он понимает как преодоление двух мировоззренческих позиций, двух видов одностороннего и, следовательно, ложного подхода к проблеме познания – скептицизма и догматизма. Первые пребывают в сомнении относительно природы вещей, вторые на этот счет придерживаются установленного неизменного («догматического») взгляда. Кант предлагает третий путь – единственно здравый, по его мнению, – путь критики. Причем речь идет не о критике каких – либо философских систем, а о критике самого разума, взятого в чистом виде, то есть независимо от какого бы, то ни было опыта. Философ намерен изучить инструмент познания, прежде чем пустить его в дело. Созрел ли разум для самокритики? Кант не сомневается в своевременности своего начинания.

Основной частью системы «критической философии» И. Канта, изложенной в «Критике чистого разума», стала гносеологическая концепция. Применительно к гносеологии Канта можно говорить о «коперниканском перевороте»: впервые не характер и структура познаваемого, а специфика познающего субъекта рассматривается как главный фактор, определяющий способ и результат познания. Согласно Канту, философия должна изучать не сами по себе вещи – природу, мир, человека, а исследовать познавательную деятельность, устанавливать законы человеческого разума и его границы.

Одним из важнейших понятий гносеологической концепции Канта становится «трансцендентальное познание», занимающееся не столько познанием предметов, сколько исследованием видов нашего познания. Трансцендентальное – априорное (доопытное); этот термин применяется Кантом для обозначения самих познавательных способностей. Противопоставлением категории «трансцендентальное» может служить понятие «трансцендентное». Трансцендентное в понимании Канта означает то, что существует вне сознания и недоступно ему, непознаваемо («трансцендентальное» же имманентно сознанию, может быть познано и познается).

Решающий шаг в построении гносеологической концепции Канта – это его утверждение об априорной основе научных истин. Согласно Канту, следует признать наличие априорных оснований не только в интеллекте, но и в чувственности, а так же в неразрывно связанном с ней опыте. Не принимая тезис о сверхъестественном божественном источнике априорных элементов человеческого сознания, и, одновременно, опровергая их натуралистическое понимание, Кант рассматривал их просто как некую данность, которая фактически существует, но необъяснима. Априоризм Кант отличается от учения о врожденных идеях. Во-первых, тем, что, по Канту доопытны только формы знания, а его содержание целиком поступает из опыта. Во-вторых, сами доопытные формы не являются врожденными, а имеют свою историю. Реальный смысл кантовского априоризма состоит в том, что индивид, приступающий к познанию, располагает определенными, сложившимися до него формами познания. Если посмотреть на знание с точки зрения его изначального происхождения, то весь его объем в конечном итоге взят из все расширяющегося опыта человечества. Априорным знаниям противоположны эмпирические знания, возможные только посредством опыта (апостериори). Принципиальное зна-

чение в гносеологической концепции Канта имеет тезис о том, что «все теоретические науки, основанные на разуме, содержат априорные синтетические суждения как принципы».

Задача выяснения условий, предпосылок и того, как возможны главные формы научного знания, рассматриваются в плане функционирования основных познавательных способностей человека и образуют «сквозную» проблему первой «Критики…».

«Трансцендентальной эстетикой» Кант назвал науку обо «всех априорных принципах чувственности». Многообразие ощущений, по мысли Канта, действительно дает нам чувственное восприятие; помимо того, наша чувственность имеет свои доопытные (априорные) формы, с помощью которых ощущения как бы «упорядочиваются». Эти формы – пространство и время. Пространство – априорная форма внешнего чувства (или внешнего созерцания), время – априорная форма чувства внутреннего (внутреннего созерцания). Рассмотрение пространства и времени не как форм бытия вещей самих по себе, а как априорных форм чувственности познающего субъекта позволяет Канту дать обоснование объективной значимости идеальных конструкций – прежде всего конструкции математики.

«Трансцендентальная аналитика» обращается к исследованию рассудка и его синтеза с чувственностью. Ощущения носят индивидуальный и субъективный характер: для того, чтобы они превратились в нечто общезначимое необходимо участие другой познавательной способности – а именно мышления, оперирующего понятиями. Эту способность Кант именует рассудком. Он определяет его деятельность как формальную, т.е. нуждающуюся в содержании (которое дается лишь чувственным материалом). Рассудок далее сам конструирует предмет, сообразно априорным формам мышления – категориям (качество, количество, отношение, модальность). Самая важная задача аналитики понятий – «трансцендентальная дедукция» категорий, понимаемая философом как объяснение того, каким образом они могут априори относиться к предметам как объектам научного познания. Это высшее единство Кант усматривает в акте самосознания, называемом «трансцендентальным единством апперцепции». Вся докантовская философия рассматривала интеллект человека как пассивное вместилище идей, которые поступают туда либо естественным, либо сверхъестественным путем. Новизна, на которой категорически на-

стаивал Кант, состояла в признании активной роли человеческого сознания, рассудка. Деятельное начало в интеллекте, которое Кант называл продуктивным воображением, представляет собой разновидность интуиции. Ученый должен не только располагать набором общих правил, законов, принципов, но и уметь применять их в конкретных, единичных обстоятельствах. Кант называет этот навык способностью суждения. Таким образом, интуиция сопровождает познание при его движении в любом направлении: когда возникают абстракции, и когда эти абстракции применяются в конкретных ситуациях. В первом случае действует продуктивное воображение, во втором – способность суждения. Без них функционирование рассудка невозможно.

И все же рассудок Кант не считает высшей познавательной способностью: ему недостает цели, т.е. движущего стимула, который давал бы направление его деятельности. «Трансцендентальная диалектика» имеет своим предметом исследование разума, характеризуемого Кантом как высшая познавательная способность. «Всякое наше знание, – пишет он, – начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме, выше которого нет в нас ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления». Исследованию способностей и противоречий разума уделено очень много внимания. В разуме, по мнению философа, существуют некие априорные понятия, которые Кант называет «трансцендентальными идеями».[1] Основные идеи разума – душа, мир, бог - являются основным предметом исследования в метафизике.[2] По мнению философа, при попытках достигнуть научно-содержательного знания о мире, разум с неизбежностью впадает в заблуждения. Такого рода заблуждения (или противоречащие друг другу утверждения о космологических идеях – одинаково хорошо доказуемые тезисы и антитезисы) философ называет антиномиями.[3]

Разум – высшая контрольная и направляющая инстанция и, в отличие от рассудка, который является сферой науки, – это сфера философии и диалектики. Разум вырабатывает основные положения, общие принципы, которые рассудок применяет к частным случаям. Он выполняет управ-

[1] Идея – это такое понятие, которому в созерцании не может быть дан адекватный предмет.

[2] Раздел «Трансцендентальная диалектика» в «Критике чистого разума» Канта должен дать ответ на вопрос, возможна ли метафизика в качестве науки.

[3] Например, можно обосновать тезис «мир конечен во времени и пространстве» и антитезис «мир бесконечен во времени и пространстве».

ляющую функцию в познании, направляет рассудок к определенной цели, ставит перед ним задачи. Разум очищает и систематизирует знание. Именно благодаря ему, теории переходят в практику, идеи регулируют не только наше познание, но и наше поведение. Разум доводит рассудочный категорический синтез до предела, создавая максимально широкие общения, выходящие за границы опыта.

Признавая независимое существование объективной реальности и утверждая невозможность её познания, Кант пытается в одной философской системе объединить материализм и идеализм. Ведущим в этой системе оказывается идеализм.

В самой общей форме кантовское понимание процесса познания можно представить следующим образом: нечто неизвестное («вещь-в-себе») воздействует на наши органы чувств и вызывает в нас «ощущения». Эти последние упорядочиваются с помощью априорных форм созерцания – пространства и времени.[1] Каждое наше ощущение носит индивидуальный и субъективный характер: для того, чтобы оно превратилось в нечто общезначимое необходимо участие другой познавательной способности – мышления, оперирующего понятиями (деятельность рассудка).

Однако, по мнению философа, ни получаемые нами чувственным путем ощущения, ни понятия, предоставляемые нашим рассудком, не могут дать никакого достоверного знания о «вещах-в-себе» (последние принципиально непознаваемы). Таким образом, человек живет лишь в мире феноменов (явлений), по сути «сконструированных» самими познавательными способностями человека. Ноумены же (т.е. сама суть вещей, идея) остаются непознанными и недоступными человеку. Правда, как считает Кант, наше знание о вещах может неограниченно расширяться и углубляться, но это не приближает нас к познанию «вещей-в-себе».

Этические идеи Канта полно изложены им в «Метафизике нравственности» и «Критике практического разума». Практическим разум здесь называется потому, что его функция – руководить поступками человека, т.е. устанавливать принципы нравственного действия. Моральный закон помогает практическому разуму постичь то, что недоступно теоретиче-

[1] Пространство и время не есть нечто само по себе существующее, это всего лишь субъективные условия, изначально присущие человеческому уму для координации между собой чувствительно воспринимаемых предметов. В ноуменальном мире, т.е. в сфере предметов самих по себе, у Канта времени и пространства нет.

скому. Главными принципами высшего блага в умопостигаемом мире и постулатами практического разума становятся идеи бога, свободы, бессмертия души. Идеи бога и бессмертия души, теоретически недоказуемые, имеют практическую значимость, поскольку человек, хотя и является носителем всеобщего разума, одновременно и земное ограниченное существо, нуждающееся в поддержке своего выбора в пользу морального поведения. Кант смело меняет местами божественное и человеческое: «мы не потому моральны, что верим в Бога, а потому верим…, что моральны».

Основополагающий принцип этики Канта – принцип автономии морали. Мораль самодостаточна, содержит свою причину в себе и не выводима не из чего. Мораль, таким образом, сфера свободы человека. Новая задача – найти закон, выражающий эту свободу (это задача, по мнению философа, метафизики нового типа). Такой закон Кант называет категорическим императивом: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла стать основой всеобщего законодательства» или – «поступай так, чтобы человек и человечество всегда были только целью, но не средством» Нравственный закон существует для индивида как долженствование, определяющее возможность правильного выбора, т.е. преодоление эгоистических побуждений. Мораль и этика учат человек не тому, как стать счастливым, а тому, как стать достойным счастья. Кант стремиться строго отделить сознание нравственного долга от чувств, элементарных склонностей и т.д. Согласно Канту, поведение будет добродетельным, если целью его является собственно нравственное совершенствование и счастье других. Поскольку исполнение нравственного долга требует преодоления чувственных склонностей, постольку, по Канту, принцип удовольствия противоположен принципу морали. А, значит, надо с самого начала отказаться от иллюзий, что, следуя категорическому императиву, человек может быть счастлив. Добродетель и счастье – две вещи несовместимые, считает немецкий философ.

И. Кант создал целостную систему философского знания, включающую гносеологическую концепцию, этические и эстетические построения. Но центральным вопросом его философии, безусловно, оставался вопрос о познаваемости мира и о том, как возможно это познание. Он подтвердил познаваемость природы – многообразия явлений в пространстве и времени - с помощью чувственного созерцания, рассудка, разума и их априорных форм (трансцендентальных), но указал и на принципиальную непо-

знаваемость, внеопытность (трансцендентность) «вещей-в-себе». Отвергнув притязания науки на познание вещей самих по себе, указав человеческому рассудку его пределы, Кант, по его словам, ограничил знание, чтобы дать место вере.

Учение Канта преследует цель оправдать и обосновать религию. Человек, по мнению Канта, не в состоянии проникнуть в мир «вещей в себе». В этом мире находятся Бог, душа, свободная воля. И поэтому наука не в состоянии и не имеет права судить о Боге, о душе (доказывать отсутствие Бога или смертность души), ибо всё это ей не доступно. Единственно, по Канту, что может проникнуть в мир «вещей в себе», в состоянии оторваться от наблюдаемого мира явлений и заглянуть в потусторонний мир, - это религия, соединяющая человека с Богом, предоставляющая в потустороннем мире свободную волю, освобождая его от всевозможных тягот, которые его угнетают и преследуют в чувственном мире. Ограничив область знания, он дал место вере.

С именем Канта началась новая традиция философии: произошло никогда ранее не осмысленное с такой определенностью разделение на мир природы и мир человека; отказ от традиционной метафизики, ее критическое переосмысление разрушало основы единства всей системы знания. Личность И. Канта и его сложнейшее философское творчество можно назвать целой эпохой в развитии философии. Его идеи не только оказали влияние на все течения и направления научной мысли, но и сами по себе стали новым революционным этапом в развитии философской науки, связанным с ее концептуализацией, пересмотром приоритетных тем, поворотом к исследованию познавательных способностей человека и через призму гносеологии ответа на основные онтологические вопросы.

3. Философия Г. Фихте и Ф. Шеллинга

Вторым представителем классической немецкой философии был **Иоганн Готлиб Фихте**[1] (1762-1814 гг.), создавший последнюю в Новое вре-

[1] Фихте учился в Йене и Лейпциге, затем стал профессором Йенского университета. Он был личностью решительной, бескомпромиссной, одержимой, служил истине бескорыстно и самоотверженно, он любил повторять: «Каков человек, такова и его философия». В 1910 году Фихте был избран ректором Берлинского университета, но вскоре умер, заразившись тифом от жены, которая заболела, ухаживая за больными солдатами в госпитале. Философские взгляды Фихте изложены в таких произведениях, как «Наукоучение», «Назначение челове-

мя систему субъективного идеализма. Свое жизненное призвание Фихте видел в том, чтобы раскрыть истинный смысл кантовской философии, который, по его убеждению, остался не вполне понятным даже самому Канту. Однако в своей философской системе он пересмотрел ряд основных идей философии Канта, хотя и заявлял: «...моя система - не что иное, как система Канта, т. е. она содержит тот же взгляд на предмет, но своим способом изложения совершенно не зависит от изложения Канта». Прежде всего, Фихте объявил чистым вымыслом, не обладающим никакой реальностью кантовскую «вещь в себе». Отрицание «вещи в себе», воздействующей на нашу чувственность и доставляющей рассудку материал для познания, привело Фихте к отвержению всего кантовского учения о познании.

Центральный пункт фихтеанской философии - понятие абсолютного «Я». С одной стороны, под понятием «Я» Фихте подразумевает то, что каждый человек открывает в себе в акте саморефлексии. А это значит, что он говорит об индивидуальном или эмпирическом «Я». С другой стороны, «Я» Фихте - это некая абсолютная реальность, не досягаемая для нашего сознания. Более того, из этого «абсолютного Я» порождается весь универсум как его саморазвитие и самораскрытие. Выходит, что «Я» не тождественно человеческому сознанию, является чем-то сверхчеловеческим, к которому должно быть устремлено всякое индивидуальное сознание. Всё наукоучение Фихте обращено к «Я» как «чистому» субъекту, рассматриваемому в сугубо отвлеченном, созерцательном плане, как разум вообще. В конечном счете, «Я» Фихте оказывается деперсонифицированным, лишенным индивидуальности, совокупным субъектом, существующим как олицетворение всего человечества.

По Фихте, из такого «чистого Я» должны быть выведены и форма знания, и всё его содержание. А это не что иное, как превращение кантовского трансцендентального субъекта в абсолютное начало всего сущего, в единственно сущее. Вся полнота реальности, весь остальной объективный мир, определяемый Фихте как не-«Я», оказывается продуктом деятельности, активности «Я». Здесь, по сути, на место божественной субстанции Спинозы и других рационалистов выдвигается субъект, т. е. «абсолютное

ка», «Ясное, как солнце, сообщение широкой публике о подлинной сущности новейшей философии», «Основные черты современной эпохи» и др.

Я». Последнее ничем внешним не ограничено, «абсолютное Я» абсолютно свободно. Оно самодеятельно и определяется исключительно через себя самого. Если бы оно определялось через не-«Я», то это противоречило бы его сущности. «Я» полагает самоё себя - таково первое основоположение фихтеанства, первый акт абсолютной свободы, выражающийся в самоопределении, самоосуществлении.

Свобода абсолютного «Я» есть его абсолютная мощь. Именно поэтому «Я» полагает не-«Я», свою противоположность, свое отрицание, внешний мир. Это уже второе основоположение фихтеанского наукоучения. Это отношение противоположностей, противоречие между тезисом и антитезисом, взаимоограничение «Я» и не-«Я» также положено свободной деятельностью абсолютного «Я». Отсюда логически следует третье основоположение наукоучения: «Я» противополагает делимое «Я» делимому не-«Я». Вследствие этого отношения взаимоограничения «Я» отчасти определяет себя само, а отчасти определяется через не-«Я». Третье основоположение является, таким образом, синтезом тезиса и антитезиса, субъективного и объективного. «Я» Фихте - деятельное абсолютное начало, само полагающее свое не-«Я», в преодолении которого способно бесконечно развертывать собственное содержание.

Личному темпераменту Фихте всецело отвечала такая установка на деятельность, как на смысл самого существования, назначение жизни и ее долг. Такая интерпретация уничтожала различие теоретического и практического, принципиальность дуализма мира свободы ноуменального человека и детерминированного мира природы. Отныне природа становилась средством реализации человеческой свободы и действования. Мнимая независимость и самостоятельность разнообразных объектов природы преодолевались осознанием того, что эти объекты суть порождения активности абсолютного субъекта, его деятельной природы. В этом и заключался смысл философии Фихте.

Прослеживая эволюцию взглядов Фихте, можно обнаружить их трансформацию от субъективного идеализма в объективный идеализм, превращение его нерелигиозной философии свободы в философию религии, которая на место творческой свободы человека ставит преклонение перед необходимостью, трактуемой как божественное предопределение. Сближение Фихте с Гегелем усматривается и в диалектическом характере его воззрений, особенно в его трактовке человеческой истории.

Фихте предложил периодизацию человеческой истории, включавшую пять взаимосвязанных основных исторических эпох и культур «земной жизни». При этом история трактовалась им как возвращение человечества к исходному состоянию, в чем и заключается цель истории. Над всеми эпохами и временами, по Фихте, возвышается наука, которая рано или поздно станет достоянием всех людей, и тогда рухнет слепая вера в авторитеты. Государство, которое является не только искусственным инструментом, но и принудительным учреждением, в котором индивидуальная жизнь граждан приносится в жертву роду, может быть понято только из истории и специфики своей эпохи. Интересно и то, что Фихте полагал, что в далеком будущем государство станет излишним. Религия, по Фихте, не должна использовать государство в своих целях. Это следует из того, что религия есть любовь, и нет ничего бессмысленнее, чем добиваться любви силой.

Для философии Фихте характерно и абсолютное противопоставление свободы и необходимости. Он полагал, что в человеческой жизни не существует ни абсолютной свободы, ни абсолютной необходимости. Свобода заключает в себе необходимость, а необходимая связь человеческих действий заключает в себе свободу, предполагает последнюю как свою предпосылку. Соотношение свободы и необходимости в обществе и в жизни каждого человека исключает представление о том, что одна из этих противоположностей является первичной, а другая вторичной. И все же в своих диалектических догадках Фихте не сумел подняться до понимания тождества противоположностей, и именно этот момент его философии вызвал критику Шеллинга, а затем и Гегеля.

Третьим представителем немецкой классической философии был **Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг**[1] (1775-1854 гг.). Шеллинг попытался ответить на кардинальный для всей новой философии вопрос: Как соотнести природу и дух, соединить натурфилософию и трансценденталь-

[1] Эволюция взглядов Шеллинга, который уже в семнадцатилетнем возрасте стал магистром философии, началась с подражания субъективно-идеалистическим построениям Фихте. Но очень скоро Шеллинг стал разрабатывать собственную философскую систему объективного идеализма, в которой он применил принцип развития, разработанный Фихте по отношению к субъекту и его деятельности, к анализу природы. Его философские идеи нашли свое выражение в работах: «Идеи к философии природы», «Система трансцендентального идеализма», «Изложение моей философской системы», «Философское исследование о сущности человеческой свободы и связанных с нею предметов».

ный идеализм? Его не устраивал ни субъективный идеализм (к которому он относил взгляды Фихте), ни принцип объективного идеализма, ни «реализм» (позиция Спинозы). Своим читателям он предлагал нечто новое: по его убеждению, ни мышление, ни бытие не следует рассматривать в качестве первоосновы сущего. Нужно исходить из тождества духа и природы. Абсолютное тождество - это и есть полная «нерасчлененность субъекта и объекта».

Природа, по Шеллингу, - это проявление бессознательной жизни разума, это видимый дух, пребывающий в бессознательном состоянии. Природа развивается от низших форм неорганической природы к высшим, органическим формам и находит свое завершение в появлении сознания. Вся природа может быть объяснена с помощью принципа целесообразности, лежащего в основе жизни. Все неорганические процессы являются предпосылками развития организма. Сущность природы рассматривается Шеллингом как противоборство полярных сил, образцом которого является магнит. В каждом явлении природы немецкий философ видит борьбу разнонаправленных сил.

В рассуждениях о природе Шеллинг, по сути, перенес на нее те закономерности развития, которые Фихте представил как характеристики «абсолютного Я». Но он преодолел характерное для своих предшественников противопоставление природы как мира чувственных явлений и свободы как мира умопостигаемого. Обе эти сферы развиваются, по Шеллингу, из единого начала, понимаемого как абсолютное тождество субъекта и объекта. «Абсолютное Я» Фихте было, таким образом, превращено Шеллингом в божественное начало мира. Бог как высшее начало и есть абсолютная тождественность, совпадающая с универсумом. Подлинная философия должна совмещать все возможные противоположности. Абсолютное тождество есть первоначальная сущность. Сила, изливающаяся в природе, по существу тождественна той силе, которая обнаруживается в духовном мире, с той лишь разницей, что в первом случае она должна бороться с перевесом реального, а во втором - с перевесом идеального.

В философии Шеллинга важное место занимает вопрос о происхождении зла. Теологи и философы всегда стремились примирить понятие всемогущего, всеблагого Бога с существованием в реальной жизни зла. Шеллинг стремился выявить глубинные истоки зла и утверждал, что зло в человеке по своему происхождению является деянием самого человека.

Бог не может быть источником зла, это противоречит его сущности. Но в самом Боге есть нечто такое, что не есть Бог. «Поскольку до Бога или вне Бога нет ничего, то основа его существования должна быть в нем самом... Эта основа существования Бога, которую Бог содержит в себе, не есть Бог в абсолютном рассмотрении... Она есть природа в Боге, неотделимая от него, но все же отличная от него сущность», Бог первичнее своей основы, но она представляет собой темное начало в Боге, начало, заключающее в себе слепую, неразумную волю, из которой проистекает своеволие, противостоящее разуму как универсальной воле. И там, где своеволие возносит себя над разумом, универсальной волей, возникает зло как свободный акт воли.

Таким образом, в человеке соединены друг с другом особенная, частная воля и воля всеобщая. Это соединение есть противоречие, окончательное разрешение которого едва ли возможно. Добро не может существовать без своей противоположности: реальность зла и реальность свободы обусловливают друг друга. Там, где отрицается реальность зла, исчезает и реальное понятие свободы. Человек в равной степени содержит в себе источник своего движения в сторону добра и в сторону зла.

Поступки людей как свободных индивидов определяются их собственным выбором. В то же время эта индивидуальная свобода людей ограничивается тем, что все они находятся в многообразных отношениях друг к другу. Из того, что свобода любого члена общества ограничена свободой других его членов, возникает необходимость, которая возвышается над каждым как объективная реальность. Потому, считает Шеллинг, результаты самих по себе свободных поступков индивидов подчинены этой необходимости. Взаимозависимость индивидов, характеризуемая им как «скрытая необходимость», есть, с одной стороны, граница свободы каждого индивида, а с другой, необходимое условие осуществления его свободы.

Понятие человеческой свободы было превращено Шеллингом в теоретическое обоснование правового государства и демократического переустройства общества. Свобода человека предполагает такую систему права, которая, будучи установленной посредством свободного волеизъявления граждан, обеспечивает их равенство перед законом. И все же подлинная человеческая свобода возможна только как согласие с божественным провидением. Но важно то, что предопределение как божественное знание

каждой человеческой судьбы никоим образом не сковывает человеческой свободы. Таким образом, божественное провидение, по Шеллингу, оказывается высшим единением необходимости и свободы. И только человек один способен к свободе, он «спаситель природы, на него как на свою цель направлены все ее проблемы».

4. Система и метод философии Г. Гегеля

Учение о тождестве субъекта и объекта лежит также в основе философской системы **Георга Вильгельма Фридриха Гегеля**[1] (1770-1831 гг.). В своей первой наиболее значительной работе «Феноменология духа» Гегель в какой-то мере возвращается к проблемам, зафиксированным Фихте, и пытается разрешить проблему тождества субъекта и объекта, мышления и бытия на основе обоснования тождества индивидуального и «абсолютного «Я». Первым шагом на пути преодоления противоположности субъекта и объекта, по мнению Гегеля, является движение индивидуального сознания к отождествлению с абсолютным «Я», то есть с общечеловеческим сознанием, духовным миром всего человечества. Это возможно лишь путем поступательного развития сознания, в ходе которого индивидуальное сознание проходит весь этот путь, все те этапы, которые прошло человечество на протяжении всей своей истории. Феноменология духа - это одновременный процесс развития Всемирной культуры, накопления духовного опыта человечества и освоение этого опыта конкретным индивидом, или. выражаясь современным языком, процесса социализации индивида, превращение его в личность, овладевшую богатством человеческой культуры, всеми достижениями человечества. По окончании этого процесса воспитания и образования каждый человек, по мнению Гегеля,

[1] Философ родился в 1770 году в Штутгарте, в семье высокопоставленного государственного чиновника. С 1788 по 1793 гг. учился в Тюбингенском теологическом институте, после завершения, которого стал домашним учителем в Берне, а впоследствии во Франкфурте. С 1801 года работал в Йене в качестве университетского преподавателя. В 1808 году стал директором гимназии в Нюрнберге, а в 1818 году его пригласили профессором в Берлинский университет, где он и проработал до своей кончины в 1831 году. Первое крупное произведение Гегеля - «Феноменология духа» - вышло в свет в 1807 году. Над «Наукой логики», самым значительным произведением, Гегель работал в 1812-1816 годах. Законченное и целостное изложение своей философской системы он дал в «Энциклопедии философских наук» в 1817 году. Другие важные работы - «Лекции по истории философии», «Философия истории», «Лекции по эстетике», «Лекции по философии религии» - были изданы только после смерти Гегеля его учениками.

становится способен посмотреть на мир и на себя с точки зрения завершившейся мировой истории, «мирового духа». И таким образом снимается противоположность субъекта и объекта и достигается абсолютное тождество, тождество мышления и бытия.

Движение сознания, по Гегелю, - это восхождение от абстрактного к конкретному. Каждая последующая ступень заключает в себе все предыдущие, воспроизводя их на новом более высоком уровне, в то же время последующие ступени предвосхищаются на более ранних этапах диалектического пути развития.

Первая ступень - сознание. На ступени «сознания» предмет противостоит человеческому «Я» как внешняя данность и определяет его: сознание оказывается «теоретическим» или созерцающим (чувственные восприятия, формы рассудка). Следующая ступень - самосознание. На ступени «самосознания» предмет и сознание тождественны, сознание определяет свой предмет - самое себя - и поэтому выступает, прежде всего, как практически действующее, желающее, стремящееся. Когда самосознание постигает свою всеобщность, усматривает в себе абсолютную полноту реальности, оно выступает как «разум». Высшей ступенью в развитии индивидуальности является ступень «духа». На этой ступени сознание постигает духовную реальность мира и себя как выражение этой реальности.

С каждой из этих ступеней развития индивидуального сознания соотносятся определенные ступени и формы развития человеческой культуры, духовной жизни: мораль, наука, право, религия и др. Вершиной всего этого движения в историческом и индивидуальном плане является освоение языка философии - понятий. Дойти до высшей точки развития, по Гегелю, это значит «дойти до понятия», стать способным формировать и выражать свои мысли в системе понятий и категорий Логики. До Гегеля в понятии видели некое субъективное образование. Гегель же считал, что понятие это и есть абсолютное тождество субъекта и объекта, то самое тождество, которое для Фихте является никогда неосуществимым, но желанным идеалом.

Гегель называл свою философскую систему «абсолютным идеализмом». Абсолютный идеализм философии Гегеля связан с его стремлением охватить весь универсум, весь природный и духовный мир единым понятием. Таким исходным понятием гегелевской системы является Абсолютная идея. Что такое «Абсолютная идея»? Первое и основное определение

Абсолютной идеи, по Гегелю, - есть разум. Абсолютная идея - это разум, мышление, разумное мышление. В обыденном понимании термина «идея» есть определяющее понятие, лежащее в основе теоретической системы, плана, замыслы или главная мысль художественного, научного или политического произведения. Гегель так и понимает Абсолютную идею. У Гегеля Абсолютная идея - есть субстанция, которая составляет сущность и первооснову всех вещей. «Разум есть субстанция, а именно то, благодаря чему и в чем вся действительность имеет свое бытие, разум есть бесконечная мощь, потому что разум не настолько бессилен, чтобы ограничиваться идеалом долженствования и существовать как нечто особенное лишь вне действительности, неведомо где, в головах некоторых людей. Разум есть бесконечное содержание, вся суть и истина и он является для себя самого тем предметом, па обработку которого направлена его деятельность, потому что он не нуждается подобно конечной деятельности в условиях внешнего материала: данных средств, из которых он извлекал бы содержание и объект своей деятельности».[1]

Таким образом, абсолютная идея Гегеля есть первоначало или субстанция всего существующего.

Универсальная схема творческой деятельности «мирового «духа» раскрывается у Гегеля на основе процесса саморазвития «Абсолютной идеи». Абсолютная идея, по учению Гегеля, представляет собой субстанцию мира, универсум во всей его полноте. Она существует вечно и содержит в скрытом, «свернутом» виде все возможные определения природных, общественных и духовных явлений. В процессе саморазвития Абсолютная идея проходит различные стадии в виде последовательного движения от абстрактно-общих определений к определениям, обогащенным конкретным содержанием.

Первым этапом самораскрытия Абсолютной идеи является логика.

Логика, по Гегелю, - это научно-теоретическое осознание Абсолютной идеи.

Через логику Абсолютная идея раскрывается во всеобщем содержании в виде системы категорий, начиная от самых бедных, - бытия, небытия, наличного бытия, качества, количества и т. д. и кончая конкретными, многообразно определяемыми понятиями химизма, биологизма, познания и т. д.

---

[1] *Гегель Г.В.Ф.* Сочинения в четырнадцати томах. Т.8. - М., 1929-1959. - С. 10.

Гегель характеризовал категории как текущие, находящиеся в состоянии непрерывного самопроизвольного движения чистые мысли. Как по форме, так и по содержанию категории не даются в чувственно-воспринимаемом материале. Как чистые мысли и ступени развития идеи они сами по себе содержательны и поэтому составляют сущность вещей.

Следующий этап саморазвития - природа - неорганический и органический мир. Философия природы наиболее слабая часть его системы. Гегель плохо знал естествознание и поэтому в философии природы можно встретить много неточностей, ошибок. Гегель очень низко оценивает природу.

Природа, по Гегелю, это необходимое в процессе развития Абсолютной идеи, но все же вспомогательное средство. Создавая природу, или точнее, превращаясь в природу, Абсолютная идея опредмечивает себя, и тем самым, отчуждается от своей истинной сущности и предстает в виде конечных чувственных, телесных единичностей. По Гегелю, Бог создает природу с той целью, чтобы из природы возник человек и вместе с ним человеческий дух. Первой стадией развития человеческого духа является, по Гегелю, субъективный дух.

Субъективный дух рассматривается Гегелем на трех уровнях:

• антропологическом;

• феноменологическом;

• психологическом.

Антропология раскрывает душу как чувствующую субстанцию.

Феноменология исследует превращение души в создание но ступеням: сознание - самосознание - разум.

Психология показывает теоретические и практические способности духа.

Второй стадией развития человеческого духа является объективный дух. Объективный дух охватывает у Гегеля сферу социальной жизни и понимается как сверхиндивидуальная целостность, возвышающаяся над отдельными людьми и проявляющаяся через их различные связи и отношения.

Объективный дух разворачивается в:

• праве;

• морали;

• нравственности;

• государстве;
• религии;
• искусстве.

Высшей формой самореализации Абсолютной идеи является Абсолютный дух.

Под Абсолютным духом Гегель разумеет совокупную духовную деятельность человечества на протяжении тысячелетий развития всемирной истории. Иначе говоря, это - духовная деятельность сменяющих друг друга человеческих поколений. Таким образом, Абсолютный дух - это та же Абсолютная идея, скрыто работающая в человеческих целях и делах, в деятельности всех человеческих поколений, это их внутренняя идеальная сущность, скрытая причина всех деяний и познаний.

У Гегеля понятия «Абсолютная идея» и «Абсолютный дух» нередко употребляются в одном и том же значении. «Дух есть всегда идея», - пишет Гегель. Но не следует упускать различие и у этих понятий. Идея - это субстанция, чистая всеобщность. Дух - та же идея, но в ее выражении в виде различных форм интеллектуальной деятельности людей, начиная низших, чувственных фор и кончая абсолютным знанием. В Абсолютном духе осуществляется полное совпадение идеи, мышления и бытия. Идея познает бытие во всем многообразии его определений. Так Гегель разрешает поставленную Кантом проблему согласования субъекта и объекта, мышления и бытия.

Однако, естественно, возникает вопрос, когда же произошло и почему вообще на каком-то конкретном историческом этапе могло произойти это событие. И здесь Гегель попадает в зависимость от логики развития системы. Всякая система, по его мнению, должна быть завершена, то есть давать окончательные ответы на поставленные вопросы. Движение Абсолютной идеи, а следовательно, и всего предметного мира, имеет свое начало и конец, замкнуто в определенный крут. У Гегеля получается, что высшей формой и концом развития Абсолютной идеи, где она осознает самое себя и весь пройденный ею путь и становится Абсолютным духом, является философская система самого Гегеля. Отныне восходящее движение Абсолютной идеи прекращается, и дальнейший процесс движения, может быть, мыслим как замкнутый крут, простое повторение идеей пройденного пути.

Отсюда неизбежно вытекали социально-политические следствия. Поскольку в философской системе Гегеля человечество пришло к познанию абсолютной истины, постольку и время и место, где творил Гегель - Германия времен Кайзера Вильгельма, является высшим этапом исторического развития. Здесь явно присутствует идеологический оттенок, направленный на увековечивание монархического строя. Но социально-политические следствия не ограничиваются этим. Гегель дал аргументы для развития немецкого национализма. Гегель учил, что этому, якобы осуществившемуся и Германии высшему этапу развития идеи, соответствует и наиболее совершенная немецкая система общественного и государственного устройства, а немецкий народ является избранным народом. Что же касается всех других народов мира, то они, по Гегелю, или уже сыграли свою роль в истории, или вообще не способны к самостоятельной исторической роли.

История, по Гегелю, есть закономерный процесс саморазвития объективного духа, который через деятельность людей и народа, изменяет исторические условия, обстоятельства, историческую необходимость, поскольку они ограничивают дальнейшее саморазвития духа в его свободе. В этом плане Гегель оправдывал реформацию в Германии и Великую Французскую революцию, оправдывал революционные действия народа, подчас приводимые к неисчислимым жертвам. Он склонялся больше к значению реформ как преобразованию исторической необходимости, но не отказывал революции в закономерности.

Гегель подчеркивал исторический характер свободы, содержание которой изменяется в связи с изменением содержания исторической необходимости. Историческая свобода по Гегелю есть способ и освоение исторической необходимости и принуждения ее целям саморазвивающегося объективного духа.

Исторический прогресс он понимает как процесс саморазвития объективного духа.

Без деятельности индивидов, конкретных личностей и без деятельности народа, как носителя объективного духа (отсюда – «дух народа»), по Гегелю, невозможна всемирная история. Но отмечает особенную роль в истории выдающихся личностей, благодаря их индивидуальным качествам – воли, одаренности, прозорливости, нравственным качествам. Они, с одной стороны, накладывают отпечаток на характер исторических собы-

тий, с другой стороны, активно влияют на сам ход событий. Выдающихся исторических деятелей он называет героями. Но свою положительную и созидательную роль выдающиеся личности могут выполнить при ряде условий. Кроме личностных качеств, личность должна быть выразителем народного духа, осознавать требования объективного духа и требования исторического момента. Она должна ставить общие цели выше личных целей. Только в этом случае выдающаяся личность может стать орудием саморазвития объективного духа и достигает положительных успехов, сыграет свою историческую роль. Он апеллирует, как, к примеру, к роли Наполеона, которую тот сыграл во время Великой французской революции и развитии Европы в конце XVIII – начале XIX века. Но как только выдающаяся историческая личность ставит свои личные цели выше требований объективного духа, духа народа и требований истории, она в итоге терпит поражение. Служебная функция выдающейся личности – быть орудием деятельности народа и объективного духа – рассматривается Гегелем как призвание личности, которая реализуется в границах диалектики исторической свободы и исторической необходимости. Хотя историческая личность не всегда это осознает. «Во всемирной истории благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают» Гегель называет это «хитростью разума», поскольку сама история есть проявление разума духа. За такой мистифицированной метафорой на самом деле скрываются реальные парадигмы всемирной истории, что подтверждает не только история гегелевской эпохи, но и современная история.

Рассматривая историю как прогресс объективного духа в своей свободе, Гегель отмечает ступени в истории с точки зрения полноты воплощения разума и воли объективного духа. Он делит историю на четыре периода:

1) восточный мир (Китай, Индия, Персия, Египет);

2) греческий мир;

3) римский мир;

4) германский мир.

В то же время он высказывает идею о развитии истории как смены обществ, организационной формой которого является государство.

Государство, по Гегелю, есть конкретная форма организационного выражения народного духа, который овеществляется в действиях граждан, наделенных волей и разумом. Поэтому существование государства – это «шествие Бога в мире, его основанием служит сила разума, осуществляющего себя как волю».

Историческим идеалом государства, для Гегеля, является конституционная монархия. А современная ему прусская монархия стала, по Гегелю, конкретным и наиболее полным выражением исторического идеала государства в виде «народного государства». В таком утверждении Гегель приходит в противоречие со своим собственным диалектическим методом, который подчеркивает, что ничто не может быть окончательно завершено, а все постоянно находится в развитии и самосовершенствовании.

Для того, чтобы государство воплощало в себе всеобщую цель, само государство должно опираться на гражданское общество, ибо без этого цель государства – «счастье граждан» не достижима, считает Гегель. Такое государство «стоит на слабых ногах». Основанием же гражданского общества он считает мораль и нравственность как важную ступень развития объективного духа.

Рассматривая мораль как внутреннюю убежденность человека (индивида) в абсолютной ценности добра, он вместе с тем считает, что она наиболее полно реализуется в нравственности как системе моральных действия, поступков, традиций. Носителем нравственности, по Гегелю, является дух семьи и народа. В отличие от Канта, он улавливает общественные корни морали, а не выводит ее из разума. Субстанциональной основой морали он считает семью как родовую ячейку общества. Из множества семей и возникает гражданское общество, если сами семейные отношения базируются на принципах морали. Развитие форм семьи влечет за собой и изменение морали. Семейные узы основаны на доброй воле и любви. Гегель считает, что подлинной основой семьи является даже не столько любовь между родителями и детьми, сколько между братом и сестрой. В отношениях между детьми (братьями и сестрами) больше бескорыстия, чем между мужем и женой. В такой форме Гегель пытается увидеть общественную природу морали. В нравственности он видит воплощение духа народа, а стабилизирующей основой единства народа и граж-

данского общества является привычка к нравственному как таковому. В такой форме воля духа возвращается к себе в виде добра.

В определенном противоречии с системой находится диалектический метод Гегеля. Диалектический метод предполагает рассмотрение всех явлений и процессов во всеобщей взаимосвязи, взаимообусловленности и развитии. Диалектический метод в философии встречался и до Гегеля. Первоначально термин «диалектика» означал искусство ведения спора и разрабатывался, по преимуществу, в целях совершенствования ораторского искусства. Родоначальниками диалектики можно считать Сократа и софистов. Вместе с тем диалектика разрабатывалась в философии как метод анализа действительности. Вспомним учение о развитии Гераклита, а позже Зенона. Канта и т. д. Однако только Гегель придал диалектике наиболее развитую и совершенную форму.

Гегель характеризовал диалектику как движущую душу истинного познания, как принцип, вносящий в содержание науки внутреннюю связь и необходимость.

Заслуга Гегеля, по сравнению с его предшественниками, состоит в том, что он дач обобщенный диалектический анализ всех важнейших категорий философии и сформировал три основных закона диалектики: закол перехода количественных изменений а качественные, закон взаимопроникновения противоположностей и закон отрицания отрицания.

Рассмотрим кратко содержание этих законов.

Закон перехода количественных изменений в качественные описывает механизм саморазвития. Гегель дал, прежде всего, определение категорий качества, количества и меры, считая их тремя формами начальной ступени бытия идеи. Качество Гегель характеризовал как тождественную с бытием внутреннюю определенность. Качество - это внутренняя определенность предмета, явление которое характеризует предмет или явление в целом. Качественное своеобразие предметов, явлений выступает, прежде всего, как их специфика, оригинальность, неповторимость, как то, что отличает данный предмет от другого. Качество любого предмета, явления, по Гегелю, определяется через его свойства.

Свойства предмета - это способность его определенным образом соотноситься, взаимодействовать с другими предметами. То есть свойства проявляются в отношении между предметами, явлениями и т. д. Сами по себе свойства не существуют. Глубинной основой свойств является каче-

ства того или иного предмета, т. е. свойство - это проявление качества в. одном из многих отношений данной вещи к другим вещам.

Качество выступает как внутреннее основание всех свойств, присущих данной вещи, но это внутреннее понимание проявляется только при взаимодействии данного предмета с другими предметами. Число свойств у каждого предмета теоретически бесконечно, ибо в системе универсального взаимодействия возможно бесконечное количество взаимодействий. Различия между свойствами предмета и его качествами всегда относительны, ибо то, что является свойством в одном отношении, становится качеством в другом отношении.

Количество Гегель определял как внешнюю для бытия определенность, видел в нем нечто относительно безразличное для той или иной вещи. Например, дом остается тем, что он есть, независимо от того, будет ли он больше или меньше и т. д. Вместе с тем, Гегель рассматривал качество и количество как взаимопроникающие противоположности и считал, что как нет качества без количественных характеристик, так нет и не может быть количества, абсолютно лишенного качественной определенности.

Непосредственное конкретное единство качества и количества, качественно определенное количество Гегель выражал в категории меры.

Мера - это не просто указатель на единство качества и количества в виде их связи друг с другом, по и указание на определенное соответствие их друг другу. Мера - это единство качественной и количественной определенности предмета, показатель того, что одному и тому же качеству может соответствовать определенный диапазон количественных характеристик.

Следовательно, понятие меры показывает, что качеству принадлежат не каждые, а лишь определенные количественные значения.

Предельные количественные значения, которые может принимать данное качество, границы количественных интервалов, в рамках которых оно существует, называется границами меры. Гегель писал, что те или иные предметы и явления могут изменяться - уменьшаться или увеличиваться - в количественном отношении, но если эти количественные изменения протекают в границах специфической для каждого предмета и явления меры, то их качество остается прежним, неизменным. Если же подобное уменьшение или увеличение перейдет границы, выйдет за пределы

своей меры, то это необходимо приведет к изменению качества: количество перейдет в новое качество. Так, например, «степень температуры воды, - писал Гегель, - сначала не оказывает никакого влияния на ее капельно-жидкое состояние, но затем при возрастании или уменьшении температуры достигается точка, на которой это состояние сцепления качественно изменяется, и вода переходит, с одной стороны, в пар, а с другой - в лед».[1]

Показывая переход количества в качество, Гегель обращал внимание на обратный процесс, выраженный этим законом, а именно на переход качества в количество. Эти взаимопереходы Гегель рассматривал как бесконечный процесс, который, по его мнению, состоит в том, что количество, переходя в качество, отнюдь не отрицает качества вообще, но отрицает лишь данное определенное качество, место которого одновременно занимает другое качество. Это вновь образованное качество означает новую меру, то есть новое конкретное единство качества и количества, которое делает возможным дальнейшее количественное изменение нового качества и переход количества в качество.

Гегель показал, что переход от одной формы к другой, от одного качества к другому совершается всегда в результате перерыва постепенного количественного изменения в результате скачка.

Скачок - это всеобщая форма перехода от одного качественного состояния к другому. Гегель характеризует скачок как сложное диалектическое состояние. Скачок - это единство бытия и небытия, означающее, что старого количества уже нет, а нового качества еще нет, и одновременно прежнее качество еще есть, а новое - уже есть.

Скачок - это состояние борьбы нового со старым, отмирание прежних качественных определенностей и замена их новыми качественными состояниями. Не существует другого вида перехода из одного качественного состояния в другое помимо скачка. Однако скачок может принимать бесконечное многообразие форм в соответствии со спецификой той или иной качественной определенности.

Второй закон диалектики - закон взаимопроникновения противоположностей вскрывает в развитии его внутренний источник, импульс. побудительную силу. Основой всякого развития, с точки зрения этого зако-

[1] *Гегель Г.* Наука логики: В 3 т. – М.: Мысль, 1970–1972. – С. 186.

на, является борьба противоположных сторон, тенденций, того или иного процесса, явления. При характеристике действия этого закона Гегель оперирует категориями тождество, различие, противоположности, противоречия.

Тождество - категория, выражающая равенство объекта самому себе или нескольких объектов друг другу.

Различие - это категория, выражающая отношения неравенства, объекта самому себе или объектов друг другу.

Противоположности - это категория, выражающая взаимоотношения таких сторон объектов или объектов друг с другом, которые коренным образом отличаются друг от друга. Противоречие - это процесс взаимопроникновения и взаимоотрицания противоположностей.

Категория противоречия является центральной в данном законе.

При раскрытии действия этого закона, прежде всего, Гегель подчеркивал существование связи и взаимодействия между противоположностями. Он доказывал, что истинные действительные противоположности постоянно находятся в состоянии взаимопроникновения, что они представляют собой движущиеся взаимосвязанные и взаимодействующие тенденции и моменты. Неразрывная взаимосвязь и взаимопроникновение противоположностей выражаются в том, что каждая из них в качестве своей противоположности имеет не просто некую иную, а свою иную противоположность и существует как таковая лишь постольку, поскольку существует эта ее противоположность. Взаимопроникновение противоположностей Гегель показывал на примере таких явлений, как магнетизм и электричество. «Северный полюс в магните, - писал он, - не может быть бея южного и южный не может быть без северного. Если разрежем магнит на две половины, то у нас не окажется в одном куске северный полюс, а в другом - южный. Точно так же и в электричестве положительное и отрицательное электричество не суть два различных, отдельно существующих флюида».[1]

Другой неотъемлемой стороной диалектического противоречия является взаимное отрицание сторон и тенденций. Именно потому, что стороны единого целого суть противоположности, они находятся не только в состоянии взаимосвязи, взаимообусловленности, но и взаимоотрицания, взаимоисключения, взаимоотталкивания. Гегель подчеркивал, что проти-

[1] *Гегель Г.* Наука логики: В 3 т. – М.: Мысль, 1970–1972. – С. 205.

воположности в любой форме их конкретного единства находятся в состоянии непрерывного движения и тайного взаимодействия между собой, которое ведет к их взаимным переходам друг в друга, к развитию взаимопроникающих противоположностей, взаимопредполагающих одна другую и в то же время борющихся, отрицающих друг друга. Именно такого рода взаимоотношения противоположностей Гегель называл противоречиями.

Противоречия, согласно учению Гегеля, являются внутренней основой развития мира. Развитие представляет собой процесс становления, обострения и разрешения противоречий. Попробуем описать этот процесс. Каждый предмет первоначально существует как тождество самому себе, в котором содержатся определенные различия. Вначале различия носят несущественный характер, затем превращаются в существенный и, наконец, переходят в противоположности. Противоположности, в данном случае, отражают взаимоотношения таких внутренне присущих любому предмету сторон, которые коренным образом отличаются друг от друга, но своими действиями, функциями и одновременно взаимно предполагают, обуславливают и исключают друг друга. Развитие противоположностей достигает стадии противоречия, которая фиксируется, моментом единства и борьбы противоположностей. Вот эта стадия становления противоречия, которая характеризуется конфликтом, острым противостоянием сторон, который разрешается переходом противоположностей не только друг в друга, но и в более высокие формы развития самого предмета. Разгорение любого конфликта противоречий представляет собой скачок, качественное изменение данного объекта, превращение его в качественно иной объект, отрицание новым объектом старого, возникновение новых, иных противоречий, присущих объекту нового качества.

Третий закон диалектики - закон отрицания отрицания отражает, по Гегелю, общий результат и направленность процесса развития.

Всякое отрицание означает уничтожение старого качества новым, переход из одного качественного состояния в другое. Однако, отрицание, по Гегелю, не просто уничтожение старого новым. Оно обладает диалектической природой. Эта диалектическая природа проявляется в том, что отрицание представляет собой единство трех основных моментов:

1. Преодоление старого;
2. Преемственность в развитии;
3. Утверждение нового.

Отрицание отрицания в двойном виде включает в себя эти три момента и характеризует цикличность развития. Эту цикличность Гегель, прежде всего, связывал с прохождением в процессе развития трех стадий:

• «утверждение или положение (тезис);

• отрицание или противоположение этого утверждения (антитезис);

• и. наконец, отрицания отрицания, снятие противоположностей (синтез).

Эту существенную сторону действия закона отрицания отрицания Гегель демонстрирует как на абстрактном уровне, уровне движения чистой мысли, так и на конкретных примерах.

Процесс отрицания отрицания, как чисто логический процесс, складывается, по Гегелю, так, что мысль сначала полагается, затем противополагается самой себе и, наконец, сменяется синтезирующей высшей мыслью, в которой борьба снятых ею предыдущих мыслей как противоположностей является движущей силой дальнейшего развития логического процесса.

На уровне природы действие этого закона Гегель иллюстрирует на примере роста растений. Берем, например, зернышко овса. Бросим его в землю. Из него прорастает стебель, отрицающий это зернышко. Стебель через какое-то время начинает колоситься и дает новое зерно, оно уже в десятикратном и более размере произошло отрицание отрицания.

Гегель придает значение этому тройственному ритму, но не сводит цикличность к этой «триаде». Главное в этой цикличности состоит в том, что в развитии осуществляется повторение прошлого, взаимопроникновение к исходному состоянию, «якобы к старому», но на принципиально иной качественной основе. Поэтому процесс развития носит поступательный характер. Поступательность и повторяемость придают цикличности спиралевидную форму. Это означает, что процесс развития представляет собой не прямую, а восходящую линию, обязательно включающую в себя возврат «якобы к старому» и переходящую на новую более высокую ступень. Каждая новая ступень богаче по своему содержанию, поскольку она включает в себя вес лучшее, что было накоплено на предшествующей ступени. Этот процесс обозначен в гегелевской философии термином «снятие». Таким образом, процесс развития характеризуется поступательным движением расширяющейся спирали.

Кроме диалектического истолкования категории и разработан трех законов, диалектический метод Гегеля включает в себя также принципы анализа действительности: как восхождение от абстрактного к конкретному, соответствие исторического и логического, всесторонности и другие. Это наследие вошло в сокровищницу мировой философской мысли.

5. Антропологический принцип философии Л. Фейербаха

Людвиг Фейербах - последний представитель немецкой классической философии. Фейербах родился в 1804 году в городе Ландсгуте в семье известного криминалиста, учился в Гейдельбергском, затем в Берлинском университете, где с увлечением слушал лекции Гегеля. После окончания Берлинского университета защитил диссертацию, написанную в духе гегелевского объективного идеализма, и три года проработал приват-доцентом в Эрлангенском университете. За публикацию работы «Мысли о смерти и бессмертии» был обвинен в атеизме и отстранен от преподавания. Поскольку не мог нигде устроиться, Фейербах переселился в деревню и отошел от политической деятельности.

В 1839 году опубликовал работу «Критика философии права Гегеля», в которой он порываете Гегелем. В 1841 году вышла его работа «Сущность христианства», оказавшая огромное влияние на мировую философскую мысль в плане освобождения ее от влияния гегелевского идеализма и утверждении материализма Фейербах объясняет, что гегелевская абсолютная идея есть не что иное, как бог. Он отрывает идею от человека, абсолютизирует ее и превращает в божество, Представляя природу как порождение абсолютной идеи. Гегель по существу повторяет теологию, но выражает ее в рациональной форме. Правильно критикуя идеализм гегелевской философской системы. Фейербах не до конца понял его диалектику.

Фейербах всю жизнь критически изучал религию, показывая ее несовместимость с наукой, разумом и теоретическим мышлением. Он показывал, что человек обожествляет все отчего он зависит реально или в воображении. Религия порождена не только трудностями, страданиями и страхом, но в ней отражены надежды, стремления и мечты человека. Но считал, что она как фантастическое отражение мира исчезнет. Элемент материалистичного понимания социальных явлений выразился в его утверждении, что идея единого бога появляется тогда, когда земной владыка

становится в представлении людей могучим существом. Не бог создал человека, писал Фейербах, а человек создал бога.

Отвергая идеализм и религию, Фейербах отстаивает антропологический материализм, которого он называет философией будущего. Исходным пунктом своей философии считал человека. Он писал, что она «превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку». Но сущность человека он усматривает в чувственности, деятельности ума и сердца, переживаниях, любви, страданиях и стремлению к счастью. Рассмотрение их в единстве составляет, по его мнению, антропологический принцип в философии. Однако эти понятия носят в основном биологический, натуралистический характер.

Фейербах восстановил материализм после длительного господства идеализма. Он подчеркивал, что материя (природа) первична, не сотворена, вечна, выступает в многообразных видах. Пространство, движение и время являются нормами существования материи.

Теория познания Фейербаха также носит материалистический характер. Критикуя агностицизм Канта, Фейербах подчеркивал, что разум, познания не имеют границы, они постоянно расширяются, открывая глубочайшие тайны природы. Он был материалистическим сенсуалистом, не отрицал роль практики в познании, но под практикой понимал непосредственное удовлетворение чувственных потребностей, взаимодействие объекта и субъекта, не понял ее общественно-исторического характера. Вот почему Маркс в своих «Тезисах о Фейербахе» подчеркивал созерцательный и объяснительный характер его философии. Истиной считал то, что признано всеми людьми. В ряде учебных пособий по философии выражено несогласие с тем, что он полностью исключил диалектику. Его считают даже неосознанным и непоследовательным диалектиком. Он проявился у него в признании взаимодействия сил природы, причинно-следственных связей, единстве материи, движения, пространства и времени, безграничности процесса познания и т.д. Но приверженность к антропологии не дала ему возможность по-настоящему понять роль диалектики в процессе познания.

Он в понимании общественной жизни остался идеалистом. Человек существо общественное, природа его социальное, а его натуралистический

подход к нему как неизменному, физическому и духовному существу неизбежно приводил к идеализму. При таком подходе объяснить социальные и духовные явления и их исторический и классовый характер невозможно. Антропологическое понимание предполагает единство всех людей - они по природе равны. Исходя из этого Фейербах делал вывод, что сословные и иные привилегии противоречат человеческой природе и должны быть отвергнуты. Он был подлинным гуманистом, выступал в поддержку бедных и пролетариев, за ликвидацию нищеты, неравенства и бесправия трудовых масс. Фейербах попытался на базе антропологии построить учение о коммунизме, но он не понимал конкретно-историческую сущность его. Политические воззрения Фейербаха носили радикально-демократический характер, ненавидел монархию, выступал за республиканский строй.

Учение о морали также построено у него на базе антропологии. В основе его лежит стремление к счастью, но оно не эгоистично, так как исходит из того, что счастье должно быть общим и считал возможным достигнуть его при гармонии общественных и личных интересов. Выступая против религии, он выдвигал другую религию, религию без бога, религию любви. Половую любовь считал высшим проявлением религии. Он предполагал, что периоды истории человечества определяются религиями, и введение религии любви станет эрой дружбы и братства людей независимо от их социального положения и политических и нравственных взглядов. Фейербах исходил из того, что глагол «religare» по-латыни означает связывать, соединять и поэтому она является универсальной формой связи между людьми. Но такой морали нет, и тем более она не может быть в классовом обществе. Поэтому его мораль, по словам Ф. Энгельса, «выкроена для всех времен, для всех народов, для всех состояний и именно потому она неприложима нигде и никогда».

Но, несмотря на эти ограничения, философия Фейербаха сыграла поистине большую роль в развитии философских, социально-политических и в значительной мере медико-физиологических наук. Он оказал определяющее влияние на многих философов Европы и Азии. Последователями Фейербаха были в определенный период Маркс, Энгельс, многие русские, армянские, азербайджанские мыслители. В современных условиях, когда на общепланетарном уровне признано, что основным объектом философии должен быть человек, его учение становится еще более актуальным.

Подводя итог рассмотрению сущности философии Л. Фейербаха, можно сделать вывод: он везде, в отношении всех философских вопросов старается следовать принципу материалистического монизма, хотя и в своеобразной форме – в виде антропологического материализма.

Конечно, обобщенная трактовка немецкой классической философии, при всей ее преемственности, достаточно трудна. Мыслители, ее составляющие, выдвигали очень сложные и во многом противоречащие друг другу идеи, отражающие комплексный подход к проблемам познания, общемирового развития, становления личности. В целом можно сказать, что в рассматриваемый период плеяда мыслителей первой величины, начиная с Канта, придала небывалую интенсивность и глубину развитию немецкой философской мысли. Основу общей характеристики немецкой классической философии может составить ее приоритетное внимание к проблемам познания, системность и стремление к созданию целостных философских концепций, отражающих все сферы действительности (например, система Гегеля, трансцендентальная философия Канта, «Наукоучение» Фихте и т.д.), диалектичность, особое внимание к методам философского анализа.

ГЛАВА 7. МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

1. Предпосылки возникновения марксистской философии

Возникновение марксистской философии, как и марксизма в целом, было подготовлено, прежде всего, развитием капитализма и его противоречий, ростом и обострением борьбы между трудом и капиталом, между пролетариатом и буржуазией.

В своем развитии борьба рабочего класса прошла ряд этапов. На первых порах рабочее движение носило стихийный, малоорганизованный характер. Основной формой борьбы были бунты. Основные причины своего бедственного положения рабочий класс видел не в буржуазной системе производства, а в характере того или иного предпринимателя, часто объектом ненависти бунтовщиков становились машины и станки, техника вообще. С конца XVIII в. рабочий класс Англии и Франции переходит в основном на стачечную борьбу, более организованно отстаивая свои повседневные и политические интересы.

Однако в 30-40-е годы XIX века в рабочем движении произошли серьезные изменения. Капитализм приводит к возрастанию удельного веса городского населения, появлению крупных предприятий и концентрации большей армии рабочих. Если раньше борьба рабочих сливалась с общедемократическим движением и не выходила за буржуазные рамки, то теперь она становится самостоятельной. Происходят события, в которых проявилось самосознание пролетариата, выступившего против капитализма. Выдающимися выступлениями этого периода были восстания лионских ткачей во Франции (1831 и 1834 гг.), чартистское движение в Англии (30-40-е гг. XIX в.), восстание силезских ткачей в Германии (1844 г.)

Изучая и обобщая опыт рабочего движения передовых европейских стран, Маркс и Энгельс установили историческую роль пролетариата как могильщика капитализма и творца социалистического общества. Необходимо было теоретически выразить и обосновать эту идею – создать соответствующее учение, духовное оружие пролетариата.

Возникновение марксизма и его философии связано не только социально-экономическими условиями, но и всем предшествующим развитием общественной мысли, науки и культуры. Непосредственными теоретическими источниками марксизма, как об этом впоследствии писал В.И. Ленин в работе «Три источника и три составных части марксизма», являются три главные идейные течения XIX в.: классическая немецкая философия

(Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах), английская политическая экономия (А. Смит, Д. Рикардо), французский социализм (Сен-Симон, Ш. Фурье), в которых, в свою очередь, аккумулировались предшествующие теории общественного развития.

Ясно, что нас, прежде всего, интересуют философские источники. Это в первую очередь, предшествующая материалистическая философия Демокрита, Эпикура, английских материалистов XVII в. (Бэкона, Гоббса, Локка), философские идеи французских просветителей XVIII в. Особое влияние оказала немецкая философия, без которой, как признавался Энгельс, не было бы и научного социализма. Ценным достижением этой философии явилась диалектика Гегеля, с ее идеей всеобщности, существенности развития по трем основным законам. Заслуга Гегеля состоит в том, что он дал острую критику метафизического метода мышления и противопоставил ему диалектический метод. Диалектика рассматривалась им как душа всякого истинного познания. Она, по его мнению, открывает в каждом предмете внутренние противоречия, развитие которых приводит к отрицанию одного предмета и возникновению другого, нового предмета.

Другим мыслителем, оказавшим большое влияние на формирование философских взглядов Маркса и Энгельса, был Фейербах, решительно порвавший с философией Гегеля и выступивший с яркой и страстной критикой религии и идеализма, с пропагандой материализма и гуманизма. Вышедшее в 1841 г. основное сочинение Фейербаха «Сущность христианства» одним ударом, по словам Энгельса, рассеяло путаницу младогегельянцев в вопросе о взаимоотношении между природой и сознанием и без всяких оговорок провозгласило торжество материализма.

Природа первична, она существует вечно, независимо от сознания человека и от какой бы то ни было философии – это четкое материалистическое положение и исходный пункт воззрений Фейербаха. Человек есть продукт природы и со своими потребностями и мыслями зависит от природы. Гегелевское суждение об абсолютной идее, творящей мир из ничего, как замечает Фейербах, есть мистика. Не боги творят мир, а люди создают богов по своему образу и подобию.

Возникновение новой исторической формы материализма было подготовлено также и успехами естествознания. Метафизический метод мышления, господствовавший в науке и материалистической философии, пришел в противоречие с новейшими открытиями в естествознании пер-

вой половины XIX в. В этот период были сделаны три великих открытия, сыгравших огромную роль в борьбе против метафизического взгляда на природу и в подготовке диалектического материализма.

В 1842 –1845 гг. немецкий физик Роберт Майер открыл закон сохранения и превращения энергии. Независимо от Майера его открыли английские физики Гров и Джоуль, датчанин Кольдинг, русский ученый Ленц. Открытие этого закона показало, что механическая сила, теплота, свет, электричество, магнетизм, химические процессы, то есть различные формы движения материи не изолированы друг от друга, а связаны друг с другом, а при известных условиях переходят одна в другую, без какой бы то ни было потери силы. Закон сохранения и превращения энергии Энгельс называл абсолютным законом природы. Он является естественнонаучным основанием диалектического взгляда на мир.

Метафизическое воззрение подрывалось и открытием в 30-е годы XIX в. клеточной теории. Растительная клетка была открыта еще в XVII в., а в середине XVIII в. было известно клеточное строение растений и животных. Клеточная теория строения растений и животных, разработанная благодаря трудам русского естествоиспытателя П.Ф. Горянинова, чешского биолога И. Пуркинье, немецких ученых ботаника М.Я. Шлейдена и биолога Т. Шванна, разрушила старое представление, не видевшее генетического и морфологического единства между растительным и животным миром, а также между различными видами.

Третье великое открытие в области естествознания, сыгравшее огромную роль в понимании диалектики природы, было совершено великим английским ученым Ч. Дарвиным. На основании многочисленных фактов из жизни растений и животных в естественных и искусственных условиях Дарвин пришел к твердому убеждению, что виды не постоянны, а изменчивы, показал, что ныне существующие виды произошли естественным путем от других видов, существовавших ранее. Изменение же видов растений и животных происходит, по Дарвину, в результате естественного или искусственного отбора. Дарвин положил конец воззрению на виды растений и животных, как на ничем не связанные, «богом созданные» и неизменяемые.

Маркс и Энгельс, которые смогли правильно оценить и обобщить не только новые явления общественной жизни и обществоведческий матери-

ал, но и великие достижения естествознания первой половины XIX в., положили начало возникновению марксистской философии.

2. Основные идеи марксистской философии. Материалистическое понимание истории – основа социальной философии марксизма

Действительно, рассмотренная система предпосылок создала возможность и необходимость возникновения диалектико-материалистической философии, но чтобы превратить эту возможность в действительность, реализовать историческую необходимость, нужны люди выдающихся способностей. Такими людьми, идеологами и вождями пролетариата оказались Карл Маркс и Фридрих Энгельс.

Карл Маркс родился 5 мая 1818 г. в г. Трир в Германии, в семье адвоката. В детские годы большое влияние на Маркса оказал отец - Генрих Маркс, отличавшийся юридическими талантами, религиозным свободомыслием, личной безупречностью, знавший наизусть Вольтера и Руссо. С 1830 по 1835 гг. Маркс учился в Трирской гимназии. Его духовный облик отражает выпускное сочинение на тему «Размышление юноши при выборе профессии». Руководствуясь высоким сознанием общественного долга, он видит задачу своей жизни в самоотверженном служении человечеству. «Если мы избрали профессию, - пишет юный Маркс, - в рамках которой мы больше всего можем трудиться для человечества, то мы не согнемся под ее бременем, потому что она – жертва во имя всех; тогда мы испытаем не жалкую, ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье будет принадлежать миллионам…».[1]

В 1835 г. Маркс поступил на юридический факультет Боннского университета и после года занятий перевелся в Берлинский университет. Маркса-студента характеризовали неутомимая жажда знаний, упорные поиски истины, беспощадная самокритика, боевой дух. Эти годы характеризуются обострением классовой борьбы в Европе, назреванием буржуазно-демократической революции в Германии и появлением здесь оппозиционных течений среди буржуазии и интеллигенции. К их числу принадлежали и левые ученики Гегеля, так называемые младогегельянцы, с которыми сблизился Маркс. Стремясь выработать стройное мировоззрение, он приступил к серьезному изучению философии Гегеля.

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955–1981. - Т. 40. – С. 7.

Могучий интеллект, редкая для студента эрудиция, неустанная творческая мысль скоро в среде младогегельянцев снискали Марксу общее признание. Один из видных младогегельянцев М. Гесс в письме к своему другу в 1841 г. называет Маркса «величайшим, быть может, единственным из ныне живущих, настоящим философом… В нем сочетается глубочайшая философская серьезность с тончайшим остроумием; представь себе соединенными в одном лице Руссо, Вольтера, Гольбаха, Лессинга, Гейне и Гегеля – я говорю соединенными, а не механически смешанными – и ты будешь иметь представление о докторе Марксе».

В 1841 г. Маркс получил диплом доктора философии за диссертацию на тему: «Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура». Тогда еще Маркс стоит на позициях идеализма, а в вопросах политики – на позициях революционного демократизма. Он считает, что сознание и самосознание человека являются определяющим фактором в мире. Он идеалистически преувеличивает роль теории, хотя в отличие от младогегельянцев, показывает, что теория, философия, должна быть орудием революционной борьбы. Поддерживая учение Эпикура и свободе, Маркс выдвигает ценную идею о том, что человек не может быть свободным, изолируясь от общества.

С начала 1842 года Маркс начинает работать сотрудником, а затем и редактором «Рейнской газеты». Здесь он оказывается в гуще экономических событий и политических бурь, испытывает на себе влияние книги Л. Фейербаха «Сущность христианства», переходит к материалистическому пониманию природы и общества.

В 1843 году Маркс пишет рукопись «К критике гегелевской философии права», в которой обобщает опыт работы в «Рейнской газете». В этой рукописи Маркс в общетеоретической форме формулирует закон единства и борьбы противоположностей, показывает зависимость государства от материальных отношений, развитие общества через революции и по существу делает первые шаги к историческому материализму.

В эти же годы, независимо от Маркса, происходит формирование философских взглядов Ф. Энгельса. **Фридрих Энгельс** родился 28 ноября 1820 г. в г. Бармене (ныне – Вуппераль) в Северной Рейнской провинции Пруссии. В школьные и гимназические годы Энгельс обнаружил редкие способности к литературе, искусству, музыке, к изучению языков. Писал стихи, рисовал, отличался физической выносливостью, был прекрасным

пловцом. Многие увлечения, в том числе любовь к спорту, Энгельс сохранил на всю жизнь. По настоянию отца – текстильного фабриканта, фанатически религиозного человека, в 1837 году Энгельс вынужден был уйти с последнего класса гимназии и работать по торговой части. В Бармене – крупном торговом порту - Энгельс находит массу английских, голландских, французских и других газет, а также запрещенную литературу.

Вскоре Энгельс приходит к выводу, что в библии имеются неразрешимые противоречия и что нельзя примирить науку с религией. Большую роль в окончательном разрыве Энгельса с религией и традициями своей семьи сыграла книга Давида Штрауса «Жизнь Иисуса». В 1839 г. в письме к другу Энгельс пишет, что под влиянием Штрауса вера «оказывается дырявой, как губка». Сбросив «смирительную рубашку» христианства, Энгельс начинает серьезные самостоятельные занятия по философии. Естественно, он обращается к философии великого соотечественника Гегеля и в короткий период проходит огромный путь к материалистическому истолкованию этого учения, к революционно-демократическим воззрениям.

Осенью 1841 г. Энгельс приехал в Берлин и поступил вольноопределяющимся в артиллерийскую бригаду, хотя мог откупиться от воинской службы, как многие сыновья фабрикантов. Здесь сближается с кружком младогегельянцев, который недавно покинул Маркс. В 1841-1842 гг. Энгельс печатает ряд статей, в том числе, в «Рейнской газете», которую редактировал Маркс, с критикой реакционных и идеалистических взглядов Шеллинга. В конце ноября 1842 г. в редакции газеты в Кельне впервые встретился с Марксом.

В 1842–1844 гг. Энгельс жил в Англии. Критика английской политэкономии и изучение положения английских рабочих сделали его социалистом. Он самостоятельно пришел к выводу, что основой и движущей силой общественного развития являются материальные интересы людей, и что, поэтому, идея коммунизма порождена не английскими или какими-либо иными национальными условиями, а всей современной цивилизацией. В своем обращении «К рабочему классу Великобритании» Энгельс писал: «Я искал большего, чем одно абстрактное знание предмета, я хотел видеть вас в ваших жилищах, наблюдать вашу повседневную жизнь, беседовать с вами о положении и ваших нуждах, быть свидетелем вашей борьбы против социальной и политической власти ваших угнетателей. Так я и сделал. Я оставил общество и званые обеды, портвейн и шампанское

буржуазии и поставил свои часы досуга почти исключительно общению с настоящими рабочими. Я рад этому и горжусь этим».[1] Так он охарактеризовал годы, проведенные в Англии.

С осени 1843 г. Маркс переезжает в Париж и работает в издательстве политического и философского журнала «Немецко-французский ежегодник». К этому времени Маркс материалистически решает вопрос о соотношении теории и практики. Дело теории, «критики» - поставить, сформулировать задачи. Для решения же их имеется только одно средство – практика. Теория становится материальной силой, когда она овладевает массами. Такой силой должна стать новая философия, которая объявляется Марксом духовным оружием пролетариата. «Подобно тому, как философия находит в пролетариате свое материальное оружие, так и пролетариат находит в философии свое духовное оружие…» – пишет Маркс.

Энгельс из Англии прислал две статьи в ежегодник Маркса, свидетельствующие об окончательном переходе их автора на позиции материализма и коммунизма. Критикуя капиталистический строй и его теоретическое отражение в буржуазной экономической науке, Энгельс делает социалистические выводы. Так же как и Маркс, он приходит к открытию исторической миссии пролетариата.

Таким образом, в истории формирования марксизма 1844 г. отмечен окончательным переходом его основоположников на позиции материализма и коммунизма – заложением исходных положений нового мировоззрения. В дальнейших работах Маркс и Энгельс конкретизируют и развивают эти положения. Рассмотрим вкратце содержание основных трудов основателей марксистской философии.

Для правильного понимания процесса формирования марксизма важен анализ работы Маркса «Экономическо-философские рукописи» (1844 г.). Эта работа показывает, что начавшаяся с 1844 г. разработка коммунистического мировоззрения основывалась на исследовании противоречий капитализма и на критике буржуазной экономической науки. Маркс приходит к пониманию коммунизма как необходимого результата разрешения противоречий капиталистического способа производства. В работе содержатся глубокие высказывания о роли труда в жизни общества, об определяющей роли материального производства. Главным объектом своего ана-

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955–1981. - Т. 2. – С. 235.

лиза Маркс делает отношение рабочего в условиях капиталистического производства к акту своего труда и его результатам.

Основная в «Экономическо-философских рукописях» - идея отчуждения человека в обществе, господства частной собственности и преодоления отчуждения в исторической перспективе коммунистического будущего. Маркс высоко оценил работу Гегеля и Фейербаха по осмыслению проблемы отчуждения человека, выявив вместе с тем принципиальные недостатки их концепции отчуждения. У Гегеля уничтожение отчуждения человека изображается как чисто духовный акт, осуществляемый философом как олицетворением универсального разума. Фейербах видел корень зла в религиозном отчуждении, которое Маркс справедливо счел вторичным, производным видом отчуждения. Фундаментальным, базисным для всякого отчуждения человека, по Марксу, является экономическое отчуждение, или отчужденный труд.

Маркс подчеркивает четыре момента отчужденного труда:

1.Природа делается для рабочего чуждой, только средством труда, а вещи, создаваемые в труде, средством жизни.

2.Процес трудовой деятельности для рабочего подневолен, принудителен, он не имеет выбора: работать или не работать, такой труд – это не удовлетворение потребности в труде, а только средство для удовлетворения всяких других потребностей.

3.Подневольный труд отнимает у рабочего «родовую жизнь». Род человеческий живет в природе, но рабочий относится к производству и природе не как свободный человек, а как рабочий, то есть отчужденно, как чуждому и враждебному.

4.Подневольный труд порождает отчуждение между людьми.

Вывод: отчужденный труд равнозначен существованию частной собственности. Она основа экономической жизни. Ее уничтожение – средство реализации «законченного натурализма», «законченного гуманизма», коммунистического идеала.

В тех же «Экономическо-философских рукописях» Маркс приходит к принципиально новому решению проблем познания. Он показывает, что не абстрактное самосознание, не метафизически понимаемый, всегда равный самому себе индивид, а человек как совокупность общественных отношений в процессе практической деятельности может осуществить научное познание. Далее, Маркс делает важный вывод о том, что диалектика

Гегеля, лишенная живого содержания, абстрактна и мистична. Логика, диалектика не должна превращаться в пустые, бессодержательные формы. Диалектика уже понимается Марксом как объективная диалектика развивающегося мира.

В 1845 г. Маркс и Энгельс пишут совместную работу «Святое семейство», или критика критической критики» в форме полемики с взглядами младогегельянцев, в частности, братьев Бауэров. Младогегельянцы к этому времени отказались от политической борьбы. Они считали, что историю творят не народные массы, а духовно одаренные личности, умеющие быть критиками существующих порядков. Эта критика должна быть выше партий и политики. В своей работе Маркс и Энгельс показывают, что «чистая критика» - нечто иное, как выродившийся гегелевский абсолютный дух. Одной лишь критикой, идеями изменить общество невозможно. «Идеи никогда не могут выводить за пределы старого мирового порядка… Идеи вообще ничего не могут осуществить. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу»[1] - пишут они.

В 1845–1846 гг. Маркс и Энгельс пишут новый совместный труд «Немецкая идеология» для решения задач политической и теоретической борьбы с противниками марксизма, а также с целью окончательного идейного разгрома младогегельянцев. Теоретическая часть работы сконцентрирована по преимуществу в первом разделе под названием «Фейербах». Противоположность материалистического и идеалистического мировоззрения». К этому, оставшемуся незаконченным разделу, Марксом написаны 11 тезисов о Фейербахе. Значение идей Фейербаха для философских поисков Маркса заключалась, кроме материалистической общей установки, еще и в том, что Фейербах соединил традицию гуманизма (человек - высшая ценность) с атеистическим отрицанием религиозных иллюзий.

В противоположность всему предшествующему материализму, включая и фейербаховский, основоположники марксизма поняли материальную обусловленность сознания не только как биологический, но и как общественный процесс. Сознание и язык возникают только тогда, когда в процессе общественной производственной деятельности у людей появля-

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955–1981. - Т. 2. – С. 132.

ется настоятельная потребность в общении. В первом тезисе о Фейербахе вскрывается метафизическая ограниченность предшествующего материализма, рассматривающего действительность как объект созерцания, общая с идеализмом абсолютизация теоретического, познавательного отношения к миру, которое в действительности является лишь одной из сторон совокупности человеческой деятельности.

В «Немецкой идеологии» и «Тезисах о Фейербахе» формулируется важнейшая фундаментальная философская идея о том, что в основе всего нашего познания лежит практическая деятельность. Причем практика понимается как общественно-производственная деятельность, преобразующая и переделывающая мир, в том числе и как революционная практика. Практика – исходна и первична, носит общественный характер, она исторична, есть предметная деятельность.

Критикуя идеалистическую сущность фейербаховских взглядов на общество, ограниченность его антропологической концепции с ее культом абстрактного человека, Маркс определяет сущность человека как «совокупность всех общественных отношений» (6-й тезис). В «Немецкой идеологии» дано научное обоснование всемирно-исторической роли пролетариата, впервые ставится задача завоевания пролетариатом политической власти.

В «Немецкой идеологии» и «Тезисах о Фейербахе» формулируется также понимание задач и предмета философии. Одиннадцатый тезис гласит, что если раньше философы объясняли мир, то теперь задача заключается в том, чтобы изменить его. «Немецкая идеология» не была опубликована при жизни ее создателей и лишь в 1932 г. вышла в свет в СССР.

В 1847 г. Маркс пишет «Нищету философии» - ответ на довольно популярную в то время книгу французского социолога и экономиста П.Ж. Прудона «Философия нищеты». В этой работе Маркса углубляется, в частности, в оценку гегелевского метода, извращенного Прудоном, в ней развивается и конкретизируется марксистская материалистическая диалектика.

Завершением же формирования марксизма и его философии является вышедшая в 1848 г. работа Маркса и Энгельса – «Манифест Коммунистической партии», принятый в качестве партийной программы «Союзом коммунистов» - революционной организацией передовых немецких рабочих-эмигрантов. В «Манифесте», по словам Ленина, с гениальной ясно-

стью обрисовано новое миросозерцание, последовательный материализм, охватывающий и область социальной жизни, диалектика как наиболее всестороннее и глубокое учение о развитии, теория классовой борьбы и всемирно-историческая роль пролетариата, творца нового коммунистического общества.

Революции 1848-1849 гг. были первым великим испытанием и подтверждением учения К. Маркса и Ф. Энгельса. В послереволюционные годы Маркс написал работы «Классовая борьба во Франции с 1848 по 1850 г», «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», в которых сформулировал идею непрерывной революции, обогатил идею диктатуры пролетариата положением о необходимости слома буржуазной государственной машины, разработал вопрос о роли личности в истории и др.

Невозможно переоценить дальнейшее творческое развитие материалистической диалектики как методологии, теории познания, и логики которое совершенно Марксом в его знаменитом «Капитале», над которым он работал, начиная с 1843 года до конца дней своих.

Период после Парижской коммуны 1871 г. характеризуется как «мирный». Идет быстрое развитие капитализма, растет рабочий класс, создаются социал-демократические партии. Но в это, же время распространению марксизма в рабочем классе мешают как открытые враги, так и скрытые – ревизионисты. Перед Марксом и Энгельсом встала новая задача – подвергнуть критике идеалистические и метафизические теории, развить дальше диалектический и исторический материализм и вооружить им социал-демократические партии. В 1870-80-х годах Марксом написаны II и III тома «Капитала», «Критика Готской программы». Энгельс написал «Анти-Дюринг», «Диалектику природы», «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» и др.

К числу философских проблем, разработанных в эти годы Марксом и Энгельсом, относятся вопросы о философских источниках, из которых они исходили, о предмете и задачах диалектического материализма, о материи и формах ее существования, о процессе познания мира, о системе материалистической диалектики и т.п. В своем фундаментальном труде «Капитал», Маркс, применяя диалектико-материалистический метод к анализу капиталистической общественно-экономической формации, показывает преходящий характер капитализма и неизбежность социализма.

Как отмечает В.И. Ленин в «Философских тетрадях», диалектико-материалистическая теория развития к обществу была применена раньше, чем в естествознании. Марксистская диалектика и ее категории разрабатывались Марксом и Энгельсом исторически, прежде всего на материале общества и общественной науки. Таким образом, без исторического материализма был бы невозможен и диалектический материализм, ибо основные проблемы диамата не могут быть поняты и решены вне проблематики исторического материализма.

Создание Марксом и Энгельсом диалектического и исторического материализма означало революционный переворот в философии. Важнейшей его стороной является превращение материализма в диалектический материализм. Нельзя эту картину изображать так, как это делают некоторые буржуазные философы. Они считают, что философия марксизма - соединение диалектического (но и идеалистического) метода Гегеля и материалистической (и метафизической) теории Фейербаха. Это упрощение революционной сути марксистского переворота в науке. Основоположники марксизма диалектически переработали материализм нового времени, в том числе – фейербаховский. Они материалистически переработали и диалектику Гегеля – поставили ее «с головы на ноги», наполнив ее реальным содержанием, почерпнутым из наук о природе и обществе.

Нельзя так же рассматривать материалистическую диалектику лишь как метод, а философский материализм – лишь как теорию. Материалистическая диалектика не только метод, но и теория, учение о наиболее общих законах развития природы, общества и познания. Материализм не только теория, но и метод, определенный, материалистический подход к исследованию явлений. Короче, марксистский метод является не только диалектическим, но и материалистическим, марксистским, марксистская теория – не только материалистическая, но и диалектическая.

Второй важной стороной революции, совершенной Марксом и Энгельсом, стало создание исторического материализма. Представители домарксистского материализма явления общественной жизни рассматривали идеалистически, ход истории пытались объяснять исходя из духовного начала – из политического или правового сознания, морали, религии, науки и т.п. Маркс, поставив все явления общественной жизни в зависимость от материальной деятельности людей, общественного производства, распространил материализм и на общество. «Хаос и произвол, царившие до

сих пор во взглядах на историю и на политику, сменились поразительно цельной и научной теорией, - писал В.И. Ленин, - показывающей, как из одного уклада общественной жизни развивается, вследствие роста производительных сил, другой, более высокий, - из крепостничества, например, вырастает капитализм».[1]

Революция в философии, совершенная, Марксом и Энгельсом, означала также превращение философии в научную методологию частных наук, взаимодействие и взаимообогащение философского знания и достижений частных наук, их тесный союз. Философия более не «наука наук», а мировоззрение, базирующееся на исследованиях частных наук и раскрывающее наиболее общие закономерности развития природы, общества, познания.

Революционная новизна философии марксизма заключается и в следующем. Новая философия принципиально отвергает идею раз навсегда законченной философской системы, как «абсолютной системы», «абсолютного знания». Философия марксизма является диалектико-материалистической системой, характеризующейся принципиальным единством составляющих ее положений и находящейся в движении, развитии, открытой для новых выводов.

Заканчивая рассмотрение вопроса, обратим внимание на следующее. Проблема формирования философских взглядов Маркса и Энгельса, этап становления философии диалектического и исторического материализма остаются предметом идейной борьбы. Некоторые философы и идеологи противопоставляют молодого Маркса – зрелому, Маркса – Энгельсу, Маркса и Энгельса – Ленину. Философское направление, известное под названием «теория «праксиса»» ставит своей задачей «аутентичное» выражение идей К. Маркса. А Георг Лукач, представитель этой теории, считает, например, что Энгельс никогда по-настоящему не понимал диалектики Маркса и поэтому истолковывал ее ошибочно и механистически. Хофман Джон также видит «значительные расхождения» во взглядах Маркса и Энгельса, и приписывает многие «философские ошибки» Ленина влиянию Энгельса.[2] А. Шмидт полагает, что философия Ленина больше обязана Фейербаху, чем Марксу, Сартр же прямо называет ее «идеалисти-

---

[1] *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений. – 5-е изд. – М.: Политиздат, 1958–1965. – Т. 23. – С. 44.

[2] *Хофман Джон*. Марксизм и теория «и «праксиса». - М., 1978, - С. 28-29.

ческой» (там же). Даже краткий экскурс в историю формирования марксистской философии, предусмотренный стандартом по основному курсу философии, показывает нелогичность и несостоятельность подобных рассуждений.

3. Историческая судьба философии марксизма

Судьба марксистской философии во многом схожа с исторической судьбой других великих философских учений. Так, к примеру, в Средние века в культ был возведен авторитет Аристотеля, от его имени выносились безапелляционные приговоры каждому слову в науке, фактически запрещавшие его. Однако споры об Аристотеле, Платоне, или Гегеле затрагивали лишь узкий круг мыслителей. Дискуссии, вызванные учением Маркса, затрагивающим жизненные интересы многих миллионов людей, сравнимы лишь со спорами вокруг учений различных религиозных авторитетов, хотя сам Маркс был убежденным атеистом. Из истории известно, что именем Христа оправдывались многие кровавые войны, крестовые походы, на кострах инквизиции сжигались люди, католики резали гугенотов, гугеноты - католиков и т. д. И подобное совершалось, несмотря на то, что в основе учения Христа лежат идеалы гуманизма и человеколюбия. Нечто подобное произошло и с идеями Маркса и Энгельса.

Уже во второй половине XIX века философия марксизма утвердилась как одно из ведущих направлений социальной мысли, обращенное непосредственно к людям труда. Классовая непримиримость к буржуазии, выдвижение привлекательных лозунгов свободы, равенства, справедливости, избавления от эксплуатации, гнета и войн обеспечили марксизму широкую популярность в массах. К марксистам относили себя те, кто не сомневался, что объективной тенденцией развития капиталистического общества является движение к социализму, который представлялся как необходимый его результат.

Социалистические теоретики, считавшие себя последователями Маркса и Энгельса, отождествили теорию марксизма с идеологией революционного класса, восприняли доктрину как программу конкретных действий социал-демократического движения. Возникла особая форма восприятия марксизма - сквозь призму политических программ. При этом из теоретического наследия Маркса и Энгельса отбирались те идеи, которые соответствовали политическим требованиям момента. И мало кому из

последующих поколений марксистов удалось разорвать порочный круг конъюнктурного подхода к теории.

Развитию самосознания марксизма немало содействовали не только ученики и последователи Маркса и Энгельса (К. Каутский, Р. Люксембург, Г.В. Плеханов, Э. Бернштейн, М. Адлер, А. Лабриола, П. Лафарг, Ф. Меринг), но и его выдающиеся критики (Б. Кроче, В. Зомбарт, Т. Масарик, Г. Зиммель, Дж. Джентиле, П. Струве). Многие философы и теоретики, не принадлежавшие к марксистским кругам, усвоили и использовали в своих интересах понятийный аппарат марксизма.

В то же время и среди марксистов возникли серьезные расхождения в понимании самой сути марксистской философии. В результате они разделились на два основных лагеря. Одни, опираясь на некоторые высказывания Маркса и Энгельса, заявили, что в марксизме нет своей философии, а марксистское учение об обществе, хотя и было названо историческим материализмом, на самом деле - конкретная наука, основанная на конкретных исследованиях. Другие же, опираясь на философские разработки Энгельса, высказывали убежденность в том, что марксизм обладает собственной философией в виде диалектического и исторического материализма. В результате обнаружилось, что как в области философии, так и в организационном отношении марксисты не представляют собой единого целого. Следствием этого явился отход некоторых из них от ортодоксального марксизма и переход на позиции социального реформизма. Одновременно стала набирать силу и тенденция к ревизии марксистских идейно-политических установок.

Развивая идеи марксистской теории общества, **Антонио Лабриола** обосновывал сложность общественных взаимосвязей, наличие промежуточных звеньев между базисом и надстройкой, предлагал понимать марксистскую философию как «философию практики», неотделимой от умственной деятельности человека и ее социальных характеристик. Марксистская философия, согласно Лабриоле, - это определенная мыслительная установка, она представляет собой не завершенную монистическую систему, а лишь «критико-формальную» тенденцию к монизму. Эти идеи Лабриолы, высказанные в работе «Очерки материалистического понимания истории», не получили признания других марксистов, но послужили толчком для более позднего развития «западного марксизма».

В конце XIX века **Эдуард Бернштейн** предложил ревизовать, то есть пересмотреть ряд положений марксизма как не соответствующих современному развитию капитализма. Противоречия капитализма не обостряются, заявил Бернштейн, нет ни предельной концентрации капитала, ни классовой поляризации, а, следовательно, нет оснований рассчитывать на революцию. Переход к социализму должен совершаться постепенно, путем реформирования существующих общественных структур. Социализм - это идеал, а идеал всегда отличается от реальной действительности. К идеалу можно двигаться бесконечно, а потому «движение - все, а цепь - ничто». «Ревизионистские» взгляды Бернштейна, изложенные в работе «Условия возможности социализма и задачи социал-демократии», вызвали острую реакцию со стороны защитников «ортодоксального марксизма». Каутский и Плеханов, Меринг и Роза Люксембург подвергли Бернштейна критике в специальных работах. Но спор «ортодоксии» и «ревизионизма» на этом не завершился.

Еще больше разногласий между двумя лагерями теоретиков II Интернационала обнаружилось по поводу марксистского учения об обществе, обозначаемого как исторический материализм. Эти споры и разногласия продолжались во взаимной критике социалистических и коммунистических партий на протяжении всего XX века. Последний связал имена Маркса и Энгельса не только и не столько с успехами и достижениями в области методологии науки или развитии гносеологии, сколько с политическими переворотами и социальными движениями, повлекшими колоссальные человеческие потери, потребовавшими миллионных человеческих жертв, утвердившими во многих странах мира казарменный режим тоталитаризма и диктатуры.

Однако надо понимать, что не Маркс с Энгельсом «придумали» классовую борьбу, диктатуру пролетариата, насилие как «повивальную бабку истории». Их взгляды, их идеи выразили реальные, хотя и не единственно возможные, тенденции европейского и мирового развития своего времени. Ценнейшая сторона марксизма - критическая переработка им многовековой истории человеческой мысли, разработка на этой основе целостного научно-материалистического мировоззрения, углубленное, творческое развитие диалектики. Но, к сожалению, философские и социально-политические идеи марксизма были догматизированы, подчинены целям и интересам политического волюнтаризма, тогда как гума-

нистическая тема была фактически «закрыта» как «грехи молодости» будущего автора «Капитала», как плод еще не преодоленного Марксом фейербахианства.

С самого начала своей общественно-политической деятельности Карл Маркс интересовался историей и внешней политикой России, установил связь с русским революционным движением. По просьбе русской секции Карл Маркс принял на себя обязанности ее представителя в Генеральном Совете Интернационала. Маркс был уверен в победе русской революции. «Россия, положение которой я изучил по русским оригинальным источникам, неофициальным и официальным, - писал он, - стоит уже давно на пороге переворота», в ней зреет «грандиознейшая социальная революция», которая в своем конечном результате должна определить дальнейшее развитие мирового революционно-освободительного движения. К. Маркс и Ф. Энгельс внимательно следили за важнейшими событиями, происходившими на Кавказе, в том числе в Дагестане, подчеркивали прогрессивное значение вхождения Дагестана в состав России, независимо от целей, которое преследовало самодержавие, так как это объективно способствовало развитию экономики, приобщению горцев к передовой русской культуре и русскому революционному движению.

Г.В. Плеханов (1856-1918 гг.) - первый русский марксист, один из теоретиков и пропагандистов марксизма вообще. В начальный период своей революционной деятельности Плеханов был народником. Затем порывает с народниками и критикует их субъективную социологию. Он доказывал, что хотят этого или нет народники, капитализм развивается в России, разлагая и расслаивая крестьянскую общину. Поэтому крестьянская община не может служить зародышем или основой социализма, как думают народники. Только рабочий класс может взять на себя инициативу перехода к социализму. В 1883 году Плеханов создал в Женеве «Группу освобождения труда» в составе Аксельрода, Засулич и др., которая переводила работы Маркса, Энгельса на русский язык и распространяла их в России. Плеханов вел неустанную борьбу против легального марксизма, махизма и ревизиозма в Российском и международном рабочем движении. Он написал и опубликовал много теоретических работ: «Очерки по истории материализма», «Н.Г. Чернышевский», «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», «Анархизм и социализм», «К вопросу о роли личности в истории» и многие другие.

Плеханов характеризовал диалектику как «алгебру прогресса», а метафизику - как «арифметику застоя». Вместе с тем подчеркивал коренное отличие диалектики Маркса от диалектики Гегеля. Гегель ставит развитие в зависимость от абсолютного духа, тогда как Маркс - от реальных причин, подчеркивал он. Законы диалектики Плеханов иллюстрировал на процессах развития природы и общества. Подчеркивая бесконечность процесса познания, Плеханов отмечал, что достигнутый ныне уровень знаний не окончательный и знания об окружающей действительности будут меняться в ходе развития общества и науки. В его философских произведениях особо большое место занимают вопросы социальной философии. Ценны его рассуждения и заключения об определяющей роли общественного бытия, способа производства в развитии общества и форм общественного сознания. Плеханов подчеркивает, что общественные отношения не представляют собой плод сознательной деятельности людей. Они сознательно преследуют свои личные цели, скажем, чтобы умножить свое состояние. Но общественные результаты вытекают из совокупных действий людей и нередко возникают такие следствия, которые они не ожидали. Одной из лучших в марксизме по вопросу о роли личности в истории считается его работа «К вопросу о роли личности в истории». В ней Плеханов раскрыл диалектику общего, особенного и единичного в развитии общества, Это значит учитывать при изучении социальных процессов не только общие причины - развитие производительных сил, но и особые и единичные обстоятельства, способные влиять на ход общественного развития. Плеханов на многочисленных примерах истории показал, что народные массы являются творцом истории, без их участия не было, и не могут произойти серьезные исторические перемены. Но, по его мнению, великие личности играют большую роль, они могут сыграть выдающуюся роль, если, осознав потребности общества и масс, встанут во главе общественных движений. «Великий человек является… начинателем, потому, что он видит дальше других и хочет сильнее других». Плеханов разработал так же проблемы истории философии, эстетики в духе марксизма.

Деятельность и марксистские творческие разработки Плеханова сыграли значительную роль в борьбе против различных идеологических течений, в пропаганде и развитии теории марксизма. Он был одним из авторитетных представителей революционного марксизма во II интернационале. Плеханов придерживался традиций европейской социал-демократии, рас-

ходился с Лениным. Плеханов не принял «Апрельские тезисы» Ленина и осудил Октябрьскую революцию, доказывая, что социализм невозможен без солидных экономических и общекультурных предпосылок. Разумеется, он имел право иметь свое мнение. Известно, что и позиция Ленина по отношению к Октябрьской революции не пользовалась всеобщей поддержкой в мировом коммунистическом движении. Важно отметить и то, что при всех разногласиях между ними В.И. Ленин отзывался очень высоко о теоретических разработках Плеханова. Касаясь его работы «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» он сказал, что на этой работе воспитывалось целое поколение марксистов. После смерти Плеханова Ленин в 1921 г. писал: «Нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать - именно изучать - все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма».

Значительно более энергично в теоретическом развитии марксизма и его практической реализации действовал **В.И. Ленин** (1870-1924 гг.)

В.И. Ленин - выдающийся теоретик марксизма, революционер, создатель большевистской партии и первого советского государства. Его первые марксистские работы посвящены критике идеологии народничества, «легального марксизма», различного рода ревизионистов. Важным экономическим трудом Ленина считается «Развитие капитализма в России».

Первым наиболее крупным философским исследованием является «Материализм и эмпириокритицизм», вышедшее в 1909 году. В нем критикуется философия махизма, которую ее авторы выдавали за философию новейшего естествознания, якобы преодолевшую односторонность материализма и идеализма. В.И. Ленин показал, что ничего нового в этой философии нет, она повторяет субъективно-идеалистическую линию Беркли. Мах, Авенариус и другие навязывали свою философию эмпириокритической, но имелось в виду «очищение» опыта от данных органов чувств и отказ от признания мира объективной реальностью. В этой работе большое внимание уделяется обоснованию марксистской гносеологии. В начале XX века в физике произошла революция, изменившая представления о веществе, энергии, пространстве и времени. Они не укладывались в существовавшие понятия о картине мира и, поскольку не придерживались диалектического понимания физики, стали утверждать, что материя исчезла.

Подходя с диалектических позиций, В.И. Ленин подчеркнул, что материя не исчезла, исчез тот предел, до которого мы знали материю, наши представления углубились. Он так же указал, что неверные суждения физиков вызваны смещением философского понятия материи с естественнонаучным представлением о ее свойствах и незнанием диалектики процесса познания. С тех же марксистских диалектико-материалистических позиций Ленин дал оценку трудов и идей Л. Толстого, Л. Герцена и других выдающихся деятелей русской культуры. Немаловажное значение имеют «Философские тетради» В.И. Ленина. Эта незавершенная работа, но в ней много глубоких идей, тезисов и фрагментов. Особенно важен фрагмент «К вопросу о диалектике». Перу В.И. Ленина принадлежат работы по вопросам национальных отношений, революции и государства. Новым словом в теории марксизма является ленинская теория о возможности социалистической революции в отдельно взятой стране. По этому вопросу существуют различные мнения, но ни один объективный ученый не может отрицать смелость его творческой мысли.

Для исторической и философской наук интересны и последние статьи В.И. Ленина. Одна из них «О значении воинствующего материализма» посвящена философским вопросам. Она считается философским завещанием Ленина. Он прекрасно понимал, что философия не может развиваться без союза с естествознанием. Философия как методологическая и общетеоретическая наука нужна и естествоиспытателям. Отсюда его рекомендация установить тесный союз между ними.

В этой статье В.И. Ленин рекомендует перевести атеистические работы французских просветителей и широко использовать их в работе по атеистическому воспитанию населения. Эта мысль не приемлема для нынешнего «демократического» направления духовной культуры, но для значительных слоев зарубежной и нашей интеллигенции она не крамольна. Конечно, далеко не все поддерживают в наши дни работы В.И. Ленина. Он был идеологом пролетариата и широких рядовых трудовых масс, последовательным сторонником социализма и социальной справедливости. Как нынешней коррумпированной верхушке, так и предпринимателям, стремящимся к накоплению капитала ленинские идеи чужды, но есть еще социальные слои, которые мечтают о социализме.

В работах В.И. Ленина есть также неоправдавшие себя теоретические установки. Но они, скорее всего, обусловлены самой историей, ее пе-

ременчивыми процессами. Его непримиримость и жестокость по отношению к своим идейным противникам и оппонентам были, по-видимому, вызваны личным характером и идейными убеждениями.

После смерти Ленина обозначилась тенденция искажения, вульгаризации и опошления марксизма. Единовластие Сталина отодвинуло от философии таких ярких и самобытных мыслителей-марксистов, как Н.И. Бухарин или А.В. Луначарский. Берет верх Пролеткультовский подход, философия начинает рассматриваться не как область культуры, а как всего лишь форма выражения классовых или групповых интересов, в ней видят не более, чем воплощение идеологических установок класса, сословия, группы. Последовательно сводится на нет диалог философов-марксистов с представителями других философских направлений. Так, в 1922 г. была выслана из страны целая группа видных представителей идеалистической и религиозной философии – Н.А. Бердяев, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков и др. Вместо союза философов с естествоиспытателями утверждался грубый, часто невежественный диктат. В философию пришли недостаточно образованные, а порой и просто малограмотные люди, вместе с энтузиазмом привнесшие в духовную жизнь крайнюю нетерпимость, склонность к революционной фразе и гиперкритицизм к предшествующей культуре.

Сразу же после смерти В.И. Ленина советские философы оказались втянутыми в жесточайшую дискуссию двух группировок. В группу «механистов», которую возглавлял Л. Аксельрод и А.К. Тимирязев, входили А. Варьяш, И.И. Скворцов-Степанов, Вл. Сарабъянов и др. В группу «диалектиков», которую возглавлял ученик Плеханова А.М. Деборин, входили Я. Стэн, Н. Карев, Гр. Баммель и др. Полемика относилась, прежде всего, к статусу марксистской философии, ее отношению к естественным наукам. Если для «механистов» не может существовать отдельной и обособленной области философствования, в принципе отождествляемого ими с выводами естественных наук, то для «диалектиков» марксистская философия обладает самостоятельным статусом и специфическим содержанием. Она представляет собой методологию и теорию познания. И те, и другие пытались реставрировать внутри философского знания компоненты уже отжившие – или механицизм, или идеалистическую диалектику.

А.К. Тимирязев обвинял всю физику в идеализме, поскольку она отказалась от наглядных механических моделей и заменила их абстрактно-

математическими построениями. Он отождествил теорию относительности с механицизмом, нигилистически относился к квантовой механике, к идеалистам и врагам Советской власти он причислял П.П. Лазарева, В.И. Вернадского, Л.С. Берга и др. Однако и представители и «деборинской школы» оказались в плену гальванизированной гегелевской диалектики, на уровне критики Гегелем атомизма, ньютоновской оптики, дифференциального исчисления, пытаясь навязать науке XX века гегелевские схемы – триады.

Одним из центральных пунктов полемики был вопрос о возможности редукции нового качества к количественным процессам и отношениям, то есть сведение сложного к простому. Трактуя качество как изменение того же количества, а «скачки» как выражение нашего незнания скрытых количественных параметров, «механисты» обвиняли «диалектиков» в витализме, поскольку последние проводили мысль о не сводимости живого к физико-химическим процессам.

Вторая всесоюзная конференция марксистско-ленинских научно-исследовательских учреждений в 1929 г. квалифицировало «механистов» как наиболее активное философское ревизионистское направление, победила программа «диалектиков», была поставлена задача систематического пересмотра всех методологических понятий науки под углом зрения их «диалектизации».

В истории советской философии значимы были и дискуссии 30-х годов. В июне 1930 г. три молодых философа М.Б. Митин, П.Ф. Юдин и В. Ральцевич опубликовали в «Правде» статью «О новых задачах марксистко-ленинской философии», немного спустя состоялась беседа И.В. Сталина с бюро парт-ячейки Института красной профессуры и постановление ЦК ВКП (б) от 25 января 1931 г., в которых деборинская группа квалифицировались как «меньшевистствующий идеализм». Был провозглашен курс на полную политизацию теоретической работы, на беспрекословное подчинение философских исследований «командам» партийной бюрократии. Взгляды «механистов» оценивались Митиным и Юдиным как идеология «правого уклона», а взгляды группы А.М. Деборина как «откровенно ревизионистское, антимарксистское, антиленинское философское течение».

Безудержно восхвалялись работы Сталина, особенно после выхода в 1938 г. очерка «О диалектическом и историческом материализме», во-

шедшего в «Краткий курс истории ВКП (б)». В философии все более утверждались серость, раболепство, доносительство, страх. Были расстреляны или умерщвлены в лагерях Н.А. Карев, И.К. Луппол, Я.Э. Стэн, С.Ю. Семковский, Г.Г. Шпет, П.А. Флоренский и другие мыслящие философы.

Областью, где осуществлялась кропотливая философская работа в 30-е годы, была история философии. Уже в 20-е годы выходят переводы выдающихся философов-материалистов – труды французских материалистов К. Гельвеция, П. Гольбаха, Д. Дидро, Ж. Ламетри), английских материалистов Д. Пристли, Д. Толанда и др., работы Фейербаха. Было уделено внимание генезису и развитию диалектического метода в немецкой классической философии. Издаются переводы основных трудов И. Канта, И. Фихте, Г. Шеллинга. В 1929 г. выходит 1-й том Сочинений Гегеля. В 20-50-е гг. были изданы Аристотель, Платон, Демокрит, Лукреций, Ксенофонт. Р. Декарт, Ф. Бэкон, Д. Беркли, Т. Гоббс и др.

В 1940 г. начинает выходить «История философии» под ред. Г.Ф. Александрова, Б.Э. Быковского, М.Б. Митина и П.Ф. Юдина, задуманная в 7-томах. В 1941 г. выпущен 2-й том, а в 1943 г. издан 3-й том, посвященный развитию философии первой половины XIX в. Это издание отличалось многими достоинствами, однако подвергалось резкой критике в редакционной статье журнала «Большевик», а немецкий идеализм был заклеймен как реакционная философия русского юнкерства.

В 1946 г. по указанию Сталина состоялась дискуссия по книге Г.Ф. Александрова «История западноевропейской философии». Она представляла собой примитивное изложение истории философии, но было удостоено Сталинской премии. В докладе А.А. Жданова книга характеризовалась как немарксистская работа, рассматривающая философию марксизма как прямое продолжение учений XIX в., тогда как немецкий идеализм был оценен Сталиным как «аристократическая реакция» на французскую революцию и французский материализм XVIII в., т.е. как реакционное учение. Участники дискуссии склонились к тому, что история философии есть история материализма, идеалистической философии разрешалось присутствовать в историко-философских работах лишь как объекту материалистической критики. Повышение требовательности к теоретическому уровню философских исследований означало подтверждение каждого положения автора соответствующей цитатой, желательно из работ В.И. Сталина (чтобы не было «отсебятины»).

Критика культа личности Сталина на XX съезде КПСС несколько расковала марксистскую философию, резко расширился круг проблем, много идей и новых содержательных понятий было выработано на основе диалектико-материалистической интерпретации научного познания и его методологии. Выявляются и изучаются диалектические закономерности в развитии современной науки (Э.В. Ильенков, Б.М. Кедров, П.В. Копнин и др.). Постепенно преодолеваются псевдомарксистские, извращенно-натурфилософские наскоки невежественных и некомпетентных «философов» на науку и отдельных ученых, начинаются попытки поддержки генетики и других, ранее шельмовавшихся направлений науки, возрождения логики, вопросов общественного развития и др. В конце 60-нач. 70-х годов философия обращается к проблематике человека и гуманизма (к вопросам войны и мира в ядерную эпоху, рациональное природопользование, народонаселения и т.п.).

В тоже время нередко философские исследования оценивались с точки зрения их соответствия догматически понятому марксизму и потребностям апологетики «развитого социализма». В центре дискуссий, отличавшихся схоластичностью и бесплодностью, оказывались проблемы то скорого построения материальной базы коммунизма, то слияния государственной и кооперативно-колхозной собственности, то дефиниции социалистического образа жизни, то критериев зрелости «развитого социализма». Без особого успеха закончились, как сегодня видно, бесчисленные исследования по проблематике межнациональных отношений, сводившихся к воспеванию «расцвета», «сближения» и даже «слияния» наций.

Догматические традиции советской философии не смогли нарушить многообразие вариантов марксистской философии. Своеобразие задач на разных этапах в разных регионах и странах, специфика объекта исследования обусловили многообразие концепций зарубежной марксисткой философии, выступавших под флагом неомарксизма, дополнявшего классический марксизм рядом перспективных подходов неогегельянства, фрейдизма, «философии жизни», экзистенциализма и структурализма. Ядро неомарксизма долгое время составляла Франкфуртская школа в философии и социологии, сформированная в 30-40 гг. XX века. Главные представители – Хоркхаймер, Адорно, Фромм, Маркузе, Хабермас. Гегелевская диалектика преобразуется в антисистематическую «отрицательную диалектику», разрабатываются проблемы отчуждения, «массовой культуры»,

«массового общества». Но после 70-х годов франкфуртская школа распалась, оказав влияние на формирование идеологии, так называемых, «новых левых», от леворадикальных течений которых Адорно, Хоркхаймер и Хабермас постепенно отмежевались.

XX век завершался ослаблением советского марксизма и выделением внутри зарубежной марксистской философии следующих концепций.

1. Социолого-технократический материализм исходит из примата техники и производительных сил в жизни общества. Представлен в работах таких историков, как К. Витфогель, голландских марксистов Г. Гортера, А. Паннекука и других.

2. Историцизм, сторонники которого полагают, что в непрерывном процессе истории лишь мысленно возможно вычленить какие-то инвариантные, устойчивые социальные структуры. Эта концепция наиболее четко выражена в трудах итальянских марксистов А. Грамши и Г. Делла Вольпе. А. Грамши (1891-1937 гг.) марксизм называет абсолютным историзмом и гуманизмом. Это означает, что поток исторических событий «растворяет» все так называемые целостные социальные структуры, а общество как система - чистая абстракция, сугубо мыслительная по строению. В трактовке Грамши, исторический процесс включает в себя идею поля возможностей, между которыми человек осуществляет свой выбор (против фатализма).

3. Структурализм подчеркивает существование в социальной жизни специфических структур, обладающих целостной («тотальной») совокупностью своих законов, своеобразной длительностью и пространственной размерностью. Эта концепция представлена в исследовательской программе построения «социальной онтологии» венгерского марксиста Д. Лукача (1885-1971 гг.), в философии тождества мышления и бытия, развитой К. Коршем, а в наши дни - в теориях французских марксистов Л. Альтюссера, М. Годелье, акцентуирующих внимание на научно-теоретическом характере марксизма, в работах итальянского марксиста Ч. Лупорини.

4. Гуманистическая антропология – программа, интенсивно развивающаяся после публикации ранних работ К. Маркса, подчеркивает необходимость разработки марксисткой философской антропологии, ядром которой является учение о жизнедеятельности человека и об отчуждении его сущностных сил. Это концепция представлена в работах итальянца Э.

Пачи, чеха К. Косика, поляка А. Шаффа, немца Э. Блоха, югославских философов, объединившихся вокруг журнала «Праксис».

Среди выдвинувшихся в послеоктябрьский период на передний план проблем социальной философии были такие, как демократия и диктатура, революционные и эволюционные пути развития общества, партия и государство, роль насилия в истории общества, отношение к культурному наследию, место этики в марксисткой философии, характер действия законов исторического развития общества.

Остро дискутируются также вопросы, связанные с теорией познания, методологией, касающиеся форм организации науки, взаимосвязи науки и техники в условиях НТР, планирования научных исследований, взаимоотношения теории и практики, техники и промышленности и т.п. Здесь замечен вклад философов-марксистов Дж. Бернала, Тосака Дзюн, Т. Павлова, Р. Рихта и др.

В последние годы философская мысль в целом (как зарубежная, так и отечественная) все шире обращается к гуманистической проблематике, а в этой связи и к более глубокому, освобожденному от догматизма осмыслению наследия К. Маркса, в частности его учения об отчуждении человека, о диалектике принудительного и свободного труда в истории, о духовном производстве. Соответственно изменяются и корректируются представления о социальной революции, об универсальном развитии личности и пр. Внимание философов-марксистов приковано также к проблематике предназначения и судьбы человечества, различных направлений и противоречий прогресса, установлению нового международного порядка и т.д. В целом этот процесс обновления, открытия новых перспектив можно называть гуманизацией марксистской философии.

Гуманизация марксистской философии позволяет по-новому оценить многие немарксистские течения и школы современной философии. Полемика, спор, состязательность, взаимное дополнение являются нормой для наиболее плодотворных периодов истории мировой философии. В последние десятилетия философия марксизма все активнее вступает в путь диалога с иными философскими теориями. Особенно важен диалог с философскими течениями и школами, по-своему усваивавшими некоторые идеи и теоретические понятия, а то о целые концептуальные блоки марксизма (философско-социологические изыскания теоретиков Франкфуртской школы, некоторые варианты экзистенциализма, отдельные направле-

ния в философии и методологии науки и т.д.). Только так складывается целостное учение марксистской философии, которая уже не только не может быть сведена к текстам ее классиков, но и вообще существовать вне результатов ее современного развития.

ГЛАВА 8. ИРРАЦИОНАЛИЗМ В XIX ВЕКЕ

1. Кризис традиционной философии. Становление иррациональной философии

Европейская цивилизация в первой половине XIX века развивалась, в целом, по восходящей линии. Устаревшие формы экономической и политической жизни отступали перед уверенной поступью цивилизации. Наука раздвигала границы познания природы, которая повсеместно «завоевывалась» человеком. В достижениях промышленности, науки и техники эпохи Просвещения, вера в безграничные возможности человеческого разума получала убедительные подтверждения. Буржуазное государство в соответствии с принципом свободы совести устанавливала правовые ограничения деятельности церкви. Великие философы Нового времени утверждали, что историю необходимо трактовать с точки зрения разума, а ее принципы должны лежать в основе морали, политики, свободы. Разум объединялся с просвещением масс, просвещение с демократией. В обществе утверждалась убежденность в том, что разум всесилен и является главнейшим и наилучшим инструментом преобразования человеческой жизни.

Классическая философия трактовала разум как познавательную способность человека, благодаря которой он мыслит, оперирует понятиями. Мыслительная деятельность, основанная на опыте, на доказательствах, расчете, понималась как рассудок. Собственно разум истолковывался как деятельность мысли, воспаряющая над опытом, т. е. сверхопытная деятельность. Иногда единство разума и рассудка именовали интеллектом. Нередко философы Нового времени приходили и к более широкому толкованию разума как внутреннего источника, движителя человеческой деятельности, истории и природы. Разум мог пониматься не только как мыслительно-преобразовательная деятельность отдельного человека, не только как индивидуальный разум, но и как внеиндивидуальный, трансцендентальный, божественный разум. Религиозно-идеалистические концепции, трактовавшие разум как божественный, внеприродный, утверждали, что миром правит некий высший дух, абсолютный разум. Все это вселяло уверенность в разумность мира и, казалось бы, подтверждало правоту рационализма.

Философский рационализм, который искал законы «чистого разума», т. е. разума, очищенного от заблуждения и способного изменить жизнь

людей по своим законам, имел долгую историю и традиции, уходящие в античность (к Сократу, Платону, Аристотелю). Вся последующая рациональная философия исходила из идеи прогресса, движения от низшего к высшему, которое направляется разумом и которому подчиняется мировой процесс. Вершиной новоевропейского философского рационализма стал Гегель, а знаменем классического века в истории европейской культуры его формула: «Все действительное - разумно, все разумное - действительно».

Из утвердившегося культа разума следовала вера в возможность переустройства жизни на началах разума, под которыми понимались идеи свободы, равенства, братства, справедливости. Разум должен был проложить себе дорогу через все «неразумное», «неподлинное». «Хитрость разума», по Гегелю, в том и состоит, что он должен победить «косность» истории и случайность природы. Правда, индивиды при этом оказывались простым орудием разума, воплощенного в истории, так как познать законы разума и нести его семена другим людям способны только избранные. И когда семена «истинного разума» произрастут в душах людей, тогда разум полностью восторжествует и осуществится прогресс. Таким образом, исторический оптимизм был характерной чертой рационализма: кто верит в разум, тот верит и в прогресс, в то, что завтрашний день непременно будет лучше сегодняшнего. Но, к сожалению, все живое обречено на смерть, и нет прогресса без регресса.

Опыт новой истории все больше и больше демонстрировал то, что иррациональное, бессознательное, инстинктивное, волевое нередко перевешивают доводы разума. Уже Французская революция XVIII века явила миру страшные парадоксы и злоключения исторического разума. Революция, обоснованная и подготовленная на идеях разума, породила страшный и бессмысленный террор, развязанный теми, кто взялся перестраивать жизнь на началах разума, кто объявил разум путеводителем всех человеческих поступков и действий. Развитие науки и техники стало приносить не только сладкие плоды, ибо оно не только облегчало жизнь людей, но и служило силам зла, несло угрозу самой жизни человека. Широко распространились сомнение и разочарование, порождаемые крахом несбывшихся надежд, растущей неопределенностью будущего, что и стало питательной почвой для пессимизма. Да и массовое сознание в целом не стремилось к истине, оно было больше переполнено мифами и иллюзиями, чем разу-

мом, требующим всегда критического подхода к жизни, к действительности.

Вера в безграничные возможности разума, характерная для рационализма, ко всему прочему, приводила к парадоксальным результатам. Первый парадокс следовал из того, что любая вера, в том числе и вера в разум, в прогресс, в человека, - это тоже вера! Из этого следует, что, изгоняя из сознания человека во имя прогресса религиозную веру, рационалисты-просветители сами не заметили, как вновь ввели в него иную, нерелигиозную разновидность веры. Другой парадокс рационалистического типа культуры был заключен в полном и безоговорочном подчинении единичного, индивидуального общему и типическому. Рационалистическая философия, провозглашая себя наукой о всеобщем и безусловном, не могла позволить себе «опускаться» до забот и тревог конкретного человека. Она не видела (не хотела видеть) жизни, судьбы, слез и радостей отдельного человека, обреченного на страдания и смерть. Рационализм, устами Спинозы, даже запрещал философам, искателям объективной истины, плакать и смеяться, он требовал от них только понимания.

Именно в силу того, что в рационалистических системах классической философии был потерян человек, они переставали удовлетворять мыслителей XIX века. Специфичность, многообразие субъективных проявлений человека не «схватывались», по мнению критиков рационализма, исключительно рационально-логическими средствами. Потому некоторые философы стали пересматривать, казалось бы, незыблемые принципы и результаты классической философии. В трудах критиков традиционной философии произошло резкое изменение философской проблематики, осуществился радикальный пересмотр проблемы смысла человеческого бытия, места человека в мире, его отношения к Богу, смерти и бессмертия и т. д. Это и ознаменовало собой появление неклассической философии.

Характерная черта неклассической философии - иррационализм, т. е. убежденность о том, что основой миропонимания является не разум, ею являются иные формы человеческого сознания, такие, как представление, воображение, воля, переживания, а также бессознательные элементы сознания (инстинкты, «озарения» и др.). Для иррациональной философии объектом исследования стала внутренняя жизнь человека, через призму которой интерпретировались различные общественные явления: культура, человек, власть, религия, мораль и пр. В иррационализме утвердились

иные методы познания, принципиально отличные от тех, которые были апробированы классической философией.

Иррациональная философия в противовес классической стала представлять жизнь как первичную реальность. И если классический рационализм мистифицировал рационально-целесообразные формы человеческой активности, то иррационализм неклассической философии стал отождествлять духовное в человеке с бессознательными, спонтанными импульсами и инстинктами, эмоционально-волевыми структурами психики человека. Иррационализм принялся отрицать упорядоченное, законосообразное устройство мира, утверждать онтологическую неуравновешенность всего мироздания. Бытие было объявлено этой философией неразумным, бессмысленным, дисгармоничным, абсурдным и т. д.

Надлом классической философии произошел, прежде всего, в учениях А. Шопенгауэра и С. Кьеркегора, резко выступивших против философии Гегеля, бросивших вызов необыкновенной популярности своего великого современника. Эти философы показали, что и познание, и процесс добывания истины доступны далеко не всем и каждому, что мир вовсе не является рациональной единой системой, а прогресс наук ведет к непредсказуемым для человечества последствиям. Они стали убеждать, что история, скорее, иррациональна, а познание аристократично и преисполнено мифами и потому все попытки создания всеобъемлющего мировоззрения выглядят просто смешными на фоне крайней индивидуализации человеческого бытия.

Несмотря на новизну и оригинальность разрабатываемых систем, основоположники иррациональной философии привлекли к себе внимание общества лишь тогда, когда последнее оказалось способным в комплексе выдвинутых ими идей увидеть выражение своих социально-культурных проблем. Вместе с тем всплеск интереса к этим мыслителям в последующие эпохи сыграл с этими философами «злую шутку», представив их в ложном свете чужих интерпретаций и веяний. Кем только их не называли потомки и не называют наши современники: и разрушителями философии, и безумцами, и мистиками, и предтечами, и пророками современного модернизма и постмодернизма и т. д. Основоположником современного европейского иррационализма считается немецкий мыслитель Артур Шопенгауэр.

2. Основные черты философии А. Шопенгауэра как философии «волюнтаризма»

Как и всякий подлинный философ, **А. Шопенгауэр**[1] (1788-1860 гг.) пытается найти беспристрастный ответ на фундаментальный философский вопрос: «В чем сущность бытия мира, и что правит миром?». Свои основные философские принципы решения этой проблемы он выразил в своей наиболее известной работе «Мир как воля и представление» (1818 г.). Она направлена была против философии Гегеля, которую он подвергает беспощадной критике. Как нам теперь известно, из предыдущих лекций, Гегель считал, что бытие мира есть самореализация объективной идеи и объективного духа, творящей силой которых является Божественный разум. Благодаря его деятельной силе и в природе, и в обществе, и в истории нарастает потенциал разумности и совершенности. А история человечества представляет собой прогрессивное развитие объективного духа и объективного разума в своей свободе. И природа, и общество, да и мир в целом идут в своем развитии от менее совершенных форм бытия к более совершенным формам бытия, от минимальной свободы к максимальной свободе. Так или иначе, Гегель признавал прогресс в развитии природы, общества и истории, хотя и в виде прогресса саморазвития объективного духа, в его разумности. В этом плане Гегель не сомневался в прогрессе человеческой истории и выражал веру в него, а значит и в человека.

А. Шопенгауэр резонно возражает Гегелю: если в бытии мира, особенно в истории, все более утверждается сила Разума, то почему в мире столько зла, насилия, так много крови, так много бессмысленных войн, в которые человечество было погружено на всем протяжении своего существования? Он подвергает резкой критике всю систему философии Гегеля. Так, философия А. Шопенгауэра демонстрирует разрыв не только с Геге-

[1] Шопенгауэр родился в городе Данциг, был студентом Гёттингенского университета, затем продолжил обучение в Берлинском университете. В 1820 году Шопенгауэр стал доцентом Берлинского университета, где он самонадеянно поставил свои лекции в те же часы, что и Гегель - ректор университета, философ в зените своей славы. Однако Шопенгауэр как преподаватель потерпел полное фиаско, к нему на лекции забредали лишь редкие слушатели, опоздавшие к Гегелю. Его вражда с Гегелем началась уже с пробной лекции, на которой присутствовал великий философ и о которой отозвался не совсем лестно. Вражда этих двух великих мыслителей была не случайной, потому как в их лице столкнулись не просто два характера, но два типа философского мировоззрения. В результате непризнанный философ вынужден был удалиться из университета, он поселился во Франкфурте-на-Майне и до конца своей жизни вел уединенную, почти отшельническую жизнь.

лем, но и с немецкой классической философией. Что же А. Шопенгауэр противопоставляет идее господства Мирового духа и разума?

Он исходит из постулата: сущность мира (безграничная вселенная) составляет Мировая Воля, стремящаяся к своей тотальной самореализации и подчинению среды, в которой она существует и действует. Действие мировой воли носит не только космический, но бессознательный, неразумный характер. Она не имеет ни фиксированного начала, ни фиксированного конца: как бы находится вне пространства и времени, стремясь к безграничному самоутверждению и господству. Сферой ее действия является и неживая, и живая природа. Она, стало быть, универсальна. Мировая Воля «самодовольно любуется на себя в своем творении».[1] Жизнь, бытие живого, органического мира, составной частью которого является и человек, есть наиболее концентрированное и совершенное выражение Мировой Воли. Для Мировой Воли характерна особая сущностная сила – устремленность к размножению, инстинкт размножения, который стремится к преодолению всех (любых) препятствий, мешающих демонстрации силы и энергии инстинкта размножения. А. Шопенгауэр обозначает силу Мировой Воли понятием «воля к жизни, инстинкт жизни», который носит бессознательный характер. Мировая Воля создает и творит все, в том числе и Разум, который ей нужен только в качестве возбуждения, после чего она развивается и действует в соответствии с «инстинктом размножения», «инстинктом жизни». Мировая Воля, как воля к жизни, не может быть подчинена никакому контролю, а уж тем более контролю со стороны человеческого разума. У мировой воли нет никакой разумной цели, кроме цели подчинения ей всего противостоящего. Она самодостаточна в себе. Поэтому понятие рациональности и целеполагаемости к ней не применимы. В целом можно сказать, что А. Шопенгауэр создает философскую концепцию бытия мира, человека и человеческой истории, которую можно обозначить как философию волюнтаризма. Исходя из этого, А. Шопенгауэр считает, что «всякая философия всегда теоретична, потому что, каков бы ни был непосредственный предмет ее изучения, она по существу своему только размышляет и исследует, а не предписывает». А всякие попытки философов рационально понять и объяснить «становление, произрастание, происхождение» бытия мира и его сущности он называет «вздо-

[1] *Шопенгауэр А.* Избранные произведения. – М.: Просвещение, 1992. – С. 76.

ром».[1] Философия А. Шопенгауэра в значительной степени носит и иррационалистический характер. По Шопенгауэру, именно сила Мировой Воли правит миром, но не Разум. Причем, следуя традиции древнеиндийской философии, он Мировую Волю рассматривает как живую силу. Воля тождественна жизни, которой присущи пульсирующие процессы.

Человек как живое существо, наделенное разумом, весь без остатка включен в действие Мировой Воли, стремящейся к безграничному проявлению своей силы (мощь жизни, инстинкт жизни) в виде подчинения. В человеке Мировая Воля, по Шопенгауэру, достигает «высшей ступени», особой энергии. Бытием человека, конкретного индивида движет бессознательная воля к жизни, инстинкт жизни, которая не поддается рациональному пониманию и объяснению.

А. Шопенгауэр в своей философии рассматривает и такую фундаментальную проблему как проблему сущности бытия человека, как представителя человеческого рода и как индивидуальности, которые включены в бытие мира как проявления Мировой Воли. Поэтому и бытие человека он связывает с бытием Мировой Воли.

По своему содержанию Мировая Воля есть зло, поскольку она стремится к подчинению всего, что препятствует ее размножению и увеличению. Она как бы обладает в себе тотальным эгоизмом, который является движущей силой ее борьбы за самоутверждение. Человек по своей природе является эгоистом, проистекающим из инстинкта, воли к жизни. «В сознании человеческом он достигает высшей ступени, а обусловленное им соперничество индивидов проявляется самым ужасным образом», приобретая форму «войны всех против всех», которая становится законом повседневной жизни людей, рода человеческого. Жизнь предстает в реальности как бесконечная цепь страданий и мук, как «ужас жизни». В ней торжествует зло, а не добро. Ни сам человек, ни общество, ни государство «не способны преодолеть эгоизм, зло и страдания»,[2] – считает А. Шопенгауэр. Стремление к счастью, в котором люди видят смысл жизни, неосуществимо, а счастье недостижимо.

Счастье есть лишь мечта, носящая «маскарадные костюмы, тревожившие и манившие нас в ночь карнавала». Счастье в жизни всего лишь

[1] Мир философии? Книга для чтения: В 2 ч., ч.1. – М.: ИПЛ, 1991. – С. 56.

[2] Мир философии? Книга для чтения: В 2 ч., ч.1. – М.: ИПЛ, 1991. – С. 93-94.

грезы, таковыми предстают для нас явления жизни, они покров Майи.[1] Свое созерцание жизни мы воспринимаем за сущность жизни, по своей воле и желанию впадая в иллюзию и обман.[2]

А. Шопенгауэр ставит и гносеологическую проблему – можем ли мы познать сущность жизни, отыскать в ней положительные и позитивные ценности, которые нам сулят внешние стороны жизни? Что скрывается за явлениями? Ведь познание есть срывание покрывала, «вуали» с тайны бытия, как своего собственного, так и мира в целом. И когда познающий субъект выходит за границы явлений (мир представлений), то перед ним открывается подлинная сущность Мировой Воли. Она на самом деле есть Зло.

Само познание лишь увеличивает наши страдания бытия, поскольку то, что мы воспринимали как истину, оказывается обманом и иллюзией. Человек в жизни сталкивается с неразрешимым противоречием, антиномией – между стремлением к счастью, проистекающим из воли к жизни, и невозможностью его реального достижения.

А. Шопенгауэр рассматривает в своей философии нравственно-этические проблемы бытия человека, опять-таки исходя из принципа воли к жизни, инстинкта жизни. Он понимает, что без добродетели и великодушия не может быть преодолен эгоизм животного инстинкта. Но как только человек, движимый нравственным состраданием, воспринимает страдания другого, «во всех существах узнающий себя», он открывает страдания и несчастья Вселенной. Даже индивидуальная Воля к жизни не способна преодолеть всеобщего страдания и несчастья. Всякое желание его преодолеть приводит не к снятию страдания в виде сострадания, а увеличивает масштабы страдания. Поэтому человек может только созерцать, но не преодолевать страдания, которые становятся атрибутом человеческой жизни. В связи с этим он критикует религиозную, христианскую мораль, которая дарит человеку возможность, надежду преодолеть страдания, после искупления первородного греза и попадания в потусторонний мир, в божественный рай, где и достижима блаженная жизнь.

А. Шопенгауэр видит достижение благой жизни, преодоления страданий в укрощении воли к жизни, «не на миг, а навсегда». Когда «человек

---

[1] Майя – понятие в древней и средневековой индийской философии, означающее иллюзорность всего воспринимаемого мира.

[2] Мир философии? Книга для чтения: В 2 ч., ч.1. – М.: ИПЛ, 1991. – С. 95.

доходит до состояния добровольного отречения, резингнации, истинной безмятежности и совершенного отсутствия желаний». То есть отказа от воли к жизни. «Нет воли, нет мысли, нет мира. Перед нами только небытие. Перед нами остается, конечно, только ничто».[1]

Под «ничто», «небытием» А. Шопенгауэр подразумевает растворение индивида в мире, в самой жизни. Тогда человек достигает состояния блаженства, нирваны, поскольку индивидуальная воля отказалась от борьбы с обстоятельствами жизни страдательного характера. В этом положении видится влияние брахманизма, течения в древнеиндийской философии, которой он увлекался. Отказ от воли к жизни снимает напряженность самой жизни. Поэтому он рассматривает самоубийство не как грех с точки зрения христианства, не как слабость человека, а как «феномен утверждения» воли к жизни. Поэтому он отказывается вовсе не от воли к жизни, а только от самой жизни, разрушая ее отдельное проявление.[2] Самоубийство бесплодно и безумно, поскольку оно не уничтожает волю к жизни как таковую. Оно устраняет помехи жизни – страдания. Человек в этом деянии обнаруживает свою свободу воли. Ведь самоубийство равно со смирением бытия. Безусловно, в этом видится влияние стоиков на миросозерцание А. Шопенгауэра. Но в этом заключается и пессимизм всей его философии и мистицизм.

И все же, каково же предназначение человека, какую роль он может играть? Если цель жизни как можно ближе подойти к «не существованию», к ничто, то историческая миссия человека заключается в продолжение человеческого рода. А половые влечения есть выражения инстинкта жизни, воли к жизни, которые поэты идеализируют, придавая им иллюзорные черты идеально-духовного порядка, называя их любовью. Их недостижимость лишь увеличивает страдания бытия человека. Отсюда А. Шопенгауэр делает вывод, что самая лучшая форма бытия – аскетический и мистический образ жизни.

Безусловно, философия А. Шопенгауэра носит явно пессимистический характер. В ней отчетливо присутствует иррационалистический момент. Но в тоже время он в такой парадоксальной форме философствования отразил трагические аспекты бытия человека, истории человеческого рода, с его точки зрения непреодолимые. Оптимизм же философского

[1] Мир философии? Книга для чтения: В 2 ч., ч.1. – М.: ИПЛ, 1991. – С. 95-96.

[2] Мир философии? Книга для чтения: В 2 ч., ч.1. – М.: ИПЛ, 1991. – С. 96.

взгляда на бытие мира, на жизнь в целом заключается не в отрицании трагедии в человеческой истории, наличия в ней зла, а в преодолении трагических обстоятельств и зла. Их отменить нельзя, но можно так минимизировать сферы их проявления, что они перестанут быть тотальной опасностью для бытия человека и человеческого рода.

3. Экзистенциализм С. Кьеркегора

Поворот от рационализма классической немецкой философии к иррационализму был осуществлен и датским мыслителем, которого трудно назвать философом в строгом смысле этого слова, **Сереном Кьеркегором**[1] (1813—1855 гг.). Кьеркегор не создал определенной философской системы, все рассматриваемые им проблемы переходят у него друг в друга, много расплывчатости в изложении мыслей. Язык и стиль его трактатов откровенно противостоят рационалистическому умозрению. Системность изложения в них отсутствует, но сила эмоционального воздействия на читателя очень большая, что достигается искренностью и доверительностью тона, психологической убедительностью его образов. Необходимыми элементами философствования, по Кьеркегору, являются загадка, намек, ирония, наиболее подходящими формами сочинений - дневник, переписка, эссе.

Датский философ Сёрен Кьеркегор родился 5 мая 1813 г. и умер 11 ноября 1855 г. Всю жизнь он прожил в Копенгагене. За свою недолгую жизнь Кьеркегор написал очень много произведений, его любовь к творчеству граничила с графоманией и читать его сложно. На русский язык переведены весьма немногие из его работ, издана книга под названием «Страх и трепет». Основная его работа называется «Либо — либо», это фундаментальное произведение насчитывает около 80 авторских листов. На русском языке издавались пока только отдельные ее отрывки.

[1] Кьеркегор учился на богословском факультете Копенгагенского университета, после окончания которого, увлекшись философией, поступил в Берлинский университет, где слушал лекции Шеллинга. Возвратившись в Копенгаген, вел замкнутый образ жизни и публиковал свои работы. По его собственному мнению, он чувствовал себя хорошо только тогда, когда писал, а написал он ни много ни мало 28 томов сочинений за 13 лет. Его основные произведения: «Или-или», «Страх и трепет», «Философские крохи», «Болезнь к смерти» и др. Кьеркегора уже при жизни называли «Анти-Гегелем». Многочисленные его труды проникнуты, даже одухотворены антирационалистическим, антигегелевским духом.

Основной пафос Кьеркегора был несколько отличен от тех идей, которые высказывались в его время (умер он задолго до того, как Ницше выступил с проповедью своей иррационалистической философии). Это было время господства позитивизма или гегельянства — та и другая философия были ориентированы на познание объективной истины. Именно против объективной истины, научной философии и вообще науки выступил Кьеркегор. Он, можно сказать, поднял бунт против истины, и в своей философии разработал концепцию экзистенциальной истины и экзистенциальной философии.

Человек, по утверждению Кьеркегора, отличается от животного прежде всего тем, что он личность (а не тем, что у него есть разум), тем, что он осознает себя неповторимой личностью. Животное же, напротив, если и может осознавать себя, то осознает себя, только лишь как часть рода. Человек осознает себя выше рода, он всегда индивидуальность, личность. Реально всегда существует либо личность, либо общество, в этом и состоит основной пафос произведения Кьеркегора. Общество и личность не могут быть едины. Объединение людей — это всегда обезличивание, человек теряет свое индивидуальное лицо в обществе, поэтому стать человеком означает стать единичным, именно в этом состоит реализация человека. «Прочь от публики к единичному!» — восклицает Кьеркегор в одном из своих произведений.

Современное общество с его культурой лишает людей индивидуальности, превращая их, по выражению Кьеркегора, в дрессированных обезьян. Поэтому Кьеркегору претил какой бы то ни было вообще социальный взгляд. И прежде всего, возражал Кьеркегор против демократии, которая уравнивает всех людей. Из всех тираний, по его мнению, тирания равенства самая опасная, а больше всего ведет к тирании равенства коммунизм, именно с этим в первую очередь и пытался бороться Кьеркегор. Из этих положений Кьеркегора вырастают впоследствии идеи философов-экзистенциалистов об истинном и неистинном бытии человека: об истинном существовании человека в своей экзистенции и неистинном существовании в современной обезличивающей культуре.

Но обезличивает человека не только общество, не только культура, не только демократия. Прежде всего, обезличивают его философия и наука, стремящиеся познать объективную истину, объяснить всё. И прежде всего Кьеркегор выступает против Гегеля, у которого культ объяснения

всего достигает наиболее высшего развития. Именно против Гегеля направляет свою мысль Кьеркегор, ибо для него существует только единичное, только личность; общая истина для личности безразлична, и с точки зрения единичного невозможно объяснить все. Объективная истина Кьеркегора не интересует, ибо она также нивелирует личность. Личность исчезает, как только мы узнаем о человеке истину объективную, поэтому тирания объективной истины не менее, а может быть, еще более опасна, с точки зрения Кьеркегора, чем тирания равенства. Истина не выносит общего владения, истина всегда индивидуальна, всегда существует для личности. Как только она становится общей, она убивает личность, а убивая личность, она убивает и человека. Человек превращается в дрессированную обезьяну, превращается в часть рода.

Экзистенциальная истина, в том смысле, как понимает ее Кьеркегор, это не та истина, как она понимается Гегелем или в науке. Истина объективная может быть познана, а экзистенциальная истина должна быть пережита, ее не познают, ее переживают. А для этого нужно существовать, т. е. жить экзистенциально, жить как личность, как индивидуальность.

Что такое существование человека, по Кьеркегору? Это всегда существование человека как личности, которая противопоставляется всему остальному. Испытывать себя как личность — значит испытывать себя как единственное, как единичное. Отсюда и все характеристики такого существования. Человек чувствует себя затерянным в этом мире, чувствует себя чужаком, посторонним (именно так назвал свой роман «Посторонний» французский писатель Альбер Камю, один из представителей современного экзистенциализма). Отсюда основные характеристики человеческого существования: страх, ужас, затерянность и т.п. Именно эти эмоции, прежде всего, показывают сущность человеческого существования, сущность экзистенции. Не познание истины, не практическая деятельность (это деятельность рода), а именно ужас, страх вычленяет его из всего бытия, из всего сущего и показывает его как личность. В этих эмоциях и переживается истина, именно здесь, прежде всего, находится человек. Не познавать, но чувствовать: испытывать страх, ужас, испытывать страх перед смертью, страх перед бытием — именно в этом состоит переживание экзистенциальной истины. Поэтому к миру нужно относиться эмоционально, а не гносеологически.

Господство мышления — это ошибка современной цивилизации, современной культуры. Главная задача философа не в познании, а в совершенствовании своего я. Поэтому Кьеркегор подвергает разрушительной критике принцип тождества бытия и мышления. Бытие и мышление не могут быть тождественны. Бытие всегда чуждо мышлению, между ними непреодолимая пропасть, мышление испытывает непреодолимый страх перед бытием, ощущает свою чуждость бытию — именно в этом, можно сказать, тайна человеческого существования. И тождество мышления и бытия, на котором строилась предыдущая философия, приводит в гнев Кьеркегора. Он называет этот принцип химерой и бесплодной тавтологией, которая уводит человека от собственно экзистенциальной истины. Да и зачем вообще нужно ставить вопрос о тождественности бытия и мышления? В таком случае нужно ставить вопрос только о бытии или только о мышлении, если они тождественны. Зачем говорить о том, что мышление познает бытие, если они тождественны? Если мы говорим, что мышление познает бытие, значит, мы уже полагаем, что мышление и бытие отличаются друг от друга.

Бунт против объективной истины выражается у Кьеркегора и в протесте вообще против систематического построения философии. Кьеркегор выступает против духа системы в философии, наиболее ярко выраженного у Гегеля, который пытался все существующее и не существующее в мире включить в свою систему. Система экзистенциального бытия, пишет Кьеркегор, так же невозможна, как невозможен круглый квадрат. Бытие несоизмеримо ни с какой системой. Бытие всегда незавершенно, всегда становится, открыто, оно полно тайн и загадок. Оно не может быть загнано в систему — в это жесткое прокрустово ложе.

Возражает Кьеркегор и против гегелевской диалектики, особенно против принципа противоречия и единства противоположностей. Противоположности, конечно же, существуют, но они не могут быть объединены. Кьеркегор разрабатывает свою собственную диалектику, которую противопоставляет гегелевской, указывая, что противоположности действительно существуют, но не как части единого целого в некоем синтезе, а как противостоящие друг другу грани, которые выражаются в некоем парадоксе. Этот парадокс лучше всего выражается иронией. Принцип иронии — один из основных принципов философии Кьеркегора, суть которого состоит в отрицательном отношении к существующему. Познавая бы-

тие, человек как бы отрешается от него, относится к нему иронично. Ирония как отрицание, по Кьеркегору, есть не истина, а путь к ней. Познавая, человек должен всегда отстраняться и от истины, и от бытия, и как бы от самого себя, глядеть на все несколько иронично, как бы со стороны, противопоставляя, углубляя эту противоположность человека и бытия.

Из такой диалектики вырастает принцип, что противоречия существуют объективно, и их не нужно решать, а наоборот, нужно углублять, доводить до абсурда, до парадокса. Существование парадокса в философии может служить критерием истины, истины экзистенциальной, а не истины объективной, которая стремится, наоборот, уйти от парадоксов, все пригладить и вставить в систему. Истина, которая переживается, экзистенциальная истина — это истина парадоксальная, и, можно сказать, в парадоксальности ее критерий.

Кьеркегор разработал категории экзистенциальной философии на примере одного своего знаменитого положения, которое называется «три стадии на жизненном пути». Это не три стадии Конта на жизненном пути всего человечества, это три стадии, которые может проделать на своем жизненном пути каждый человек, даже не вполне осознавая это. Эти три стадии необходимы для достижения экзистенциальной истины и экзистенциального бытия.

Первая стадия получила у Кьеркегора название эстетической. Слово «эстетика» используется Кьеркегором в том же смысле, в каком его использовал Кант, а также античные мудрецы: от слова айстетис — ощущение. На эстетической стадии находятся люди, которые упиваются чувственными удовольствиями. Смысл жизни для этих людей в удовлетворении своих чувственных желаний. Образ Дон-Жуана, по мнению Кьеркегора, это тот образ, который лучше всего олицетворяет эстетического человека. Дон-Жуан — это демон удовольствия; можно сказать, что у него есть даже идея удовольствия, хотя рефлексии об удовольствии у него нет. Но существует и рефлектирующий Дон-Жуан — это Фауст, который предается чувственным удовольствиям, поскольку он познал все. Истина его уже не интересует, он познал истину, поэтому для него остается только лишь путь чувственных удовольствий.

Но этот путь неизбежно ведет к страданиям. Человек все время чувствует себя не удовлетворенным настоящим, не удовлетворенным своим чувственным бытием. Поэтому человек начинает рефлектировать и пере-

ходит в своем развитии на вторую стадию — стадию этическую. Образ, олицетворяющий эту стадию, — Сократ. Этот переход необходим, потому что человек, ощущая недостаточность своего эстетического существования, осознает его как некоторое зло. Поэтому стадия этическая характеризуется, прежде всего, противостоянием между добром и злом. Человек, ощущая недостаточность своего чувственного существования, воспринимает его как некоторое зло, противостоящее чему-то более высокому, более доброму. Противоположность между добром и злом возникает в человеке и ставит его перед другими проблемами. Возникает проблема критерия выбора, критерия нравственности, критерия моральных ценностей. Человек на второй стадии вынужден делать вывод о существовании чего-то общего, поддающегося не только эстетическому, чувственному познанию, но познанию другому. Но это общее существует именно как общее, а человек, прежде всего, осознает себя как личность. Такой разлад между человеком как личностью и добром и злом как категориями общими также не удовлетворяет человека. И тогда человек переходит на третью стадию — религиозную.

На этой стадии, как утверждает Кьеркегор, происходит так называемое теологическое устранение этического: религиозность устраняет этическую стадию. Это парадокс, но это действительно так, потому что этика подразумевает прежде всего существование объективных критериев нравственности, объективного добра и объективного зла.

Переход к религиозной стадии происходит потому, что человек испытывает разлад между осознанием себя личностью и существованием объективных этических ценностей. На этической стадии человек не ощущает себя индивидуальностью, личностью (в данном случае мы не различаю эти два понятия, как не различал их Кьеркегор, хотя в современной философии и психологии под этими названиями подразумеваются совершенно разные понятия). Переходя на религиозную стадию, человек, прежде всего, порывает с общим. Поэтому религиозная вера у Кьеркегора это, прежде всего, вера индивида, личности, которая трактует мир, прежде всего как парадокс, т. е. порывает с этикой, со всеми объективными ценностями, порывает с разумом, со всем объективным.

Образ, лучше всего иллюстрирующий состояние человека на религиозной стадии, это образ Авраама. Понять позицию Авраама, находясь на этической стадии, совершенно невозможно. Ситуация, когда Бог дает Ав-

рааму единственного, долгожданного сына, а потом требует, чтобы его принесли Ему в жертву, — ситуация абсурдная. Бог как бы отменяет Свое действие, что, с точки зрения человека, просто неразумно, а кроме того, принуждает Авраама совершить грех — убить человека, совершить то, что запрещено заповедью. И вот перед Авраамом встает проблема, что делать: жить по закону или слушаться Бога. Что важнее? Ведь в том и в другом случае это означает слушаться Бога. И возникает парадокс, возникает трагическая ситуация. Всем известно, как в этой ситуации поступает Авраам, и поэтому происходит чудесное превращение: вместо сына он приносит в жертву агнца, и Бог тем самым показывает правильность выбранного Авраамом решения. Правильность выбора Авраама показывает, что к религиозной стадии не подходят никакие этические критерии. Допустим, Авраам мог бы отказаться, предположив, что это искушение. В таком случае Авраам поступил бы как человек, находящийся на этической стадии.

Именно благодаря такому парадоксальному, истинному пониманию веры в Бога Авраам и сохранил своего сына, ибо религиозная стадия всегда есть стадия парадоксальная. Она неподсудна человеческому разуму, и в этой парадоксальности проявляется истинное человеческое существование. И тогда становится возможным то, что Кьеркегор назвал теологическим устранением этического. Это тот самый абсурд, тот самый парадокс, при помощи которого индивид осознает себя выше рода, ведь добро и зло — это всегда родовые понятия. На религиозной стадии человек должен осознать себя выше рода, т. е. выше общего, выше разума, выше добра и зла, должен осознать себя принадлежащим только Богу, который все устанавливает: и добро, и зло, и разум, и все законы — этические, эстетические и т. д.

Поэтому истинная религиозность, истинная вера всегда осознается как парадокс, всегда связана с осознанием парадоксальности человеческого существования. А парадоксальность, как мы уже говорили, ощущается человеком прежде всего как противоположность единичного общему, оторванность человека от бытия. Поэтому такие категории бытия, как страх, ужас, трепет, — это прежде всего категории религиозные. Отсюда названия, которые Кьеркегор давал своим основным произведениям — «Страх и трепет», «Понятие страха». Эти работы действительно характеризуют суть его мировоззрения. Поэтому наличие у человека отчаяния — не в том смысле, как мы с вами это понимаем, отчаяния как уныния, как

греха, а в смысле осознания драматичности, трагичности бытия — это именно то знание, которое выделяет человека из мира животного, это осознание человека как христианина, которое возвышает его над языческим знанием. Языческое знание, прежде всего, предполагало включенность человека в мир природы, человек осознавал себя как часть природы. В христианстве человек, прежде всего личность. Личность, испытывающая эмоции страха, ужаса, отчаяния. Только на религиозной стадии и происходит исцеление от отчаяния, парадоксальное исцеление от всех эмоций, в которых человек противопоставлялся бытию.

Отсюда вытекает, что религиозная стадия также неоднозначна и неоднородна. Кьеркегор указывает две стадии религиозности. На первой стадии человек только осознает себя как существо, оторванное от Бога, как тварь, испытывающая бесконечную вину перед Богом и страх наказания за свою вину. Эта вина часто культивируется человеком для осознания абсолютной своей греховности, как это было у Лютера (помните, настоятель монастыря вынужден был даже постоянно успокаивать этого молодого монаха, который все время испытывал бесконечный страх перед Богом и был убежден, что не имеет ни малейшей надежды не спасение). На первой стадии религиозности невозможно стать истинно верующим, т. е. достигнуть спасения. Спасение осуществляется только тогда, когда человек осознает себя индивидуальностью, личностью, а это возможно только лишь на путях соединения с Богом. Это соединение с Богом осознается посредством своего умаления. Первая стадия религиозности необходима для достижения второй стадии: унижающий себя возвеличен будет. Человек, умаляющий себя перед Богом, тем самым возвышается Богом и совершает прыжок в вечность, осуществляет свое собственное спасение. Именно в осознании этого парадокса Кьеркегор видит критерий истинности и, следовательно, правильность его собственной концепции.

4. Ф. Ницше – родоначальник «философии жизни»

Философия жизни - это направление в философии, сложившееся в конце XIX века и существующее поныне. Она начинается с Ф. Ницше и развивается такими мыслителями, как В. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, О. Шпенглер и др. Уже само название этого философского направления указывает на его центральное понятие - «жизнь». Понятие «жизнь» в философии жизни многозначно и неопределенно, дает простор для различ-

ных трактовок. Оно понимается и в биологическом, и в космологическом, и в культурно-историческом плане. Так, у Ницше первичная жизненная реальность выступает в форме «воли к власти». Для Бергсона «жизнь» - это «космический жизненный порыв», суть которого - сознание или сверхсознание. У Дильтея и Зиммеля «жизнь» выступает как поток переживаний, но культурно-исторически обусловленных. Однако во всех трактовках «жизнь» предстает как целостный процесс непрерывного творческого становления, развития, противостоящий механическим неорганическим образованиям, всему определенному, застывшему и «ставшему».

«Жизнь» находится в постоянном движении и противоречии, потому наука не может быть эффективным средством ее познания. Наука и лежащий в ее основе рассудок пользуются аналитическим методом, разлагающим явления «жизни» на отдельные части. Она выявляет связи между предметами действительности, потому она может изменить мир в пользу человека. Выходит, что понять сущность феномена «жизнь» наука, разум вообще бессильны. Разум всегда ориентирован, он ставит цели, тогда как «жизнь» выше любой целесообразности. Разум по своей природе безнадежно оторван от «жизни». Потому одни представители философии жизни считают, что феномены «жизни» невыразимы в философских категориях, другие полагают, что процесс «жизни» неподвластен омертвляющей, разлагающей деятельности рассудка с его анализом и расчленениями.

В целом в философии жизни господствует антисциентизм, а рациональное познание объявляется ориентированным на удовлетворение чисто практических интересов, действующим из соображений утилитарной целесообразности.

Научному познанию и его приемам противопоставляются внеинтеллектуальные, иррациональные, интуитивные, образно-символические способы постижения жизненной реальности, такие, как интуиция, понимание, миф, символы и др. Наиболее адекватным способом выражения «жизни» объявляются произведения искусства, поэзия, музыка, вчувствование, вживание и другие внерациональные способы освоения мира.

Изначальными свойствами «жизни» являются страсть, необузданность, отвага, мужество, сила, которые и занимают в мире достойное место. Все, что их сдерживает и подавляет, есть признак слабости и болезни. Стремление к жизни, отсутствие страха смерти, желание быть сильнее других, воля к власти, благородство и аристократизм духа - вот основные

установки и ценности философии жизни. Таким образом, все то, что больше всего ценила прежняя философия, а именно - мораль, религия, разум, все это в философии жизни попало в разряд антиценностей. Первым, кто стал проповедовать новые ценности жизни, был немецкий философ **Фридрих Ницше**[1] (1844-1900 гг.)

Ф. Ницше – яркий представитель философии иррационализма, незаурядный проповедник индивидуализма и волюнтаризма. В начале своего философского и литературного пути он некоторое время находился под влиянием идей Шопенгауэра. Следуя в своем развитии дальше, Ницше отказывается от многих идей своего учителя, противопоставляя восточному самоотречению и фатализму идею всемогущества именно человеческой воли. «Я оцениваю силу воли по количеству сопротивления, которое она может оказать, по количеству боли и пыток, которые она может вынести, и знаю, как обратить ее к ее собственной выгоде. Я не указываю на зло и боль существования пальцем укора, но, напротив, я питаю надежду, что жизнь может однажды стать еще более злой и еще более полной страданий, чем когда-либо».

Идея абсолютной ценности человеческой жизни по существу явилась лейтмотивом, который объединяет все творчество Ницше.

Своей философской целью Ницше ставит великий критический поход на мораль и ценности прежней эпохи. Созданные им произведения («Человеческое, слишком человеческое», «Утренняя заря», «Веселая наука», «По ту сторону добра и зла», «Генеалогия морали», «Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей» и др.), посвящены двуединой цели. В

[1] Ницше родился в городке Реккен, получил хорошее образование, учился в университетах Бонна и Лейпцига, где так преуспел, что, когда освободилась кафедра в Базельском университете, его, еще студента, рекомендовали на это место. Он стал профессором филологии. Ницше было 24 года, когда ему была присуждена степень доктора наук по совокупности работ, без защиты диссертации. Его работы великолепны с точки зрения языка, увлекательны для чтения и полны потрясающих по новизне идей. Он высказывал свою позицию, не заботясь об аргументации, доказательности. Афоризмы, мифы, проповеди, полемика, декларации - вот основная форма изложения философских идей у Ницше. Но практически все его идеи были встречены в штыки, как критикой, так и читающей публикой, вся его прижизненная слава носила крайне скандальный характер. Ницше унаследовал от родителей слабое здоровье, а в 1873 году у него началось резкое ухудшение здоровья, всю последующую жизнь он страдал тяжелейшими головными болями. Из-за болезни часто прерывал преподавание, потому в 1879 году ему пришлось уйти в отставку. В 1888 году начиналось безумие, и в таком состоянии Ницше пробыл до самой смерти

начале - подвергнуть сомнению и низложению моральные устои общества, религию, искусство и саму «доницшеанскую философию» с тем, чтобы расчистить место новой философии жизни, новой морали, новому «сверхчеловеку». В последних же работах претворяется идея изложения сути морали, а не ее наслоений, не только критика ее современного состояния, но и предложение переоценки ценностей, и создание новой морали не рабов, но людей.

Ницше считал, что человеку современная этика внушает мораль и разумность жизни «любой ценой», стало быть, даже ценой самой жизни, которая должна была проходить карантин моральной дезинфекции, дабы не выглядеть чем-то бессмысленным и ни на что не годным. Именно против такого положения вещей в этике восстал Ницше, объявив беспощадную войну всем канонам и «переоценку ценностей». Сущность современной морали, считал философ, покоится на лжи, в основе ее лежит все, что угодно, кроме собственно морального, – тщеславие, гордыня, месть, жажда реванша и т.д. Себя Ницше считает исключением (вот почему он воспринимает себя символом распятого Христа): «я не делал намеренно зла людям… я не говорил лжи перед судилищем правды… я не оскорблял изображений богов… я не прелюбодействовал… я не отнимал молока от уст младенцев… я не потрошил гнезд священных птиц… я чист! Я чист!… и потому прошу верить мне и дать мне возможность оставаться …славным базельским профессором: преподавать греческий язык и литературу и в то же время «сверхчеловека» и «вечное возвращение»».[1] Ницше восстал против всех, и, прежде всего против самого себя, скованного рабством привычной христианской марали. Он подавляет «тварь» в себе и во всеуслышание заявляет, что больше не желает подчиняться собственным добродетелям и хочет сам быть над ними господином…

Изначально Ницше ставит вопрос о том, что переоценка ценностей просто необходима – сама ценность этих ценностей должна быть поставлена под вопрос. Философ последовательно развенчивает самые «дорогие» ценности. Разоблачая фарисейские моральные догмы христианства, Ницше говорит о том, что они основаны на морали рабов. Наиболее существенное различие между людьми, по мнению Ницше, состоит в том, что некоторые из них от природы слабы, другие сильны по природе. Соответственно различается и их мораль. Сильные («хозяева», по терминологии

[1] *Ф. Ницше.* Сочинения в 2-х томах. - М., 1990. - С.74.

Ницше) ценят личное достоинство, решительность, настойчивость, самоуверенность, несгибаемую волю и неистощимую энергию в достижении поставленной цели. Слабые («рабы» по той же терминологии) ценят то, что в большей мере выражается в их слабости – сострадательность, мягкосердечие, альтруизм, рассудительность и т.п. Некогда хозяева господствовали в жизни. У них была своя мораль, свои понятия и представления о добре и зле. Но со временем их одолели рабы, но победили они не силой, а числом. В эпоху после восстания рабов господствующей стала и продолжает оставаться рабская мораль. Иудео-христианский симбиоз создает ценности рабов, закрепляя их в христианской религии; он проповедует притворство любовью и смирением, хотя это лишь следствие бессилия, выросшего из ненависти, а не истинная любовь.

Но, развенчивая феномен христианства, Ницше не отказывается от веры – он ищет настоящего бога. Современный бог «умер», люди сами убили бога своей неискренней верой, двуличностью, но истинного бога можно и нужно найти, хотя для этого придется вернуться к естеству, к самой жизни в ее иррациональных глубинах. «Бог умер. Бог не воскреснет. И мы его убили…» Страшное деяние уже свершилось, но человечество еще не осознало этого, необходимо время: подобно тому, как свет погасших звезд еще доходит до нас, так и весть о чудовищном убийстве еще не осознана человечеством.

Таким образом, собственная моральная позиция Ницше – «позиция хозяина» – прямо противоположна господствующей в обществе морали. Ее краеугольными камнями служат: во-первых, ценность жизни в ее биологическом смысле (только жизнь имеет абсолютную ценность и порождает все то, что имеет ценность); во-вторых, свобода сильного (свобода принадлежит только тому, кто имеет достаточно силы, чтобы завоевать и отстоять ее); в-третьих, неравенство (люди не равны, они лишь лучше или хуже, в зависимости от того, сколько жизненной силы заключено в каждом из них).

Итак, необходимо уничтожить мораль, чтобы освободить жизнь: такую задачу сможет выполнить только сильный человек («сверхчеловек», живущий по принципам свободы и аристократизма). Это и предопределило появление образа сверхчеловека в творчестве Ницше (в работе «Так говорил Заратустра»).

Ницше хочет в своей книге показать человечество, пробужденное к новой жизни прославлением своего собственного существа, добродетелями добровольного избранного меньшинства, которое очищает и обновляет свою кровь. Сверхчеловек - принцип действия, надежда на спасение. Впрочем, логично и рационально изложить суть образа сверхчеловека, следуя за подвижным и переменчивым гением Ницше, практически невозможно, этот образ можно лишь прочувствовать, проникнуть в него... Иногда Сверхчеловек представляется Ницше вполне возможной действительностью, но иногда кажется, что он пренебрегает всяким точным изложением своей мысли и эта идея только лирическая фантазия, которою забавляется философ.

Сверхчеловек – сила страшная и даже опасная, она несет в своей разрушительности очистительный импульс. «Ваша душа так далека от понимания великого, что Сверхчеловек с его добротой будет для вас ужасен…».[1]

Ницшеанский Заратустра – это символ человеческой свободы; это возрождение идеала сильной и свободной личности – идеала античности и возрождения, это отказ от культа слабости и униженности, покаяния, жертвы и самопожертвования, навязанного религией лицемерия. Фашистская интерпретация идей сверхчеловека Ницше до крайности искажала его мысли, превращала мыслителя в шовиниста и человеконенавистника, каким он не был. Нацизм в свое время ухватился за эти рассуждения Ницше, истолковав их на свой лад[2] и объявив войну «слабым», а именно тем, кого следовало бы поработить или уничтожить ради процветания высшей расы.

По мысли Ницше, идеал сверхчеловека может быть реализован лишь при условии, если человечество возвратится к истокам своей истории, когда бал жизни будут править люди высшей расы – «хозяева», люди, представляющие собой совершенство, прежде всего в биологическом отношении. Они не будут отягощены ни бытовыми, ни социальными, ни религиозными ограничениями и предрассудками и потому будут абсолютно свободны.

Философско-литературное творчество Ницше оказало громадное влияние на европейскую культуру. Оно привлекает и нас своим блестя-

---

[1] *Давыдов Ю.Н.* Этика любви и метафизика своеволия: проблемы нравственной философии. - М., 1987. - С. 89.

[2] Так, совершенно неверно фашизм истолковал фразу Ницше «падающего - толкни».

щим стилем, точностью фраз, выражающих почти всегда оригинальную мысль, и одновременно отталкивает апологией силы и инстинкта власти. Его произведения вызвали всплеск упаднического нигилизма, обернувшегося эстетизмом и культом наслаждения. Они же способствовали безудержному активизму, с его нацеленностью на создание новых людей с новыми жизненными ценностями. Сам Ницше, конечно же, за такие интерпретации своего учения ответственности не несет. Он, как и всякий подлинный философ, учит инакомыслию, т. е. учит мыслить самостоятельно, учит ставить новые вопросы. В конечном итоге большего от философа и требовать нельзя.

ГЛАВА 9. СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX - XXI ВЕКОВ

1. Особенности развития современной западной философии

Используя термин современная западная философия, мы подразумеваем философскую мысль Западной Европы и Америки конца XIX – начала XXI века. Развитие классической философской традиции можно обозначить, начиная с Античности и заканчивая серединой XIX века. Классическое философствование характеризуется ясностью, рациональностью, системностью, вниманием к онтологической и гносеологической проблематике, а так же некоторой универсальностью и стремлением к научности понятийного аппарата философии.

С середины XIX века начинается новый этап развития философской мысли, который включает в себя как неоклассические, так и постклассические направления.[1] Причинами возникновения новой философии становится кризис рационалистического мировоззрения, симптомы которого хорошо видны уже в иррационалистической традиции XIX века (Шопенгауэр, философия жизни), и существенная фрагментация проблемного поля философии, что явилось следствием переосмысления сущности философских проблем и невозможности системно охватить все вопросы человеческого и природного бытия. Главная особенность неклассического философствования – так называемый антропологический поворот, т.е. осмысление всех философских проблем, прежде всего как проблем человеческого бытия. Нео- и постклассическое философствование отличается плюрализмом, предъявляет серьезные претензии к разуму, акцентирует интерес к человеку в мире (в «жизненном мире» и мире культуры), в числе главных задач ставит проблему анализа языка, языковой реальности, текстов культуры, а так же отличается, как правило, особым понятийным аппаратом, использующим художественные сравнения, метафоры, иносказания и прочее.[2]

Современная западная философия объединяет в себе множество различных школ, концепций, зачастую противоречащих друг другу как в

[1] Постклассика развивается с середины XX ст., переосмысливая идеи тех или иных философских направлений, и особое значение, уделяя проблемам анализа языка. Например, неопозитивизм наследует и развивает идеи позитивизма в XX веке, тогда как постпозитивизм «переставляет акценты», переосмысливает проблемное поле позитивистской философии.

[2] Например, «жизненный мир», «вражда языков», «негативный разум человечества» и т.д.

подходе к анализу окружающего мира, к человеку, так и в используемых методах. В рамках данного пособия невозможно представить весь спектр учений современной философской мысли, поэтому предлагаем лишь обозначить наиболее представительные и комплексные концепции – это нео- и постпозитивизм, герменевтика, прагматизм, религиозная философия, экзистенциализм, а так же структурализм и постструктурализм, фрейдизм и неофрейдизм, постмодернизм и др.

В начале XIX в. на первый план выходят совершенно иные философские проблемы, чем в XVII и XVIII в. Хотя линия развития философии не прерывается и современная философия возникает не на пустом месте, но появляются и совершенно новые проблемы, не характерные для предыдущей философии. Это, прежде всего, отказ от философствования как такового. Появляются позитивизм и различные его разновидности — неопозитивизм, постпозитивизм, структурализм, лингвистическая философия и т. д., которые вообще отрицают право философии на существование. Такого же ограничения философии пытаются достигнуть философы-иррационалисты, в первую очередь Фридрих Ницше. Возникает философия жизни, основателем которой считается этот мыслитель, последователями же его являются Дильтей, Зиммель, Бергсон, Шпенглер. На основе философии жизни в 20—30-е гг. XX в. возникает философия экзистенциализма, ставящая проблему человека на первый план. Не проблемы познания, не проблемы истины, бытия, а человеческого существования.

Гораздо большее внимание к человеку, чем ранее, также характеризует философские учения XIX—XXI вв. Такие философские школы и направления, как философия жизни, экзистенциализм, персонализм, философская антропология, фрейдизм, психоанализ и течения, возникающие на их стыке, типа экзистенциального психоанализа, отличаются, прежде всего, своей направленностью на исследование личности — не абстрактного человека, не человека вообще, как сущности человека (той проблемой, которой философия интересовалась всегда, со времен Сократа), но именно проблемами личности.

Продолжают развиваться и классические философские школы. Появляются неокантианство, неогегельянство. Неоднократно звучит лозунг «назад к ...» — назад к Канту, назад к Гегелю, назад к Локку, назад к Гоббсу, назад к Декарту. Таким образом, возникают различные философские направления. Одно из них — феноменология, основанная Эдмундом Гус-

серлем в 10—20 гг. XX в. Это наиболее мощное философское направление классического типа, повлиявшее на становление множества других философских течений, прежде всего на экзистенциализм и на экзистенциальный психоанализ.

Для философии XIX—XXI вв. характерно резкое противопоставление христианству. Это объемлет множество философских течений, но отнюдь не все. Такие течения, как марксизм, фрейдизм, ницшеанство, открыто враждебны христианству. Позитивизм индифферентен к любой религии. Но возникают философские течения и явно христианской направленности. Это персонализм, неотомизм (католическая философия, одним из основателей которой является французский философ-богослов Этьен Жильсон), тейярдизм.

Велик интерес к социальным вопросам. Они поднимаются в марксизме, в философии Франкфуртской школы, в экзистенциализме, прагматизме.

Но мы увидим, что за обилием названий кроются старые философские проблемы. Может быть, какая-то мода на название, каждый философ мнит себя гением, создающим свое собственное философское учение, и норовит упрочить за ним какое-нибудь название. Но история распоряжается независимо от желания человека. Только история определяет, действительно ли это оригинальная философская школа или мотылек-однодневка.

2. Прагматизм. Фрейдизм и неофрейдизм

Прагматизм. Философы – прагматики представляли философию как практическую науку, которая призвана рассматривать утилитарные проблемы человеческого бытия. Согласно **У. Джеймсу** истинными являются лишь те положения, которые наиболее приспособлены к практической деятельности человека и человечества (Истина – это кредитный билет, который имеет силу только в определенных условиях). По мнению другого яркого представителя прагматизма **Д. Дьюи** для успешных познавательных действий человеку свойственно использовать множество методов. Следовательно, делает вывод автор, любая истина носит условный, договорный (конвенциальный) характер и определяется как полезность, живучесть идеи. Таким образом, в определенном смысле, прагматизм выработал в гносеологии иммунитет против догматизма и фундаментализма.

Прагматизм отвергает абстракции, спорные положения и неизменные принципы. Философия должна быть нацелена на удовлетворение потребностей и интересов реального человека. Различные виды деятельности должны рассматриваться в зеркале адаптации (приспособления) индивида к сложившимся условиям жизни. Как утверждает Дьюи, функция интеллекта состоит в том, чтобы устанавливать путь, каким могут быть созданы в будущем эффективные и выгодные отношения с объектами окружающего мира. Таким образом, стираются грани между практикой и теорией, верой и знанием; в итоге все сводится к приспособительному поведению. Именно в нем заключается основная функция интеллекта, который призван преобразовать неопределенную ситуацию в определенную.

Любые проблемы прагматизм решает с позиций утилитаризма: допустимо все то, что приносит пользу человеку. Естественно признаются определенные моральные рамки. Какие? На этот простой вопрос прагматизм чаще всего затрудняется ответить, поскольку по его установке любая моральная ситуация неповторима и каждый раз требует индивидуального подхода. Универсальной этики не существует, все этические проблемы носят открытый (т.е. – дискуссионный) характер.

Утилитарный подход прагматизм распространяет и на науку, понятия и категории которой отождествляются с инструментами действия, используемыми в зависимости от ситуации.

Это философское направление наряду с решением проблем познания и действия (практики) интересуется так же изучением поведения человека. С точки зрения прагматиков поведение детерминировано верой (готовностью действовать определенным образом), привычкой (устойчивой верой) и убеждениями (способом действия). Универсальным средством изменения мира и социума является изменение привычек.

Фрейдизм и неофрейдизм. Основы психоанализа как философской концепции заложены австрийским врачом-психиатром **Зигмундом Фрейдом** (1856-1939 гг.). Он много лет изучал запретные темы: секс, сны, грезы, жажда агрессии. Известно, что Фрейд предложил новый метод лечения неврозов, получившее название психоанализа. Возникнув в начале XX века в исследованиях Фрейда как психотерапевтическое направление, психоанализ соединил в себе и философские аспекты. Фрейд создал учение о роли бессознательного в жизни людей. По его словам «Человеческая психика состоит из трёх компонентов: бессознательное, предсознательное

и сознание». Предсознательное находится между сознанием и бессознательным. Бессознательное не может выражаться в словах, оно нечто психическое, требующее особые процедуры и технические приемы. Структура внутреннего мира состоит из трёх уровней:

1. Оно - сфера бессознательного, где буйствуют вытесненные влечения и страхи.

2. Я (Его) - разумная и рассудительная часть внутреннего мира, подчиняющаяся принципу реальности.

3. «Сверх Я» (Супер Его) - бессознательная инстанция морального контроля, содержащая культурные требования и ограничения влечений.

Это своего рода внутренний цензор. «Сверх Я» перехватывает агрессивные стремления людей и направляет их во внутрь, где преобразуются в совесть, которая терзает человека упреками за его несоответствие требованиям авторитета. А разумная часть внутреннего мира оказывается «несчастным я», так как находится в состоянии психического давления с двух сторон: с одной стороны, на него давят запретные влечения, а с другой - терзает представляющая «сверх Я» совесть.

Как известно, многие функции нашего тела, связанные с мозгом осуществляются бессознательно. Бессознательны некоторые наши желания и побуждения. Оно прорывается во снах, гипнотическом состоянии, лунатизме, в оговорках, описках. Это низшее бессознательное. Высшее связано с творчеством и проявляется спонтанно в интуиции, воображении, в скрытом вызревании идеи, образа.

Учение Фрейда связано с осмыслением сущности природы человека и культуры. В его основе лежит антагонизм природного начала в человеке, сексуальных и агрессивных импульсов бессознательного и культурного. З. Фрейд рассматривает культуру как некое средство, препятствующее удовлетворению сексуальных влечений. Люди становятся невротиками в результате прессинга культурных и моральных норм. Но благодаря культуре отвергнутые ей желания облекаются (сублимация) в социально-одобряемую форму. Такими формами являются религия и искусство. Последние - виды терапии, освобождающие человека от внутренних противоречий, порожденных присущими якобы человеку половыми влечениями (либидо). Фрейд считал себя материалистом и полагал, что все тайны бессознательного будут прояснены с помощью психо-

анализа. Выражал уверенность в том, что разум может возобладать над влечениями, несмотря на их мощь и силу.

Важное место занимают сексуальные инстинкты, но Фрейд преувеличивал их значение и сводил их к бессознательному. Он позднее, в работе «Неудовлетворенность в культуре» (1930 г.) приходит к выводу, что прогресс культуры ведет к уменьшению человеческого счастья и усилению чувства вины из-за растущего ограничения реализации природных желаний. Он сравнивал религиозные обряды с симптомом невроза и религию называл коллективным неврозом. Фрейдовская методология познания общественных явлений требует раскрытие лежащих в основе бессознательных механизмов, подавленных желаний и широко используется его последователями.

В одно время сексуальные идеи Фрейда получили широкое распространение среди молодёжи Франции. Маркузе - вождь бунта 60-70-х гг. XX в., преувеличивал значение секса и назвал свое движение сексуальной революцией.

Психоаналитика Фрейда имеет много сторонников и последователей. Один из его ближайших соратников **Карл Густав Юнг** (1875-1961 гг.) пришел к выводу о необходимости пересмотра ряда положений фрейдизма. Он считал недопустимым анализировать все проявления бессознательного лишь с точки зрения сексуальности. Они объясняются не только и не столько сексуальной активностью. Сколько существованием единого жизненного потока энергии, которая «растекается, преодолевая преграды, или оборачивается вспять под влиянием непреодолимых жизненных препятствий». Крупным представителем неофрейдизма был и **Эрих Фромм** (1900-1980 гг.). У Э. Фромма центральным понятием стал «социальный характер», в котором выражается совокупность фундаментальных потребностей человека. Одни из них обусловлены биологически, другие – детерминированы социальной средой.[1] Социальный характер складывается под воздействием общества, но изменение общества начинается с изменения социального характера (если социальный характер в новых условиях остается старым, то люди, обладающие им, будут стремиться воспроизвести прежнюю социальную структуру). Основным мотивом поведения челове-

[1] Фромм выделяет несколько типов социальных характеров, в зависимости от ориентации человека на продуктивные или непродуктивные межличностные отношения. Например, тип человека свободного, любящего, разумного, созидающего и т.д.

ка Фромм считал страсти. Страсти носят иррациональный характер, укротить их может только разум. Модернизацию общества на гуманистических началах Фромм сводит к изменению сознания и распространению новых форм психодуховной ориентации, которые эквивалентны религиозным системам прошлого.

Современный неофрейдизм (В. Рейх, К. Хорни, Г. Салливен) развивает идеи принципиальной необъяснимости человеческой деятельности, мистической сущности сексуальной свободы и негативного разума человечества, исключающего рациональность; общество неофрейдизм рассматривает как источник «всеобщего отчуждения», которое враждебно развитию личности. Так, по мнению К. Хорни основа мотивации поведения человека – «коренная тревога», которая возникает у ребенка из-за изолированности и беспомощности в потенциально враждебном мире. Эта тревога усиливается при недостатке любви и внимания со стороны родителей и окружающих людей. Чтобы подавить возникающие вследствие этого невротические конфликты человек использует защитные механизмы в виде определенных стратегий поведения (движение «к людям», «от людей», «против людей»). Салливен так же считает источником неврозов тревожность, возникающую в межличностных отношениях людей. Основная цель психотерапии Салливена - выработка защитных механизмов личности, обеспечивающих ее адекватное приспособление к окружающим (основным механизмом защиты личности выступает ее «система самости» – особая инстанция личности, предписывающая и запрещающая определенные образцы поведения в обществе в зависимости от конкретных межличностных ситуаций).

3. Позитивизм, эмпириокритицизм, неопозитивизм и постпозитивизм

Позитивизм, возникший в середине XIX века как самостоятельная философская концепция и затем распространившаяся как традиция, завоевал огромную популярность в среде представителей естественных наук. В настоящее время позитивизм (фр. positivisme, от лат. positivus - положительный) определяется как направление в методологии науки, объявляющее единственным источником истинного, действительного знания эмпирические исследования и отрицающее познавательную ценность философии как вида исследования. У Конта понятие «позитивный» означает реальное, фактически наличное, определенно утверждаемое, достоверное,

что с его точки зрения и отличает научное знание от всех других видов знания – религиозного, философского. В рамках позитивизма создается первая последовательная модель научного познания, поэтому его рассматривают как начало философии науки как особой сферы философского познания.

Позитивизм основывается на мировоззренческих идеях Просвещения о прогрессивном развитии человечества и определяющей роли науки в этом процессе. В своем развитии позитивизм оформился в особую традицию, основные принципы которой так или иначе связаны с этими идеями. Обычно выделяют три исторически последовательных этапа: первый, к наиболее значимым фигурам, которого относятся О. Конт, Д.С. Милль, Г. Спенсер; второй – махизм или эмпириокритицизм (Мах, Авенариус) и неопозитивизм (аналитический эмпиризм).

Основатель позитивизма **О. Конт** (1798–1857 гг.) представляет историю человечества как историю развития всего пространства духовой культуры, которая подобно организму проходит последовательно стадии детства, юности и зрелости. Стадии отличаются типами объяснений, которые используются людьми:

- первая – теологическая («фиктивная») На этой стадии состояния духа люди для объяснения явлений привлекают представления о различных сверхъестественных силах, поклоняются фетишам, придумывают богов как первопричинах вещей и явлений (политеизм), затем постепенно множество богов заменяется одним - Единым Богом, выступающим в роли главной первопричины (политеизм).

- вторая - метафизическая (философская). Люди по-прежнему стремятся постичь начало и первопричины вещей, но место сверхъестественных факторов занимают абстрактные сущности. Место Единого Бога занимает природа, которую Конт определяет как «смутный эквивалент универсальной связи».

- третья стадия - позитивная — единственной формой знания становится научное знание. «В положительном состоянии человеческий дух познает невозможность достижения абсолютных знаний, отказывается от исследования происхождения и назначения существующего мира и от познания внутренних причин явлений и стремится, правильно комбинируя рассуждения и наблюдения, к познанию действительных законов явлений, т.е. неизменных отношений последовательности и подобия. Объяснение

явлений, приведенной к его действительным предметам, есть опыты только установления связей между различными отдельными явлениями и несколькими общими фактами, число которых уменьшается все более и более по мере прогресса науки».[1] Таким образом, наука в отличие от философии не объясняет явления, а описывает связи фактов.

Основная идея закона трех стадий состоит в том, что все предшествующее развитие человечества представляет собой лишь предысторию современного состояния, подготовительный период для позитивного способа рассуждения.

Конт признает, что стадии могут сосуществовать, однако общая направленность развития обуславливает неизбежное вытеснение более зрелой стадией предшествующую. В соответствии с этим знание, пройдя метафизическую стадию, неизбежно должно освободиться от свойственной ей установки на поиски «конечных причин», спекулятивности положений и перейти в научную. Этот переход осуществляется для всех наук в зависимости от простоты их предмета.

В соответствии с этим Конт предлагает свою классификацию наук, разделив все науки на теоретические (абстрактные или общие и частные, описательные) и прикладные. Наибольший интерес представляет классификация абстрактных наук, расположенных Контом в ряд по степени простоты: математика и механика – астрономия (небесная механика) – физика – химия – биология – социология (социальная физика) Этот ряд отражает по Конту фактические отношения субординации между науками в общей системе: каждая последующая наука подразумевает предыдущую как свою необходимую предпосылку, однако ее содержание не сводится к ней. Последняя наука – (социология) наиболее сложная в иерархии наук основывается на законах биологии, но не сводится к ней, а должна учитывать модификацию этих закономерностей, вытекающую из взаимодействия индивидов. О. Конт ввел в употребление сам термин «социология» и заложил основы метода научной социологии в соответствии с общими установками «позитивного метода»: изучать законы наблюдаемых явлений, обосновывать свои утверждения ссылкой на факты, искать связи между фактами, а не заниматься философскими спекуляциями в поисках смысла истории.

[1] *О. Конт.* Курс положительной философии. – СПб., 1900. Т. 1. - С. 4.

Последователь и в то же время оппонент Конта по ряду вопросов, **Г. Спенсер** (1820–1903 гг.) выдвинул идею прогресса как эволюции – постепенного непрерывного изменения общества.

Общее с Контом – в понимании характера научного знания: наука не должна заниматься исследованием первопричин и первоначал, ибо здесь мы не можем знать ничего, так как это не наблюдаемо либо в силу того, что состоялось в прошлом, либо, лежит за пределами нашего восприятия вообще. Таковы, например вопросы, относящиеся к происхождению вселенной, проблемы, связанные с первопричинами природных процессов. Пытаясь ставить такие вопросы, наука мало чем отличается от религии, ибо не в состоянии использовать научный метод: наблюдение феноменов (явлений) и установление наблюдаемых связей между ними. «Последняя реальность» лежит за пределами возможностей науки, недоступна рациональному познанию и потому непостижима. Установив границы и возможности науки, Спенсер полагает, что задачей философии является обобщение их результатов на основе универсального принципа эволюции. Эту идею он выдвигает за семь лет до теории Дарвина, основываясь на работах Ламарка и Т. Бэра. Эволюция понимается им как «интеграции материи, сопровождаемой рассеянием движения, переводящей материю из неопределенной, бессвязной однородности в определенную, связную разнородность, и производящей параллельно тому преобразование сохраняемого материей движения». Все вещи имеют общее происхождение, но через наследование черт, приобретенных в процессе адаптации к окружающей среде, происходит их дифференциация; когда процесс приспособления заканчивается, возникает связная, упорядоченная Вселенная. В конечном итоге всякая вещь достигает состояния полной адаптированности к своему окружению, однако такое состояние неустойчиво. Поэтому последняя ступень в эволюции — не что иное, как первая ступень в процессе «рассеяния», за которым, после завершения цикла, вновь следует эволюция.

Наибольшую известность приобретает социологическая концепция Спенсера, в которой он прилагает свою теорию эволюции к развитию и функционированию общества, рассматриваемого как живой организм. Общества могут организовывать и контролировать свои собственные процессы адаптации, и тогда они развиваются в направлении милитаристских режимов; они также могут позволить свободную и пластичную адаптацию и тогда превращаются в промышленно развитые государства. Высшая

цель эволюции общества и главный критерий прогресса – установление гармонии между социально-экономическим развитием и развитием личности. Многие идеи Спенсера получили дальнейшее развитие в современной западной социологии, в частности, в различных моделях структурно-функционального подхода.

Появление второго позитивизма связано с реакцией на формирование неклассической физики и осознанием в связи с этим ограниченности механистического естествознания, основанного на классической механике Ньютона. Представители этого направления упрекали основателей позитивизма в недостаточной последовательности при отстаивании необходимости очищения науки от всех элементов метафизики. Опыт, являющийся единственной реальностью, сообщающей науке достоверность, нуждается в «очищении» на основе создания теории научного познания, усиливающей традицию эмпиризм.

Авенариус (1843–1896 гг.), назвавший свою философию эмпириокритицизмом (критикой опыта), рассматривал в качестве основной задачи философии в отличие от конкретных наук, которые совершают постоянное накопление опыта, очистить опыт от того, что к нему постоянно примешивается: ценностных и антропоморфных элементов. Последние особенно важны, ибо в самом опыте можно обнаружить допущения, которые искажают картину действительности, не являясь непосредственно данными ощущениями. С этой целью рассматриваются понятия «причина», «сила», которые не даны в непосредственном опыте, а служат лишь сокращенными выражениями для обозначения соответствующих ощущений.

Наиболее значимые достижения второго позитивизма связаны с именем **Маха** (1843–1896 гг.). Научное творчество Э. Маха охватывает широкий круг тем – от экспериментальной и теоретической физики до физиологии органов чувств и психологии. Эйнштейн писал о Махе: «По своим духовным запросам Мах был не философом, избравшим естественные науки объектом своих умозрительных построений, а естествоиспытателем, отличающимся разносторонностью своих интересов и упорством в работе, которому мог доставить огромное удовлетворение какой-нибудь частный вопрос, лежащий в стороне от всеобщего внимания». Сам Мах всегда возражал против того, чтобы его считали философом, однако, его концепция научного познания оказала и продолжает оказывать значительное влияние на современную эпистемологию.

Задачу последовательного освобождения опыта от метафизических спекуляций и связанных с ними философских проблем, Мах решает с помощью теории «нейтральных элементов». Исходным в этой теории является положение о том, что ощущения – начальный этап нашего познания. Весь внешний и внутренний опыт образуется из этих ощущений, образующих различного рода связи. Подобно тому, как свойства вещей проявляются в их взаимодействии (растворимость сахара проявляется во взаимодействии с водой, которое и фиксируется нашими ощущениями), комплексы ощущений фиксируют взаимодействие «нейтральных» самих по себе элементов. Взаимодействие с мозгом вызывает свойство «психическое», взаимодействие групп элементов между собой – то, что мы называем «физическим» Таким образом, «физическое» и «психическое» - это рядоположенные свойства, подобно тому, как сахар обладает свойством белизны и растворимости. Бессмысленно спрашивать, какое из свойств сахара первично, так же как и бессмысленно задавать вопрос о том, что первично – «психическое», «дух» или «физическое», материя. Подобные вопросы должны быть исключены из научного познания ввиду их бессмысленности.

Продолжая традицию понимания познания как фиксации связи наблюдаемых фактов, «комплексов ощущений», Мах формулирует знаменитый принцип «экономии мышления», в соответствии с которым основанием принятия той или иной концепции служит их простота, связанная с удалением всех элементов, не представляющих собой только описания наблюдений.

Третий этап развития позитивизма начинается с 20-х годов XX века в форме логического эмпиризма, развитого первоначально в работах Рассела, Карнапа, Витгенштейна и продолженного затем различными направлениями аналитической философии.

Логический эмпиризм отказывается от психологизма, свойственного второму позитивизму и сосредотачивает свое внимание на проблеме значения научных утверждений, которые должны быть эмпирически осмысленными, С этой точки зрения философия должна быть полностью элиминирована из системы содержательного знания и может претендовать только на роль деятельности по анализу языка с целью построения идеальных логических моделей осмысленного рассуждения и исключения всех псевдопроблем.

Процессом установления истинности и осмысленности научного утверждения является его верификация, т.е. сведение его к так называемым протокольным предложениям, образующим эмпирический базис науки. Предполагается, что это возможно осуществить с помощью редукции теоретических предложений к эмпирическим, которые фиксируют непосредственные результаты эксперимента.

Концепция логического эмпиризма довела до логической четкости основные идея позитивизма, обнажив все присущие ему противоречия. Позитивизм часто характеризуют как выражение «здравого смысла науки», что и объясняет его широкое распространение в среде представителей естествознания в конце XIX и первой половине XX вв. Фактически в рамках позитивизма сформировалась первая модель научного знания, так называемая, «стандартная концепция науки», в соответствии с которой:

Природные явления реально существуют и носят объективный характер, т.е. не зависят от воли и желания людей.

Основа науки – беспристрастное наблюдение фактов, которые служат фундаментом для формулировки законов природы – утверждений, обобщающих факты. Теория надстраивается над фактами, при этом одна теория может сменять другую. В целом можно говорить о кумуляции знания.

Надежность фактов гарантирована жесткими критериями, при этом можно полностью исключить влияние субъекта.

Содержание знания не зависит от социального контекста. Наука полностью автономна.

Внешняя убедительность и простота позитивизма, начиная с закона трех стадий, привлекли внимания к нему со стороны исследователей истории науки. Однако попытки приложения этой модели к реальной истории науки, осуществляемые на протяжении почти столетия, показали ее неадекватность. Так, знаменитый историк науки **П. Таннери** (1843–1904 гг.) на конкретном историческом материале убеждается, что на развитие науки помимо общего духовного состояния общества влияют другие факторы – экономические, политические. **П. Дюгем** (1861–1916 гг.) показывает, что научный факт не является фиксацией непосредственно данного наблюдения, а является сложной символической конструкцией, содержащей в себе теоретические понятия.

Второй этап в развитии сциентистских программ XX века начался с работ **Карла Поппера**, с самого начала выступившего с идеями пересмотра тематики, переформулировки проблем и исследовательской программы анализа научного знания. Критике был подвергнут принцип верификации, взамен которого Поппер выдвинул принцип фальсификации, т.е. критерием подлинного научного знания выступала теперь возможность его опытного опровержения - ученые должны признать принципиальную погрешимость своих построений, понять, что осознание своей «ошибки», критика есть подлинный двигатель научного прогресса.

В силу такой общей картины, на которую опирался новый подход, именно Поппер и его ученики подошли к признанию роли истории науки, к признанию того факта, что философия (или методология) науки в своих поисках должны быть коррелированны с тем, что знает история науки, поскольку только последняя представляет процессы научного изменения, процессы филиации идей и теорий, дает эмпирическую картину того, как происходила смена научных теорий (например, птолемеевская картина сменялась коперниканской, а ньютонова механика — теорией относительности). История науки не способна вскрыть закономерности и механизмы этого динамического процесса, однако философско-методологические построения как раз помогают их выявить.

Необходимость союза философии, методологии и истории науки становится необходимым элементом мировоззрения постпозитивизма, в рамках которого разворачивается дискуссия последователей К. Поппера (И. Лакатос, П. Фейерабенд) и его критиков (Т. Кун).

И. Лакатос предпринял попытку обосновать возможность рациональной реконструкции процесса развития научного познания, основываясь на фактическом материале истории науки. Реальные факты истории показывают, что «фальсификационизм» как необходимый принцип принятия научной теории в науке используется не часто. С его точки зрения ситуация, в которой работает ученый, определяется наличием в арсенале используемых им методологических средств структуры, состоящей из элементов разной гносеологической природы, которую Лакатос назвал научно-исследовательской программой. Основная борьба между различными концепциями осуществляется в рамках исследовательской программы, но в истории происходят и смены самих программ. Прогресс науки связан с принятием программы, которая может объяснить или предсказать наи-

большее число фактов. Программы могут достаточно долгое время сосуществовать друг с другом, поэтому научные революции в науке происходят достаточно редко и не играют особой роли в развитии науки.

Внутренняя и внешняя история науки соотносятся как рациональная реконструкция и опытное выявление достаточно случайных факторов, влияющих на развитие науки в ту или иную эпоху. Здесь можно говорить о выборе методологической нормативной концепции в зависимости от того, насколько большее число фактов реальной истории науки объясняет та или иная концепция. Таким образом можно говорить о историографическом критерии в методологии науки. Лакатос даже сформулировал принцип: «история науки — пробный камень методологических концепций»; «история науки без философии науки слепа, философия науки без истории науки — пуста».

Томас Кун (1922–1989 гг.) продолжает историческое направление постпозитивизма и с середины прошлого века становится одной из самых ярких фигур в философии науки.

Интерес к истории науки Т. Кун проявил еще, будучи аспирантом, специализировавшимся по теоретической физике. Его интересовала история становления физических теорий, и в этой связи оказалось важным проблемы психологического плана, разработкой которых он начал заниматься. В результате им был подготовлен курс лекций «в поисках физической теории», который он читал на протяжении 10-ти лет в Институте Лоуэлла в Бостоне. Впоследствии его заинтересовали вопросы, связанные с социологическими проблемами сообщества ученых различных специальностей, что и привело к основным идеям знаменитой работы «Структура научных революций», вышедшей в 1962 году. Эта книга явилась в определенном смысле поворотным моментом в вопросе соотношения теории и истории науки, убедительно доказывающей несостоятельность позитивистской традиции в понимании механизмов развития науки. Понятия «парадигма», «научное сообщество», «научная революция» прочно вошли в арсенал современных исследований в сфере науковедения.

В отличие от К. Поппера с точки зрения Т. Куна история науки представляет собой не непрерывную революцию, а последовательную смену двух периодов: периода «нормальной науки» и периода « научной революции», которые значительно более редки.

Возможность функционировать в режиме «нормальной науки» обеспечивает «парадигма». Парадигма (дисциплинарная матрица) в представлении Т. Куна – объединяющий фактор научного сообщества, задающий стандарты деятельности ученого, т.е. обеспечивающая не только единое представление о действительности в целом и о ее фрагментах в рамках предметной области конкретной науки, но и определенные методологические правила, и ориентиры деятельности. Понятие «парадигма» является ключевым в понимании характера историко-научного развития. Исходным моментом в процессе развития науки является допарадигмальный период. На этом этапе обсуждения и исследования осуществляются в рамках большого количества, школ, направлений, различающихся своими взглядами, системой понятий, методами исследования действительности. Борьба школ как правило заканчивается принятием одной концепции, победившей в конкурентной борьбе. В рамках историографической концепции Т. Куна процесс исторического развития науки представляет собой последовательность смены парадигм, который является сутью научных революций. История науки, таким образом, не есть последовательной «линейное» накопление знаний, как это утверждалось в традиции позитивизма, являет собой соединение эволюционного процесса («нормальная наука») осуществляющегося в рамках парадигмы и процесса революций – коренной перестройки концепций, методов, правил исследования и т.д. При этом принятие новой парадигмы не есть процесс рационального выбора, а обусловлен обстоятельствами социально-психологического плана. Наука в своем историческом развитии - это сменяющие друг друга состояния, между которыми невозможно установить соответствия. Идея «несоизмеримости» наиболее уязвима в позиции Т. Куна, вызвавшая наиболее острые дискуссии.

Другое значимое понятие Т. Куна – понятие «научное сообщество». В нем отражается характеризующая науку черта коллективности деятельности, представление о науке как системы совместной деятельности ученых.

Понятия «нормальная наука» и «научная революция» соотносимы между собой и отражают общий ход научного развития. «Нормальная наука» - это наука, в которой ученый, работая в рамках парадигмы, всегда может получить результат, принимаемый научным сообществом, т. к. его деятельность в целом обеспечена стандартами. Фактически работа в пе-

риод нормальной науки – это работа по решению головоломок при четкой уверенности в наличии гарантированного результата. Период научной революции вызревает в недрах нормальной науки и осознается учеными как неспособность старой теории решать традиционные задачи.. Это время, когда формируются новые концепции, вступающие в конкуренцию со старыми, время выбора, при котором ученые должны решить вопрос о принятии новых представлений и новых правил «игры». Критерии выбора с точки зрения Куна в достаточной степени неопределенны и поэтому период научной революции, как показывает история науки, является наиболее драматичным в функционировании научного сообщества.

Основная критика концепции Т. Куна связана с его представлением о «нормальной науке» и научных революциях, которые с трудом можно использовать для анализа реальной истории науки.

4. Феноменология. Герменевтика

Феноменология. Особое место в современной философии занимает феноменология, или учение о феноменах, связанное с именем немецкого мыслителя Эдмунда Гуссерля. Феноменология во многом определила появление и развитие ряда философских учений современности. Ведущую роль в формировании феноменологии сыграли работы Гуссерля «Логические исследования» и «Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии», в которых он сформулировал основные положения последней философской системы XX века, после которой философствование утратило свою систематичность.

Феноменология трактуется Гуссерлем как философия, превратившаяся в «строгую науку» благодаря использованию аппарата чистой логики и математики. Как наукоучение философия должна решить вопрос об объективности познания, а также объяснить, как возможна научная теория. Гуссерль указывает на такие признаки научного знания, как очевидность, достоверность, всеобщность, общезначимость, обязательность. Он уделяет особое внимание характеристике истины как цели научного познания. Но в отличие от классической традиции, ставящей знак тождества между истинным и познанным, Гуссерль считает, что любые положения, в том числе и научные, не познаются, а «переживаются» как абсолютно обязательные. Истина не познается, она «переживается». Потому получается, что истина - это не соответствие содержания знания и объективных

закономерностей и не осознание содержания знания, а осознание обязательности этого знания. Для Гуссерля важны абсолютная принудительность истины, ее регулирующий эффект.

По Гуссерлю, внешний мир не может быть предпосылкой науки, т. е. основанием истинного знания, по той простой причине, что истина не определяется соответствием содержания знаний внешнему миру. Наука вообще лишена «внешней» детерминации, вследствие чего основания истины следует искать в самом сознании. Потому Гуссерль ставит перед собой задачу - исследование человеческого сознания и обнаружение в нем внеопытных и внеисторических структур, обеспечивающих его реальное функционирование и совпадение с идеальными значениями, выраженными в языке и психологических переживаниях. Он ищет в сознании те инвариантные (устойчивые) характеристики, которые делают возможным акты познания объекта. По убеждению Гуссерля, философ должен изучать не объекты, а то, каким образом эти объекты познаются субъектом. А это значит, что действительной и очевидной основой науки является сознание, Гуссерль определяет свою феноменологию как строгую науку о «чистых» принципах сознания и знания.

Возможность обнаружения и описания интенциональной, т. е. направленной на предмет, жизни сознания становится исходным пунктом феноменологии как философского учения. Другая значимая идея - это идея неразрывности и взаимной несводимости сознания и предметного мира. Отказ от любых непроясненных предпосылок выступает существенной характеристикой феноменологического метода.

По мнению основоположника феноменологии, основным методом обнаружения и выявления «чистого» сознания является метод «непосредственного погружения в его поток», а также использования «прямой» интуиции, «непосредственного усматривания сущности». Феноменологический метод - это выявление и описание поля непосредственной смысловой сопряженности сознания и предмета, поля, горизонты которого не содержат в себе скрытых, не проявленных в качестве значений сущностей. Для обозначения процедур феноменологического метода, благодаря которым совершается переход от натуралистической установки к феноменологической, Гуссерль вводит понятия «эпохе» и «феноменологическая редукция».

Эпохе - это воздержание от суждений по поводу того, что является внешним по отношению к сознанию, а феноменологическая редукция, в первую очередь - устранение идеи объективности существования мира в качестве предмета философского анализа, а также исключение естественнонаучных знаний о мире и суждений о самом сознании. При этом Гуссерль не оспаривал существования внешнего мира и не утверждал существование мира лишь в сознании человека. Он просто «заключал этот мир в скобки», т. е. воздерживался от суждений, имеющих отношение к реальности этого мира. А это значит, что феноменологическая редукция - это обращение сознания к пониманию самого себя, своих действий и их содержания, к своим глубинным основам. Феноменологическая редукция должна подготовить сознание к «созерцанию сущностей», т. е. постижению смысловых связей, очистив его от всякого эмпирического содержания и вынося за скобки вопрос о существовании внешнего по отношению к сознанию мира. Посредством редукции Гуссерль последовательно «выносил за скобки» все данные опыта, суждения, оценки, пока сущность не становилась «чистой» и интуитивно осознаваемой.

Сознание, по Гуссерлю, не субстанционально, не замкнуто в самом себе, оно интенционально, т. е. направлено на предмет. Сознание всегда есть осознание чего-либо, потому интенциональность является отличительной особенностью, сущностью всех актов сознания. Предмет находится не в сознании, а «напротив» сознания, выступает как его коррелят (соответствие). Но это не реальный, существующий вне сознания предмет, а предположение самого сознания. Сознание направляет свою деятельность на такой предмет и наполняется «предчувствием» этого предмета. Тем самым все акты сознания получают предметное содержание, а сознание задает смысл и значение объекту.

В контексте идеи интенциональности сознания проясняется и понятие «феномен». Для Гуссерля феномены - не явления чего-то внешнего в сознание, а первичные смыслы предметов, представленные в «чистом» сознании, данности сознания, через которые оно демонстрирует себя как реальность, так смысловое содержание. Феномен присутствует в сознании лишь благодаря процедуре наделения его определенным смыслом, а также интенциональности самого сознания, которая и определяет сущность сознания. Активность сознания в виде интенциональности, по Гуссерлю, выступает смыслообразующей деятельностью, результатом которой является

«жизненный мир». Понятие «жизненный мир» используется Гуссерлем для обозначения мира в его значении для человека. Мир, который мы обнаруживаем в сознании, является интерсубъективным миром, пересечением и переплетением объективированных смыслов, развертыванием субъективности в историческом процессе.

Итак, феноменология предстает перед нами как учение о бытии сознания, которое не сводимо ни к практической деятельности, ни к иррациональному потоку бытия, ни к бессознательному, ни к знаковым системам, ни к логическому или лингвистическому анализу. В то же время феноменология имеет точки соприкосновения практически со всеми философскими течениями Новейшего времени. Наиболее значительное влияние феноменология Гуссерля оказала на экзистенциальную философию.

Герменевтика. Из всех современных философских концепций герменевтика имеет самую долгую предысторию. Ее название происходит от имени бога Гермеса, посланника богов и толкователя их воли. В христианской теологии так называли искусство толкования Священного писания. Особое значение метод герменевтики приобрел в период Реформации, когда умение понимать и интерпретировать текст библии стал насущной необходимостью каждого верующего протестанта.

Как самостоятельная дисциплина светского характера герменевтика оформляется в работах **Шлейермахера** (1768–1834 гг.) и **Дильтея** (1833–1911 гг.). Шлейемахер рассматривал герменевтический метод как способ понять и повторить акт авторского творчества, анализируя текст. Для Дильтея герменевтика становится средством решения важнейших теоретико-методологических проблем социальных и гуманитарных наук («наук о духе»). Герменевтика для него - это попытка дать последовательное гносеологическое и методологическое обоснование «наук о духе» как наук понимающего цикла, принципиально отличающихся от естествознания, что не учитывается в концепциях позитивистски ориентированной социологии.

В своем учении о мировоззрениях, т.е. о способах отношения людей к жизни и ее проявлениям в религии, искусстве и философии Дильтей выделил три типа мировоззрения: натурализм, представителями которого является англо - французский позитивизм, идеализм свободы – немецкий романтизм и объективный идеализм в лице немецкой классической философии. Его собственное мировоззрение можно представить как сплав все-

го самого перспективного, заключенного в них: от позитивизма нетерпимость к абстрактным, оторванным от опыта построениям, от романтизма – обостренное внимание к личностному началу, от немецкого идеализма – историчность. Пафос позитивизма вдохновлял его в борьбе с метафизикой, однако позитивизм и научность в отличие от многих современников для него не были синонимами. Он видел ограниченность позитивистского идеала и не принял позитивистской абсолютизации метода естественных наук.

Целью Дильтея становится, как пишет один из его учеников, «воскрешение великих замыслов Гегеля – вскрыть структуру духовного мира как самобытной действительности, в которой социально-исторические факты нашли бы свое место и вместе с тем свою связь, допускающую их историческое и систематическое изучение.

Поскольку дух в соответствии с концепцией Гегеля внутренне структурирован, он содержит возможность познания, которое в этом случае оказывается пониманием. Это понимание - прочтение и интерпретация духа во всем – в камне, звуках музыки, юридических установлениях, жестах, словах, текстах любого характера. Понимание текста как «объективации жизни» отдельного творческого индивида возможно при условии понимания духовного мира соответствующей эпохи, что в свою очередь предполагает понимание оставленных этой эпохой «объективаций жизни». Понимание, родственное интуитивному проникновению в жизнь, Дильтей противопоставляет методу «объяснения», применимому в «науках о природе», имеющему дело с внешним опытом и связанному с конструирующей деятельностью рассудка.

Установление правил интерпретаций и составляет по Дильтею герменевтики как искусства интерпретации текстов. Важнейшим при этом оказывается понятие герменевтического круга. Герменевтический круг: характеризует процесс понимания, связанная с его цикличностью. Различные модификации герменевтического круга связаны с осознанием взаимообусловленности объяснения и интерпретации с одной стороны и понимания – с другой. Для того, чтобы нечто понять, его необходимо объяснить и наоборот.

Во времена Дильтея герменевтика не получила еще широкого распространения. Она становится самостоятельной дисциплиной у **Гадамера** (1900–1989 гг.), который предал ей значение не только философского ме-

тода, но и самого философствования как такового. Предметом философии герменевтики является не только гуманитарные науки, но вся совокупность человеческого знания о мире и бытии человека в нем. Понимание – способ существования познающего, действующего и оценивающего человека. Понимание как универсальный способ освоения человеком мира конкретизируется Гадамером как «опыт» Действительность не только (теоретически) познается, но и (жизненно-практически) «испытуется» человеком – «опыт искусства», «опыт истории» Основные механизмы формирования опыта заложены в языке. Язык задает исходные схемы ориентации человека в мире, предваряя его схватывания в понятиях. Главное для Гадамера – показать обусловленность рефлективно-теоретического освоения мира допредикативными формами знакомства с ним. В качестве основной такой формы Гадамер выделяет «предрассудок» -полемика с философией Просвещения, провозгласившей своей целью очищение Разума от предрассудков. Истина не есть характеристика познания, а характеристика самого бытия. Понимание текста предстает как экзистенциальное событие человеческой жизни (Исходный пункт – онтологический характер герменевтического круга), понимание всегда является «истолковывающим», а истолкование – «понимающим»; понимание возможно лишь в качестве «применения» - соотнесения содержания текста с культурным и мыслительным опытом современности. Интерпретация текста, таким образом состоит не в воссоздании первичного (авторского) смысла, а в создании смысла заново.

Лингвистическая природа философии обнаруживается, по Гадамеру прежде всего в ее диалогическом характере. Однако диалог не ограничен языковым общением двух лиц. Диалогический характер приобретает также отношение между исследователем, или интерпретатором, и предметом исследования. Интерпретируемый текст рассматривается как ответ на какой-то вопрос, восстановление которого необходимо для того, чтобы иметь возможность понять сам текст. «Логика наук о духе является логикой вопроса» - утверждает Гадамер, а весь мир нашего опыта имеет фундаментальный лингвистический характер. Именно в открытии «герменевтического измерения» мира сам Гадамер видит свою основную заслугу.

5. Современная западная религиозная философия

В рамках постклассического философствования на Западе огромное значение приобретает религиозная философия. Наиболее значительны

здесь – неотомизм (Ж. Маритен, Ж. Жильсон, П. Тейяр де Шарден) и теология протестантизма (Р. Бультман, П. Тиллих, Э. Блох и др.)

Неотомисты как влиятельнейшее течение современной западной религиозной философии возрождает в новых условиях идеи Фомы Аквинского.[1] Ставя своей задачей обоснование истин католической веры, неотомисты стремятся совместить научное знание и религиозное откровение, здравый смысл и догматы Священного писания. Главными проблемами современного неотомизма становятся проблема бытия бога как творца и проблема бытия человека как высшего творения бога. В своих философских построениях неотомизм исходит из принципов креационизма (творческая роль Бога в создании мира), гносеологического дуализма (непротиворечие веры и разума), теодицеи (оправдание Бога как абсолютного добра), провиденциализма (понимание исторического процесса как божественного замысла, цель которого – спасение человечества и Царствие божие на Земле).

Философия, по мнению неотомистов, – мост, соединяющий науки с теологией. Если теология (учение о боге) нисходит на землю, то философия (учение о мудрости) стремится подняться к божественному. Понятие «теология» и «философия» не исключают друг друга, хотя теология и занимает высшую ступень в иерархии наук. В силу этого теология выходит за рамки существующих представлений. Предложенный Фомой Аквинским и его последователями принцип гармонии веры и разума предполагает, что религиозная вера и знание суть различные пути постижения Бога, который открывается естественным образом через познаваемый разумом сотворенный мир и сверхъестественным образом – через Откровение, божественное слово. Рациональное знание ценно, потому что оно позволяет более полно понять истины Откровения. По мнению неотомистов, несоответствие выводов науки догматам веры свидетельствует только о неправильном ходе рассуждений, приводящем к естественным заблуждениям. Впрочем, есть и догматы, при постижении которых обнаруживается ограниченность философии и тем более науки. Таковыми являются догматы Боговоплощения, воскресения, троичности Бога, которые постигаются только путем божественного Откровения. В этом смысле теология, по мнению Маритена, является в одно и то же время и вершиной рациональ-

[1] Идеи Аквината (томизм) сегодня вновь привлекают интерес и возрождаются в форме неотомизма, получая статус официальной философии Ватикана.

ного знания, доступного человеку, и нерациональным сверхразумным знанием, тождественным вере.

Заметное место в религиозной философии католицизма занимает антропологическая проблематика. Большое внимание уделяется вопросам нравственности и морали, общечеловеческим ценностям. Философские этические поиски должны направлять, в конечном счете «светом Веры». Стремясь к благу, личность обретает добродетель. Источник веры, согласно доктрине неотомизма, – божественное откровение.

Основные проблемы, решаемые протестантской теологией XX века – греховность человека, ограничивающая его возможности, проблемы культуры (соотношение христианства и культуры, судьбы европейской культуры и европейского человечества, эсхатологическая перспектива культуры). Так, согласно Тиллиху идеалом культуры становится «теономная» культура, все формы которой пронизывает и направляет присутствие Безусловного (т.е. Бога). Осуществление «теономии» культуры (в противовес еще господствующей на Западе автономной – бездуховной культуры) знаменует поворотный момент истории – «кайрос». Смысл истории связывается Тиллихом с такими моментами - «кайросами», когда Бытие (Бог) открывается человеку.

Радикальная теология конца XX века (Бонхоффер, Альтицер и др.) переосмысливает протестантские идеи в связи с трансформацией религиозного сознания. Здесь рассматриваются новые понятия «мертвого Бога», «секулярной теологии», «религиозного сексизма» и др. Радикальная теология представляет человека как «совершеннолетнее существо» (Д. Бонхоффер), призванное быть партнером Бога и нести ответственность за управление секулярным обществом. Идеи радикальной теологии основываются на сведении божественного к человеческому; верить в Бога здесь означает «принимать и утверждать самого себя как целостность». Развитие идей радикальной теологии связано так же с «феминистской теологией», выступающей против «андроцентристского» (ставящего в центр мужчину) мира, и эсхатологическими концепциями (Э. Блох), истолковывающими открытость человека миру, открытость Богу, способность преобразовывать действительность.

6. Экзистенциализм

Философия существования (экзистенциализм - от позднелат. exixtentia — существование) была в XX в. одной из самых распространенных и влиятельных социальных концепций. Процесс ее возникновения и оформления растянулся на несколько десятилетий. Теоретические истоки экзистенциализма весьма обширны и уходят вглубь XIX в. К ним относятся: религиозно-мистическое учение С. Кьеркегора, иррационализм и нигилизм Ф. Ницше, интуитивизм А. Бергсона, взгляды Н. Бердяева и Л. Шестова, феноменологические концепции. В самом экзистенциализме выделяются две ветви: религиозная, которую представляли К. Ясперс, Г. Марсель, М. Бубер и атеистическая - М. Хайдеггер. Ж.-П. Сартр, А. Камю. Обе эти ветви различаются по ряду позиций. Близки к экзистенциализму были и позиции выдающегося испанского философа и писателя Х. Ортеги-и-Гассета.

Экзистенциализм в целом как современное философское течение содержит ряд принципиальных черт. Он подвергает критике рационалистическую картину мира, которая забывает о личных чувствах и переживаниях, ценностях и идеалах, которые в решающей мере определяют поведение человека. Практически все экзистенциалисты подвергали критике классическую философию за признание человека существом, полностью зависимым от объективного мира. По их мнению, сущность человека не может находиться вне человека, в биологической природе или общественных отношениях. Такой подход к человеку, по убеждению экзистенциалистов, лишает его уникальности, неповторимости, растворяет человека в природных или же социальных процессах.

Философия экзистенциализма в качестве своего основного понятия оперирует экзистенцией, или человеческим существованием. Главные свойства, или модусы, этого существования: страх, совесть, забота, отчаяние, неустроенность, одиночество и др. Человек осознает свою сущность не в обычной, будничной обстановке, а в особых пограничных ситуациях (война и другие бедствия), на грани жизни и смерти. Только тогда, прозревая, он ощущает свою ответственность за все то, что происходит в окружающем его мире.

Одним из основоположников немецкого экзистенциализма был **Мартин Хайдеггер**. Одновременно он был приверженцем и феноменологии, будучи учеником его основателя Гуссерля, был привержен и феноме-

нологии. Среди его работ можно выделить «Бытие и время», «Сущность истины», «Что такое философия?», «Путь к языку» и др. Поскольку философа более всего занимал фундаментальный вопрос о бытии, который он исследовал всю свою творческую жизнь, его учение можно отнести и к наиболее известным в области онтологии, т.е. учениям о сущем. Но ядром проблемы бытия он считал вопрос о существовании человека. Коренную проблему экзистенциальности человека философ рассматривал через призму отношения «истины бытия к существу человека».

Философия существования Хайдеггера предполагала включение человека в его общественную среду, определенную историческую эпоху. Хайдеггер указывал на «бытие-в-мире» как интерпретацию экзистенции, основополагающую черту человечного человека, homo humanus. Однако бытие бросило сущего человека в «заботу». Следовательно, мир «есть просвет бытия, в который человек вступает своим брошенным существом». Субъективное бытие человека оказывается одиноким, неустроенным.

Другим видным представителем экзистенциализм в Германии был **Карл Ясперс**, чьи работы «Экзистенциальная философия», «Философская вера», «Смысл и назначение истории» и др. приобрели особенную популярность. По убеждению Ясперса, философия должна заниматься поисками смыслов, прояснением экзистенции, ибо только в этом случае она позволяет преодолеть ограниченность, с одной стороны, анонимного научного рационализма, игнорирующего мораль и религию, с другой, иррационализма, который ориентируется на чувства и опьянен витальностью. Даже современные науки о человеке изучают человека наряду с другими предметами, выводя экзистенцию «за скобки». Человек же уникален, уникальна и истина: Я и есть моя истина. Философская истина укоренена в индивиде, единичной экзистенции.

Проясняя экзистенцию, философия одновременно устанавливает ее историчность. Все имеет свое начало, свой подъем и конец, ничто не вечно, все истощается и угасает, экзистенция тоже. Человечество в целом есть жизненный процесс. И оно «растет, достигает расцвета, стареет и умирает... Из аморфного материала, близкого к природе человечества, формируются культуры как исторические образования, которым свойственны закономерность развития, жизненные фазы, начало и конец».

Однако, в отличие от Шпенглера, полагавшего, что история обнаруживает некие замкнутые циклы в развитии сменяющих одна другую цивилизаций, Ясперс подчеркивает: человечество имеет единое происхождение и единый путь развития. Начало общей истории человечества относится ко времени, называемой им «осевой эпохой». Это период между 800 и 200 гг. до н.э. Именно в это время человечество пробудилось к новому мышлению, философскому мышлению. Это время рождения философской веры.

Философская вера отличается от религиозной, своей значимостью для всех людей, а не только для верующих. Философская вера находится как бы на границе между религией и наукой. С одной стороны, она нуждается в некоторой доле разума, с другой стороны, она не разделяет убеждение в безграничных возможностях человеческого познания. Философская вера должна служить противоядием против рационализма и возникающих на его основе утопий. Она должна объединить всех людей.

Во Франции экзистенциализм представлял **Жан-Поль Сартр**, философ, писатель, искусствовед, общественный деятель. Автор ряда философских работ: «Бытие и Ничто», «Воображение», «Экзистенциализм — это гуманизм», «Критика диалектического разума» и др. Присущий экзистенциальной философии антропологизм получил у Сартра специфическое обоснование и развитие. Он чрезвычайно остро, даже болезненно реагировал на порожденное буржуазной индустриальной цивилизацией отторжение массы людей от общества и государства, их растущее отчуждение от культуры. Серийное машинное производство породило всеобщую стандартизацию и усредненность, а «священный принцип» частной собственности создал «частичного индивида», плененного вещами. Поэтому экзистенциальная антропология направляется против закабаляющего человека вещизма.

Сартр разработал концепцию, согласно которой человек должен быть в центре философских исследований, а его свобода, внутренний субъективный мир стать главным предметом экзистенциального учения. Отвергая все упреки о том, что экзистенциалисты указывают на темные стороны человеческой жизни и ущербность психологии личности, Сартр формулировал исходные принципы и особенности философии существования. Противопоставляя ее материализму, который ведет к рассмотрению людей как предметов, философ писал, что экзистенциализм — «единст-

венная теория», придающая человеку достоинство, единственная теория, которая не делает из него объект ... Мы именно и хотим создать царство человека как совокупность ценностей, отличную от материального царства».

Отличая, далее, экзистенциализм от рационалистических воззрений, Сартр подчеркивает, что мы постигаем себя перед лицом другого, и другой так же достоверен для нас, как мы сами. Он отмечает, что другой человек необходим для моего существования так же, как и для моего самопознания. Обнаружение моего внутреннего мира открывает мне в то же время и другого, как стоящую передо мной свободу. Таким образом, «открывается целый мир, который мы называем интерсубъективностью. В этом мире человек и решает, чем является он, и чем являются другие».

Данному тезису Сартра придается в экзистенциализме особенно большое значение. Концептуально он формулируется так: «существование предшествует сущности». Разъясняя его, Сартр констатировал: «Это означает, что человек сначала существует, встречается, появляется в мире, и только потом он определяется». Человек становится таким, каким он по свободному выбору сделает себя сам. Нет никакой изначальной природы человека, как нет и Бога, который бы ее задумал. Таков первый принцип экзистенциализма. Определяя себя, будучи ответственным за свою судьбу, человек ответственен и за всех других людей. Но он не может выйти за пределы человеческой субъективности. В этом глубинный смысл экзистенциализма.

Видным представителем французского атеистического экзистенциализма был и **Альбер Камю**, автор известных философских работ «Миф о Сизифе», «Бунтующий человек» и др., антифашистского романа-притчи «Чума». Как философ и деятель культуры, он испытывал глубокое разочарование в том, как развивается история, в каком направлении движется прогресс, что происходит с судьбами миллионов людей разных стран. Его социальный пессимизм существенно отразился на трактовке всей совокупности философских вопросов, относящихся к человеку, его экзистенциальности. Тематика самоубийств и убийств, бунтов и террора надолго определила направления творчества философа и писателя. Нередко она сопровождалась отходом от ставших традиционными канонов философии существования.

Камю изложил свое понимание человеческого бытия следующим образом: «Есть лишь одна по-настоящему серьезная философская проблема - проблема самоубийства. Решить, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить, - значит ответить на фундаментальный вопрос философии». Все остальное ему представлялось второстепенным, в том числе и то, какие измерения имеет мир, какими категориями руководствуется разум. Названную им проблему он рассматривал в рамках рассуждений о смысле жизни в условиях господствующего в мире абсурда и ежедневной омерзительной скуки, безотрадного существования. «Сам по себе мир просто неразумен, и это все, что о нем можно сказать».

Абсурд в равной степени зависит от человека и от мира. Пока что это единственная связь между ними. Абсурд скрепляет их так прочно, как умеет приковывать одно живое существо к другому только ненависть. И в этом состоянии абсурда нужно жить. Критически относясь к тезису Кьеркегора о том, что человека от пустоты и отчаяния спасает сознание, Камю негативно высказывался и о самой философии существования, как она сложилась к началу 40-х гг. XX века. «Я решусь назвать экзистенциальный подход философским самоубийством». Это движение мысли, которым она «отрицает самоё себя и стремится преодолеть себя с помощью того, что ее отрицает. Отрицание и есть бог экзистенциализма. Точнее, единственной опорой этого бога является отрицание человеческого разума». Человек разучился надеяться. Ад настоящего сделался его царством. Завтрашнего дня нет. И отныне «это стало основанием моей свободы... Исходная тема экзистенциальной философии сохраняет всю свою значимость. Пробуждение сознания, бегство от сновидений повседневности - таковы первые ступени абсурдной свободы».

В книге Камю «Бунтующий человек» в центре философского анализа оказывается бунт личности. Выводя из своего философского кредо - человеческого абсурда - три следствия: бунт, свободу и страсть, мыслитель сопрягает их в нечто целое, единое. Человек прибегает к бунту из-за того, что вокруг него творятся убийства, несправедливость, беззакония, готовятся и развязываются бесконечные войны, государственный террор. Трагедия философии состоит в том, что она все это пророчествует и оправдывает. Бунтующий человек всему, что его окружает, говорит, наконец, «нет». Это реакция раба, всю жизнь повиновавшегося «господским распоряжениям».

Метафизический бунт как восстание человека против своего удела и против всего мироздания оспаривает конечные цели человека и Вселенной. Исторический бунт выражен в революциях с их стремлением реализовать свободу. Однако приходит время, когда справедливость требует временного отказа от свободы. «И тогда революция завершается большим или малым террором». Бунт охватывает и искусство, так как революционеры и реформаторы изгоняют красоту, враждебны искусству, устраивают над ним судилище. Так было и в революционной Франции, и в России. «Нам нужно расстаться с этой эпохой», - писал Камю. В очистительном бунте, наконец-то, должен родиться подлинный человек. Таким был своеобразный, до предела социологизированный и идеологизированный экзистенциализм Камю, развившего в XX веке многие идеи иррационализма, волюнтаризма и нигилизма своего известного предшественника философа-бунтаря Фридриха Ницше.

Мировоззренческие взгляды экзистенциалистов получили разную оценку со стороны других западных философских школ, в центре которых изучение человека. В 70-80-е годы XX в. влияние экзистенциализма как самостоятельного философского течения стало заметно ослабевать, уступая место другим направлениям современной социально-философской мысли.

7. Структурализм и постструктурализм

Задача, которую изначально поставили перед собой структуралисты, – преодолеть описательность в философском анализе, поставить философию на строго научную основу с использованием точных методов естественных наук, включая формализацию, математическое моделирование, компьютеризацию. В качестве образца для философских и культурологических исследований используется лингвистика (Фердинанд де Соссюр разработал структурный метод, который применяется для изучения разных сфер жизни человечества – в частности, культуры). Акцент ставится на исследование форм, в которых протекает духовная культуротворческая деятельность человека, всеобщих схем и законов деятельности интеллекта. Эти всеобщие формы обозначены понятием структуры (совокупность отношений, которые остаются устойчивыми на протяжении длительного исторического периода и действуют как бессознательные механизмы). В качестве таких структур или знаковых систем рассматриваются мифоло-

гия, религия, язык, обычаи, традиции и пр. Например, К. Леви-Строс в качестве структур изучает бинарные оппозиции (природа-культура, растительное-животное, правое-левое, мужское-женское, жизнь-смерть), считая, что все установления социально-культурной жизни (браки, мифы, ритуалы и т.д.) основываются на этих подсознательных структурах. В работах Леви-Строса разрабатывается так же идея сверхрационализма, которая постулирует тезис о том, что с развитием культуры должна установиться гармония чувственного и рационального начал, утраченная современной европейской цивилизацией, но сохранившаяся на уровне первобытного мифологического мышления.

К основным принципам структурализма можно отнести установку на синхронизм (одновременное исследование явлений), акцент на структурности изучаемых явлений, рассмотрение языка как сложной иерархической системы, где каждый элемент получает значение не сам по себе, а в контексте языковой структуры.

Постструктурализм стремится преодолеть неисторизм ряда философских школ, выявить и проанализировать противоречия, возникающие в ходе познания человека и общества, с помощью языковых структур. Так, Р. Барт рассматривает проблемы анализа языка как «бытия смыслов», текста как пространства, в котором спорят разные (враждебные) виды письма и языка. М. Фуко говорит о свободе человека как понимании и использовании языка (довлеющей структуры). В европейской истории он вычленяет три эпистемы, основывающиеся на соотношении «слов» и «вещей» и перипетий языка в культуре. Ж. Лакан анализирует культуру через призму бессознательного, развивая мысль о сходстве или аналогии между структурами языка и механизмами действия бессознательного. Основными понятиями постструктурализма становятся «децентрация» (выявление и разоблачение основных оппозиций в разных областях социальной жизни: например, центр – периферия, власть – подчинение), «детерриторизация» (ориентация на поиск свободных социальных пространств, находящихся вне контроля власти, т.е. материальных зон бытия человека и культуры), а так же «деконструкция» (интеллектуальная стратегия, позволяющая обнаружить репрессивную логику государства и власти в любых социокультурных феноменах, представленных как текст).

Постструктурализм в своей проблематике и внимании к анализу языковой и текстовой реальности сближается с философствованием постмодернизма.

8. Философия постмодернизма

Термин «постмодерн» используется для обозначения как специфики культуры второй половины XX века, так и философской мысли. Его представители - Ж. Лакан, Ж. Деррида, Ж. Батай, Ж. Делез, Ж. Бодрийар, М. Фуко, Р. Барт, Р. Рорти и др. Справочники по философии характеризуют творчество этих мыслителей, не прибегая к термину «постмодернизм», что свидетельствует об отсутствии устоявшейся традиции в его употреблении. Барта, Лакана и Фуко считают представителями французского структурализма, Рорти относят к аналитическому направлению американской философии, Деррида объявлен творцом философии деконструкции, а в творчестве Батая обнаруживают элементы сюрреализма, экзистенциализма и структурализма. Все это говорит о том, что постмодернизм складывался под влиянием многих интеллектуальных и культурных течений: от прагматизма, экзистенциализма, психоанализа до феминизма, герменевтики, аналитической философии и пр. Специфично то, что постмодернистская мысль двигалась «по краям» названных философских течений, не принадлежа полностью ни одному из них.

Существование философии постмодернизма как фрагментарного, пограничного, несистемного духовного феномена объясняется не только тем, что среди ее представителей нет концептуального единства, но и тем, что они выступают против философии как особого вида интеллектуальной деятельности, имеющей свою специфику и единые основания. Постмодернисты подчеркивают историчность философского мышления, «смерть философии» в ее традиционном понимании. Они исходят из того, что философия как самостоятельный жанр духовного творчества со строго заданными границами в виде «вечных» философских вопросов окончательно исчерпала свои возможности, переросла свои прежние рамки.

Сторонники постмодернизма не просто предлагают изменить технику и процедуру философского анализа, они предлагают вообще переосмыслить роль, место и статус философии в культуре. Философия не должна более претендовать на роль научной дисциплины, поскольку, в отличие от науки, она не имеет преемственности проблем и прогресса в их реше-

нии. Философия не может быть определителем того, какая из областей культуры (мораль, искусство, религия и т.д.) более адекватно представляет действительность. У нее нет преимущества перед остальными культурными сферами. Если философия хочет сохраниться, она должна разомкнуть свои границы и соединиться прежде всего с искусством, став при этом «искусством мышления».

Ж. Делез показал, что специфика постмодернистского философствования заключается, прежде всего, в признании существования событий и смыслов, принадлежащих автономной поверхности, не сводимой ни к глубинным субстанциям, ни к высоким идеям. Понятие «поверхность» (резома) является главным в постмодернистском философском словаре. В истории философии чаще всего философская работа мыслилась как «движение навстречу высшему принципу, определяющему само это движение, как движение самополагания, самоисполнения и познания». Поэтому философствование было тесно связано с моральным очищением, с аскетическим идеалом. Объявив любовь к мудрости главной целью своей жизни, философы с помощью мысли судили жизнь с позиций высших ценностей: божественного, истинного, прекрасного, благого и т. д. По мнению Делеза, высшие ценности - это «тяжести и груз», которыми философы после Сократа «добровольно и утонченно» поработили себя на века. Такой образ философа доминировал в истории, пока Ницше не сформировал иной образ философа, отвергающего диктат высших идеальных ценностей и разума.

Ориентиром для философа ницшеанского типа становятся не идеальные сущности, а потаенные глубины, склонность странствовать «по запретному». Разум обозначил границы «запретного»: это, прежде всего, инстинкты, секс, безумие, бессознательное, тюрьма, инцест, людоедство и др. Ницше был уверен, что его философия «некогда победит» в силу того, что в ней дан «долгий опыт» его личного «странствия по запретному», опыт утверждения инстинкта, а не разума в качестве творческой силы. Но, по мнению Делеза, Ницше так и не вышел за пределы предложенной ими парадигмы философствования: он, как и классики, исходил из необходимости осудить «поверхность», но только «с новой точки зрения - взгляда из глубины». Делез утверждает, что историческое время этих двух образов философа, сформированных Платоном и Ницше, прошло. Возник некий третий образ, связанный с переориентацией мысли, которая в своих рас-

суждениях больше не опирается ни на высоту идей, ни на глубину инстинктов (и других «запретных» субстанций). Низвергаются идеи не только как верховные причины, но и как абсолютные глубины, спрятанные в телах и мыслях. Там, где нет ни глубины, ни высоты, господствует самодостаточная и автономная «поверхность».

Третий образ философа, считает Делез, не является абсолютно новым: античные киники и стоики дали образцы мысли, не признающей ни глубины, ни высоты. Они учили, что всё в мире является смесью тел, проникающих «друг в друга мельчайшими частицами через незримые поры», и не существует ни трансцендентной, ни имманентной высшей меры, которая позволяла бы оценивать эти смеси в понятиях «лучше-хуже». Все равноценно в мире, а потому не существует иерархии ценностей: нет «верха» и «низа», морального и аморального, высокого и низкого. Каннибализм, инцест, безумие - это такие же события, как трезвость, целомудрие. Все дозволено. Героем стоической мысли, по мнению Делеза, является Геракл, который «всегда соотнесен с тремя сферами: адской бездной, звездной высотой и поверхностью земли». Но только на поверхности земли он «миротворец и путешественник», на земле он ведет «сражение на два фронта»: против адских чудовищ глубины и астральных чудовищ высоты. Его стихия - поверхность; глубина и высота для него нонсенс. Для философов «третьего» образа только «поверхность» имеет ценность, только на поверхности появляется смысл, который задается теми, кто пишет на ней, как можно писать по «запотевшему стеклу». Постмодернисты отбросили все основания бытия, а также отказались от употребления всех обосновывающих эти основания понятий - Бог, душа, Я, внешний мир и т. д. Они признают власть локальных беспорядков и случая, видят себя в одном ряду не с религией и наукой, а с политикой и искусством. Апология случайного - главный мотив постмодернистского философствования.

Философы-постмодернисты являются представителями номиналистической культуры. То, что выражено в слове, предложении, не существует вне последнего, ни одно описание мира - ни научное, ни философское, ни религиозное, ни политическое и т. д. - не является точной репрезентацией мира, каков он сам по себе. В этом и заключается главный смысл демаркации (установления границ). Постмодернисты не только встали на эту позицией, но и заявляют, что идея такой репрезентации лишена всякого смысла. В итоге сформировалось убеждение, что человече-

ский познавательный опыт заранее проструктурирован языком, который не связан с действительностью, а потому любое знание есть исторически обусловленный результат языковой и социальной практики людей.

Исходя из номинализма, философы-постмодернисты отказываются признавать значимость гносеологической проблематики в том ее виде, в каком она была заявлена в рационалистической философии. Так, **Р. Рорти** утверждает, что истины вовне нет, что она принадлежит высказываниям и потому «там, где нет предложений, нет и истины». Мир не говорит. Говорим только мы на языке, который сами же и сотворили. Языковые тексты имеют отношение только к другим текстам (и так до бесконечности). Они не имеют никакого основания (ни божественного, ни природного) вне языка. Тексты включены в языковую игру, и невозможно говорить об «истинном» их смысле, что обрекает на провал все попытки отыскать истину.

Традиционное утверждение, что «истина - это соответствие реальности», Рорти называет «истертой и обесценившейся метафорой». Он отстаивает позицию, согласно которой, истина не открывается, а создается в процессе говорения и написания текстов. Здесь Рорти солидарен с позицией философов-аналитиков, которые считали, что только предложения могут быть истинными. Вслед за Витгенштейном он отказывает языку в способности быть посредником репрезентации (представительства) или выражения и тем самым не признает правомерности субъект-объектной модели, согласно которой, язык человека связан, с одной стороны, с его сознанием, а с другой, с внешней действительностью.

Как и прагматики, Рорти считает истину свойством «лингвистических формообразований, предложений». Он предлагает философии отказаться от прежней гносеологической проблематики, связанной с поиском сущности, истины, способов адекватной репрезентации содержания мира в языке, от традиционного представления, что есть какой-то один язык, который человечество может использовать для общения с миром, язык, соответствующий реальности. Интуицию об истине следует «вырвать с корнем» из философии – таков главный тезис Рорти. Заявив, что не существует никакой, а тем более одной-единственной истины, постмодерн, по сути, признал господство в культуре принципа: «Все возможно!» Разрушены все иерархии, все становится равноценным: оккультизм, колдовство, естественные науки и т. д.

Постмодернизм обвинил законодательный разум в формальном следовании патернализму, в присвоении права опекать всю культуру. Вина разума и в том, что он «унифицировал истину насилием», использовал приемы, к которым традиционно прибегали церковь и государство. Одна из задач постмодернистов - сломить многовековой диктат законодательного разума, показать, что его претензии на познание истины есть гордыня и ложь, которые разум использовал для оправдания своих тоталитарных притязаний. Так, **Ж. Деррида** характеризовал европейский идеал «полного овладения истиной» как проявление агрессивности и сексуальности. Истина, по его мнению, имеет фаллоцентристскую окраску, и «мужчина-ученый делает то же самое, что мужчина-любовник: он срывает покрывало, завесу с женщины-природы, получая удовлетворение своих желаний».

Отказав в правах законодательному разуму, постмодернисты оставили за ним функцию интерпретации (толкования) текстов, переориентировали его с поиска трансцендентальных оснований знания на сиюминутную, земную, повседневную практику. Основания знания стали искать не в глубинах и высотах метафизики, а в повседневной коммуникации, общении, диалоге, т. е. в сфере обыденного мышления, суверенитет которого был восстановлен. Обыденное мышление, в отличие от научно-теоретического, не использует категории «истина», «сущность», «субстанция», «причина» и др., не ставит метафизических вопросов о «первых причинах» или «последних основаниях бытия», не тяготеет к большим обобщениям и глубоким теориям. Оно просто хочет знать, что, где, когда и как происходит. Его мир - мир фактов.

Основные принципы философского постмодернизма таковы: объективная сущность - это иллюзия: истина неоднозначна, множественна; обретение знания есть бесконечный процесс пересмотра словаря; действительность не есть данность, она формируется под воздействием человеческих желаний и поступков, ориентацию и мотивировку которых нельзя до конца объяснить, а следовательно, невозможно предсказывать и контролировать; конструкций реальности может быть сколь угодно много, и ни одна из них не является окончательно истинной; человеческое познание не отражает мир, а интерпретирует, истолковывает его и ни одно истолкование не имеет преимуществ перед другими и т. д. Из этого следует, что

философский постмодернизм ориентирован на гносеологический и эпистемиологический релятивизм.

Постмодернисты считают, что логика и грамматика искажают мысль, диктуя ей правила и нормы оформления в порядок. Там же, где мысль находится в становлении, где еще нет диктата логики и грамматики, мысль движется в стихии случая, игры, неопределенности, анархии, и ее выражение в слове нош случайный характер. Философия, таким образом, превращается постмодернистами в разновидность литературы, метод философии усматривается «в создании нового образца лингвистического поведения».

Анализируя ситуацию, сложившуюся в современном научном познании и науке в целом, представители философского постмодернизма предлагают свой вариант ее понимания. По их мнению, реальность в силу своей фрагментарности не только не поддается практическим преобразованиям, но и не может быть адекватно осмыслена и систематизирована, поскольку нельзя создать теоретическую систему, из которой реальность «не выпадала бы», в которую бы она полностью вмещалась. Как считает **Ж. Бодрийар**, это происходит уже потому, что событие всегда предшествует теории, последняя же неизбежно отстает, появляясь тогда, когда само событие стало уже другим. Постмодернисты особое внимание обращают на тот факт, что для изучения открытых систем, каковыми являются природа, общество, экономика, политика и т. д., не подходят теории «закрытого» типа, созданные на основе традиционной логики и системы понятий со строго фиксированным смыслом. Поэтому для построения «открытых теорий» необходимы принципиально новые понятия, иной стиль мышления, новые правила интеллектуальной деятельности.

Постмодернисты стремятся передать остроту переживаний, которые испытывает человек, сталкиваясь с кризисом основ западной цивилизации. Данная ситуация характеризуется тем, что ценности присутствуют в культуре, но они больше не ориентируют личность в ее повседневной жизни, поскольку в самой системе ценностей распались взаимосвязь, иерархичность, система соподчинений. По этой причине нет и целостного постижения мира, целостного мировосприятия, есть только ощущение разорванности, разрозненности индивидуального опыта. По мнению Делеза, такое состояние общественного сознания можно назвать коллективной шизофренией. Этому состоянию предшествовала коллективная паранойя,

которая содержала в себе интегративную основу, первоначально в виде протестантской этики, а позже в виде технократической системы ценностей.

Человек вообще не может жить, не имея смысловых оснований для своего бытия. В поисках этих смысложизненных ориентиров человек обращается к культурным образцам минувших эпох и обнаруживает, что ни один из них сегодня не подходит, поскольку ничего не гарантирует, не обеспечивает душевный покой и гармонию, не дает целостной картины мира. Обращение к культуре оборачивается скольжением по ее поверхности, своеобразной игрой. Человек помимо своей воли оказывается в ситуации невозможности и бессмысленности выбора, поскольку выбор не способствует решению проблем, которые перед ним встали. Ситуация осложняется тем, что сам выбор происходит не в рамках готовой иерархии ценностей, а идет одновременно с определением и выстраиванием такой иерархии. В этом случае человек может доверять только своим оценкам. За человека никто не преодолеет его социальный кошмар, поскольку последний преодолевается не сообща, а поодиночке. Что делать человеку в такой психологически сложной ситуации? Прежде всего, следует формировать ироническое отношение ко всему происходящему. Что касается идеологии, то следует безразлично принимать и ее саму, и то, что она дискредитирует.

Таким образом, философы-постмодернисты выразили мировоззрение, свободное от веры в Бога, науку, истину, человека и его духовные способности. Они интеллектуально осмыслили ситуацию разочарования во всякого рода квазибожествах, и пришли к убеждению о бессмысленности поклонения человека чему-то или кому-то. Предложив способ жизни, где все, начиная от языка и кончая формами совместного общежития, лишается бытийного основания и объявляется продуктом случая и времени, постмодернисты сформировали интеллектуальную культуру, смысл которой - окончательное разбожествление мира.

* * *

В целом современная западная философия, представленная различными течениями и направлениями, существенно противопоставляет себя классическому философствованию, основанному на требовании познания объективной сущности природы и человека для их разумного преобразо-

вания. Неклассическая философская традиция, какие бы проблемы она не исследовала, на каких бы позициях – сциентистских или антисциентистских - она не стояла, исходит, прежде всего, из реального субъективного человека. Можно сказать, что для неё проблемы науки, сознания, общества – это лишь грани философской антропологии, философского осмысления человека как «экзистенции» и личности.

ГЛАВА 10. ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ

1. Исторические особенности и основные этапы развития русской философии

Вплоть до конца XIX – начала XX века отечественная философская мысль не сформировалась в органически целое. Однако она уже представляла собой не просто рядоположение разных, не связанных между собой национальных культур, но становящуюся систему, специфическую национально-региональную целостность. Многовековая общность исторического бытия в рамках одного государства, влияние русской и мировой культуры привели к возникновению в развитии национальных культур народов России общих для всех этих культур черт.

Русская философия представляет собой оригинальное образование мировой философской мысли. Возникнув в Киевской Руси в процессе ее христианизации, она развивалась в контексте русской культуры, отражая ее историческое своеобразие.

Русской философской мысли присущи некоторые общие признаки:

- во-первых, отечественная философия тесно связана с общественно-политической деятельностью, с художественным и религиозным творчеством. Отсюда публицистический характер многих философских работ, авторы которых – общественные деятели, писатели, ученые;

- во-вторых, отечественная философия не занимается специально разработкой теоретико-познавательной проблематики, познание становится предметом изучения в связи с проблемами бытия – в этом видят онтологизм русской философии;

- в-третьих, особое внимание уделяется проблеме бытия человека, в этом плане отечественная мысль антропоцентрична;

- в-четвертых, с проблемой человека тесно связаны социально-исторические проблемы: проблема смысла истории, места России во всемирной истории. Русская философия историософична;

- в-пятых, русская философская мысль этически ориентирована, о чем свидетельствует нравственно-практический характер решаемых ею проблем, большое внимание к внутреннему миру человека.

Развитие русской философии принято делить на следующие этапы:

1) период зарождения древнерусской философии и раннехристианской философии Руси;

2) философия периода татаро-монгольского ига, становления и развития централизованного русского государства (Московской Руси и России);

3) философия XVIII века;

4) философия XIX века;

5) русская и советская философия XX века;

6) отечественная философская мысль конца XX – XXI веков.

2. Развитие русской философии в XI–XVIII веках

Первой крупной эпохой русской философии является период XI–XVII веков, типологически соответствующей эпохе средневековья в западно-европейской культуре. Первым древнерусским философом можно считать киевского митрополита **Иллариона** (XI век), который в своей богословско-исторической концепции обосновывал включенность «русской земли» в общемировой процесс торжества божественного «света» (Христа) над «тьмой» язычества. Своеобразным собранием практической философии является «Поучение» князя **Владимира Мономаха** (нач. XII в.), где дан этический кодекс поведения мирян. Главным итогом развития древнерусской философской мысли оказалась выработка принципиально новых, в сравнении с дохристианскими, представлений о мире как творении бога, о человеческой истории как арене борьбы божественной благодати и дьявольских козней, о человеке как двойственном существе, состоящем из бренного тела и бессмертной души. В XIV в. сильное влияние на русскую мысль оказал исихазм (исихия (греч.) - безмолвие) – религиозное движение, включавшее в себя монашескую практику безмолвной («умной») молитвы, учение о взаимодействии бога и мира и целостную концепцию человека. Один из крупнейших представителей исихазма – **Григорий Палама**, византийский мистик XIV в. Противопоставляя Бога и мир, исихазм понимал мир как несотворенную энергию. Веру в Бога необходимо дополнить постижением энергии мистическим опытом, соединением души и энергии. Исихазм оказал влияние на крупнейшего представителя движения «нестяжателей» **Нила Сорского** (1433–1508 гг.) и философа XVI в. **Максима Грека** (1470–1556 гг.); влияние исихазма прослеживается и в последующем развитии русской философской мысли, в ее склонности к мистико-интуитивному познанию. Борьба западных и восточно-христианских влияний отразилась в ересях XV–XVI в., в борьбе

«нестяжателей» и «иосифлян», когда, с одной стороны, в «Монастырском уставе» Сорского утверждалось о несовместимости приобретения собственности с монашеским обетом, с другой - игумен **Иосиф Волоцкий** (1439-1515 гг.) в книге «Просветитель» отстаивал неприкосновенность монастырской собственности, что в конце-концов привело к церковному расколу XVII в., ставших значительными событиями в истории отечественной духовной культуры.

Первые философские сочинения на Руси были во многом подражательными. В них продолжались традиции древнегреческой философии, а также неоплатонизма, пришедшего на Русь уже из Византии. Основные проблемы древнерусской философии: расшифровка скрытых значений слов, премудрость Божия, вопрос о правде в жизни человека, богопознание и его сущность, борьба добра и зла в природе и в человеке, ответственность человека за зло, идея божьего блага и мировой гармонии и др.

Конец XV – начало XVI веков принесли в Московскую Русь традицию «политической философии» не без влияния сочинений Ал Газали и Моисея Маймонида (Филофей, И.С. Пересветов, Ермолай-Еразм, А.М. Курбский, Юрий Крижанич, Максим Грек).

Второй крупной эпохой в историческом становлении русской культуры является период с конца XVII по первую четверть XIX века. Она открывается реформаторской деятельностью Петра I, нацеленной на европеизацию России. Оригинальные поиски русской философской мысли в этот период связаны с именами М.В. Ломоносова, Г.С. Сковороды, М.М. Щербатова и А.Н. Радищева. Все они в той или иной степени осуществляли синтез античной (языческой) и христианской культур, опосредуя обращение к Древней Греции и Риму традицией истолкования античности западноевропейским Ренессансом и тяготевшей к классицизму культурой Просвещения.

Выпускник Московской академии **Михаил Васильевич Ломоносов** (1711-1765 гг.) прошел курс обучения в Марбургском университете, где профессором философии был Хр. Вольф. Будучи глубоким и всесторонним ученым-естествоиспытателем, Ломоносов трудился в сфере практически всех гуманитарных наук, создал основы «корпускулярной философии», основанной на атомизме. В ней он видел возможность примирения научного и религиозного объяснений мира. Природа, по Ломоносову, не нуждается в божественном вмешательстве. Несмотря на то, что Ломоно-

сов высоко ценит достоинство разума, он отделяет мир разума от мира веры, хотя они и находятся в согласии («Правда и вера суть две сестры родные»). Ломоносов – деист. Его учение знаменует появление в России светской натурфилософии.

Противоположный путь философствования представлен выпускником Киевской академии **Григорием Саввичом Сковородой** (1722-1794 гг.), целиком сосредоточившийся на проблеме смысла и цели человеческого бытия в мире. Его источники – Библия, патристика и платоническая философия. Г.С. Сковороду, пропагандировавшего свое религиозно-философское учение в Харьковской, Белгородской и Курской губерниях, называли «странствующим университетом». В центре его философии – человек как микрокосмос. Сковорода выделяет три мира: макрокосмос, микрокосмос (человек) и мир символов (Библия), связывающий большой и малый мир, идеально выражающий их в себе. Веря в безграничную возможность познания мира, он убежден в том, что источником мысли является сердце. Учение Сковороды характеризуют как «мистический символизм», оно предваряет философию славянофилов XIX в.

Рационализированный вариант христианского платонизма представлен князем **М. М. Щербатовым** (1733-1798 гг.). Он выдвинул ряд аргументов в пользу бессмертия души, характерных для европейской деистической философии.

Наиболее глубоко и фундаментально эту проблему рассмотрел первый русский революционер **Александр Николаевич Радищев** (1749-1802 гг.). Основываясь на идеях французских просветителей: теории общественного договора, естественного права, приоритета закона, Радищев критикует самодержавие и крепостное право. Философское кредо Радищева сформировалось также под влиянием французских философов-просветителей Руссо, Гельвеция, Дидро, Гольбаха. Вместе с тем, Александр Николаевич сумел так аккумулировать в своем философском творчестве их идеи, что во многом является самобытным и оригинальным мыслителем своего времени. Наиболее полно его взгляды раскрываются в произведении «Путешествие из Петербурга в Москву», где он размышляет о философии, праве, морали, бытовых проблемах, о воспитании, об искусстве и литературе. Здесь же Радищев обосновывает идею о желательности и неизбежности революции в России. За революционный пафос «Путеше-

ствия…» Радищев был осужден на смертную казнь, замененную затем ссылкой в Сибирь.

Предельно полно свои философские идеи мыслитель изложил в трактате «О человеке, его смертности и бессмертии», написанной в 1792 г. в сибирской ссылке. В нем он дает «картину человека», акцентируя включенность человека в систему природных связей и закономерностей при одновременном подчеркивании его способности видеть во всем и в самом себе присутствие бога. Затем он воспроизводит известные ему доказательства смертности души; после этого приводит доводы в пользу бессмертия души. Не сумев материалистически объяснить происхождение «мыслительной способности», Радищев дополняет материалистическое учение традиционным религиозно-философским.

Таким образом, к началу XIX в. в русской философии усваиваются основные идеи западной философии, оформляется ряд областей философского знания. Однако, процесс становления собственно русской философии еще не завершился.

3. Русская философия XIX века

Третья эпоха русской культуры и соответственно философии берет начало со второй четверти XIX века с восстания декабристов, с рождения русской классической литературы (Н.М. Карамзин, А.С. Пушкин), а вместе с ней и национальное русское самосознание, определяющее свою основную тему как тему специфичности, особой миссии и судьбы русского начала в мировой истории. В этом контексте и возникает третья историческая форма русской философии, отличающаяся, с одной стороны, наибольшей оригинальностью, а с другой стороны – более тесной соотнесенностью с западноевропейской философией XVII–XIX веков. Решающую роль в становлении этого этапа оригинальной русской философии сыграла немецкая классическая философия, прежде всего учение Шеллинга, позднее – Гегеля, проникавшие в Россию в первые десятилетия XIX в. Именно философия Шеллинга явилась одной из составных частей творческого синтеза, в результате которого начинается новый период в истории отечественной философии. Здесь обнаруживается русский вариант философии Просвещения и позднеромантическая философская традиция шеллингианства и неолейбницианства, неокантианство, неогегельянство и позитивизм.

Весомый вклад в становление русской философии внесен декабристами, в чьих сочинениях рассматривались проблемы движущих сил исторического процесса, социальной структуры и ее развития, роли личности в истории и др. Философские воззрения декабристов были достаточно разнообразны и противоречивы. Среди них встречались убежденные материалисты, придерживавшиеся атеистического мировоззрения. Другие, склоняясь в основном к материализму, не отвергали полностью идею Бога. Их можно считать материалистами-деистами. Третью группу составляли глубоко верующие люди.

Якушкин Иван Дмитриевич (1796–1857 гг.) отстаивал материалистическую точку зрения, отвергал религию и божественное откровение, был решительным противником идеалистической философии. Сохранились его работы: «Записки И.Д. Якушкина», «Что такое жизнь?». **Борисов Петр Иванович** (1800–1854 гг.) был незаурядно образованным человеком, всесторонне изучил и высоко ценил французских просветителей XVIII в., внимательно следил за научными достижениями в области естествознания, сочинял стихи и прозу, в ссылке переводил с французского труды Вольтера и Гельвеция. Материалистические взгляды П.И. Борисова отражены в статье «О возникновении планет», вышедшей в Санкт-Петербурге в 1827 г. **Николай Александрович Крюков** (1800–1854 гг.) изучал физику, историю, математику, различные военные науки. В философии видел средство, призванное помочь устроить жизнь людей на разумных началах, а ее цель видел в служении людям и обществу. Его взгляды отражены в работе «Философские записи».

Разногласия декабристов по вопросам государственного устройства и политической власти тесно переплетались с вопросами философскими и мировоззренческими. В своем отношении к теории познания они опирались на достижения современного естествознания, а их социально-политические взгляды формировались под влиянием всего опыта, накопленного в процессе развития наук о человеке и обществе. Материалистические взгляды декабристов формировались в основном под влиянием английского и французского материализма, теорий естественного права и общественного договора.

Этот период связан с оформлением первых философских течений западников и славянофилов. Различие между ними – прежде всего по вопросу о путях исторического развития России: западники видели будущее

России в следовании Западной Европе, высоко оценивали деятельность Петра I; славянофилы, напротив, обвиняли Петра в нарушении органического развития России, которая обладает культурным своеобразием; они считали, что отечественная культура требует создания православной философии. Основные идеи, появившиеся в русской культуре в результате этого: роль русского народа в истории, его «негосударственность» и его приверженность общине, православной религии, место науки в социальном прогрессе, соотношение «героев» и «толпы» в историческом процессе и др. Различия есть и по вопросам онтологии и теории познания, но в 30–40-е годы XIX в. расхождение еще не было глубоким.

Проблемное поле русской философии XIX века распадается на три сферы: «познания», с основной оппозицией «вера - знание»; «действия» с основной оппозицией «аполитизм - революционаризм»; «ценностей» (нравственности), с основной оппозицией «альтруизм - эгоизм». В каждой из сфер присутствует альтернативная ориентация на определенный «идеал» или «тип». В сфере познания это идеал рациональности (духовности), задаваемый либо религией, либо наукой. В сфере действия - идеал социальности, представляемый либо монархией, либо демократией (в вариантах: либерализм, социализм, анархизм). В сфере ценностей – идеал человека, определяемый либо с помощью некоторых форм коллективности (государство, народ, община, церковь), либо посредством личностных атрибутов (разумность, нравственность, чувство, природа человека). Таким образом, русская философия предстает как многообразие философских доктрин, систем, школ и традиций, организованных вокруг двух «полюсов – «философии тотальности» (целостности, коллективности) и «философии индивидуальности».

У истоков этой специфичной, оригинальной русской философии XIX века стоит **Петр Яковлевич Чаадаев**[1] (1794-1856 гг.), завершивший свой цикл из восьми «Философических писем» (на французском языке) к нача-

[1] П.Я. Чаадаев родился в дворянской семье, учился в Московском университете, не окончив его, ушел добровольцем в армию в 1812 году. В 1821 году вышел в отставку, путешествовал в Европе, где завязал знакомства с Шеллингом и другими европейскими мыслителями. В конце 20-х годов написал трактат «Философические письма» (8 писем). После опубликования первого письма Чаадаев был «высочайше» объявлен сумасшедшим и посажен под домашний арест. Он много писал, но до конца жизни ничего не печатал. Большинство его работ издано после смерти. «Философические письма» (6 из 8) были опубликованы только в 1935 году.

лу 30-х годов XIX в. Они заключают в себе зародыш основной проблематики последующей русской философии. Критикуя Гегеля, используя трансцендентальную эстетику Канта, Чаадаев определенно разделяет замысел «позитивной философии» Шеллинга. Основной философский интерес Чаадаева падает на сферу познания и ценностей.

Чаадаев – религиозный мыслитель, считавший, что история направляется Божественным провидением. Руководящая роль католической церкви соответствует провидению, потому Западная Европа достигла больших успехов в осуществлении христианских начал. Чаадаев в этом отношении – западник. Россия – ни динамичный Запад, ни малоподвижный Восток, она как бы выпала из всемирной истории, провидение ее оставило. Россия существует как бы для того, чтобы преподнести миру какой-то серьезный урок. В дальнейшем Чаадаев изменяет свою оценку исторической роли России, но им была сформулирована первая оригинальная тема русской философии.

Если Чаадаев пытался сочетать ориентации «философии тотальности» (примат религиозности) с ярко выраженной установкой «философии индивидуальности» на самоценное личностное Начало, то в начале 30-40-х гг. XIX в. философские течения стали тяготеть к одному из полюсов, что привело к становлению культурно-исторической альтернативы «славянофильство - западничество».

Движение в сторону «тотальности» выразил Владимир Федорович Одоевский, построивший историсофскую схему, согласно которой человечество проживает стадии «поэзии», (первобытность), «веры» (индия и Египет), «знания» (Античная Греция). Одоевский приходит к выводу, что «человек должен окончить тем, чем он начал; он должен свои прежние инстинктуальные познания найти рациональным образом; словом, ум возвысить до инстинкта». Это возвышение невозможно без религии, которая, прививая смирение «самоуверенной науке», оказывается стимулом человечества.

Исторически первую разновидность этой философии представили славянофилы (И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, К.С. Аксаков, Ю.Ф. Самарин, И.С. Аксаков). Их философские построения тяготеют к полюсу «тотальности». Православие трактуется ими как фундамент мировоззрения и познания, обеспечивающий возможности гармонизации всех способностей человека в едином «цельном знании». Монархия – идеальная форма

социума, предохраняющая общество и народ от политических и формально-юридических отношений, от революционного насилия. Крестьянская община выступала в их схеме как идеальный «нравственный мир», внутри которого только и возможен подлинно нравственный субъект, гармонично сочетающий личностное и коллективное начала.

Иван Васильевич Киреевский (1806–1856 гг.) творчески синтезировал идеи патристики и философии Нового времени (прежде всего, Шеллинга). Особое внимание он уделяет вопросу об отличии духовной культуры («просвещения») России и Запада. Киреевский отмечает следующие различия: культура Запада унаследовала от Рима индивидуализм и рационализм, отсюда преобладание там эгоизма и рассудочного познания. Результат рационализма – анализ, «самовластвующий рассудок – эта логическая деятельность, отрешенная от всех других познавательных способностей». На Руси, напротив, сохранились общинная собственность, союз государства и церкви, «живое и цельное зрение ума». Нужно развивать начала православной культуры и противопоставить их «разлагающемуся» Западу.

Односторонний характер западной культуры критиковал также **Алексей Степанович Хомяков** (1804–1860 гг.), религиозный философ и богослов. Родился в старинной русской дворянской семье и 1822 г. закончил физико-математическое отделение Московского университета. В ранний период своего творчества Хомяков испытал влияние идей Отцов Церкви, был хорошо знаком с современными ему религиозно-философскими произведениями. Говоря о чисто философских влияниях, следует отметить немецкую литературу и философию эпохи романтизма. Круг научных интересов Хомякова был широк и разнообразен: он изучал философию и богословие, историю и экономику, эстетику и лингвистику. Соединяя православие и философию, Хомяков пришел к мысли, что истинное познание недоступно отдельному рассудку, оторвавшемуся от веры и церкви. Такое знание ущербно и неполно. Только «знание живое», основанное на Вере и Любви, может открыть истину. Хомяков был последовательным противником рационализма. Основу его теории познания составляет принцип «соборности». Соборность – есть особый вид коллективизма. Это церковный коллективизм. С ним как духовным единством связан интерес Хомякова к общине как социальной общности. Мыслитель защищал духовную свободу личности, на которую не должно покушаться

государство, его идеал – «республика в области духа». Позднее славянофильство эволюционирует в направлении национализма и политического консерватизма. Хомяков не сумел создать целостной философской теории, но ему удалось сформулировать наиболее важные идеи русской религиозно-философской мысли второй половины XIX в.: соборности, «цельности знания» («живознания»), миссии России во всемирно-историческом процессе. Все эти идеи получили дальнейшее развитие в метафизике всеединства В.С. Соловьева и его последователей.

Среди западников выделяются два направления: либеральное (В.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин) и революционно-демократическое (В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский, Д.И. Писарев, Н.А. Добролюбов). Второе направление более значительно, его влияние на революционные процессы в России огромно.

В полемике и борьбе со славянофильством складывалась русская «философия индивидуальности». Т.Н. Грановский, М.А. Бакунин, В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.А. Добролюбов - философы светские, тяготевшие к материализму и атеизму. Они связывали западническую ориентацию с идеей революционного преобразования общества. На формирование их философских воззрений оказывали влияние Шеллинг, Гегель и Фейербах. **Виссарион Григорьевич Белинский** (1811–1848 гг.) использовал диалектику Гегеля для критики самодержавия и церкви. В то же время он критикует Гегеля за недооценку значения личности: «…судьба субъекта, индивидуума, личности важнее судеб всего мира…».

Крупнейший философ революционно-демократического направления – **Александр Иванович Герцен** (1812–1870 гг.). В «Письмах об изучении природы» он первым в отечественной философии применил диалектику Гегеля к толкованию природы. Позднее он отошел от учения Гегеля. Постепенно нарастает его скептицизм. Разочаровавшись в цивилизации Запада после революции 1848 г., Герцен начал сомневаться в разумности истории, подчеркивал алогизм исторического процесса, роль случайности и личности в истории. Одновременно усилился его интерес к специфике национального пути развития России, к роли общины в переходе к социализму.

Николай Гаврилович Чернышевский (1828–1889 гг.) родился в Саратове в семье священника, учился на историко-филологическом факультете Петербургского университета. Его мировоззрение сформирова-

лось под влиянием французского материализма XVII в., философии Гегеля, учений Прудона, Сен-Симона, Фурье и особенно Фейербаха, «Сущность христианства» которого была прочитана им еще в 1849 г. До 1848 г. Чернышевский был глубоко религиозным человекам. В этот период своей жизни он верил, что неограниченная наследственная монархия особенно предназначена для защиты угнетенных и носит надклассовый характер.

В двадцатилетнем возрасте Чернышевский стал материалистом, атеистом, республиканцем-демократом и социалистом. Основной целью его жизни было свержение монархии посредствам безжалостной крестьянской революции. После двухлетней работы учителем гимназии в Саратове, он переезжает в Петербург, где целиком уходит в журнальную и научно-философскую работу, сотрудничая с журналами «Отечественные записки», а затем с «Современником», став его идейным руководителем. На страницах этого журнала печатались его статьи по вопросам философии, эстетики, большое исследование о немецком просветителе Лессинге, статьи о творчестве И. Тургенева, Л. Толстого, А. Островского, Н. Гоголя, А. Пушкина. В 1855 г. он публикует и успешно защищает магистерскую диссертацию «Эстетические отношения искусства к действительности». Опираясь на достижения отечественной и зарубежной философии, Чернышевский создал систему антропологического материализма – последнюю ступень развития домарксистского материализма. За свою революционную деятельность Чернышевский был арестован в 1862 г., сослан на каторгу в Сибирь и впоследствии был оставлен там на поселение. В 1883 г. ему разрешили вернуться сначала в Астрахань, а затем в Саратов за несколько месяцев до смерти. В казематах Петропавловки, в сибирской каторге или астраханской ссылке – везде он вынашивал теоретические основы новой нравственности, идеалы гуманистической личности нового человек, безграничной любви к народу и своей Родине. Он первым поднял голос в защиту национальных окраин России и других колониальных народов, убеждая, что не может быть свободен народ, угнетающий другие народы. В сокровищницу русской классической литературы вошли роман Чернышевского «Что делать?», широко известный читателям, а также роман «Пролог», единственное открыто политическое произведение русской литературы XIX в. К сожалению, многие произведения писателя, просветителя-демократа и мыслителя, написанные на каторге и в ссылке, погибли безвозвратно.

Чернышевский стремился сформировать целостное материалистическое понимание природы и общества. Основываясь на учении Фейербаха, Чернышевский разрабатывал антропологический принцип в философии, соединил его с материализмом в естествознании. В связи с этим он подчеркивал особую роль химических процессов как основы единства природы. Мысль, указывал Чернышевский, не существует вне порождающей ее материи, но далеко не всякая материя мыслит; мышление есть свойство организованной материи. Утверждение единства и целостности человеческого организма - результат трактовки всего бытия в виде многообразия форм материи. Антропология Чернышевского базируется на зоологии Ламарка (трансформизм), геологии Лайеля и космологии Лапласа.

В борьбе с идеализмом и агностицизмом русские материалисты развили некоторые весьма важные стороны материалистической теории познания. Согласно Чернышевскому и Добролюбову человеческое познание правильно, адекватно отображает действительность. Его началом и источником является ощущение, как простейшая и начальная форма отражения предметов природы. Пользуясь диалектическим методом, Чернышевский развил вопрос об истине. В частности, он подчеркивает положение о том, что отвлеченной истины нет, что она всегда конкретна. Суждения о явлениях действительности только тогда носит строго научный характер, когда в его содержании лежит учет обстоятельств, места и времени. Значительным шагом вперед является стремление понять роль практики в познании. Он указывал, что практика стала существенным критерием всех спорных вопросов, что она является великой разоблачительницей обманов и самообольщений. При этом Чернышевский не смог дать правильное толкование практики, не заметил в ней как основу общественно-производственную деятельность человека.

Чернышевский применял к исследованию общественных процессов диалектику Гегеля (идею триады), а также результаты своих исследований в области политической экономии. Опираясь на идею отрицания отрицания Чернышевский рассматривал развитие в природе и обществе как поступательное движение от простого к сложному, от низшего к высшему. Герцен и Чернышевский также подчеркивали, что в явлениях природы повсеместно наблюдается раздвоение процесса на противоположности и взаимодействие между ними. В органической связи с этим общим положением у Чернышевского находится рассуждение о правомерности клас-

совой борьбы общественного развития. Однако целостная материалистическая теория общества не была им создана. Определенный интерес представляет его эстетическая теория («Прекрасное есть жизнь»).

Социальной основой возникновения русского материализма XIX в., являлось революционное движение широких крестьянских масс против крепостнического строя. Русский демократы были воинствующими материалистами и диалектиками. Использовав все ценное из предшествующей философии, они вели борьбу против идеализма и религии, против метафизических и эклектических взглядов. В разработке многих философских проблем они использовали достижения физики, химии, физиологии и пошли дальше своих предшественников материалистов-метафизиков и диалектиков-идеалистов. «Герцен, - писал В.И. Ленин, - вплотную подошел к диалектическому материализму и остановился перед – историческим материализмом». Такая же оценка может быть отнесена к философии Белинского, Чернышевского, Добролюбова. В области понимания истории русские материалисты оставались в основном идеалистами. В прогрессе разума, науки и просвещения народных масс они усматривали движущие силы исторического прогресса. Однако в анализе отдельных важных сторон развития общества им были присущи элементы материализма. В своих работах революционные демократы придавали нередко существенное значение проблеме экономических отношений в обществе. Маркс подчеркивал, что среди всех экономистов его времени только Чернышевский отличался глубоким реализмом и пониманием буржуазных отношений. В.И. Ленин писал, что Чернышевский был блестящим критиком капитализма и что от его произведений веет духом классовой борьбы. Но ориентация на социализм и революционные действия мыслилась как прямое свержение самодержавия как переход от общины («русский социализм» Герцена), либо как строй производственно-сельскохозяйственных ассоциаций.

В последней трети XIX в. резко выраженные черты «философии индивидуальности» стали постепенно сглаживаться в идеологии народничества. Народники сохранили сциентизм (отсюда и симпатии к позитивизму), но острота дилеммы «самодержавие - социализм» во многом снялась за счет выдвижения на первый план идеала «некапиталистического пути». В сфере нравственности яркий личностный акцент философии Герцена, Чернышевского, Писарева, Лаврова оказался несколько ослабленным и смещенным в сторону славянофильского подхода («тождество личностно-

го начала при посредстве общинного» – сущность социализма по Н.К. Михайловскому), хотя представители народничества продолжают традицию революционно-демократической мысли в России, его лидеры **Петр Лаврович Лавров** (1823-1909 гг.) и **Николай Константинович Михайловский** (1842-1904 гг.) находились под влиянием «первого» позитивизма. Философские искания Лаврова были сужены духом секуляризма и безраздельно царившим в нем увлечением «научностью». В системе этики Лавров вдохновляется сознанием свободы, но ее реальность для него была лишь психологической. В философии истории Михайловский исходил из персонализма, считая, что «личность, а не какая-либо мистическая сила, ставит цели в истории». В общих гносеологических вопросах он остается на почве упрощенного позитивизма, принимая основные положения о границах познания и защищая «исключительное опытное происхождение всех наших знаний, их относительность и невозможность проникнуть в сокровенную сущность вещей». «Заменяя слово «истина» словом «удовлетворение познавательной потребности человека», мы имеем дело, - писал он, - с критерием истины, который руководил человеком испокон веков».

В целом в 60–80-е годы XIX в. отмечается преобладание позитивизма и естественнонаучного материализма (И.М. Сеченов, И.И. Мечников). Новое дыхание обретает религиозно-философская мысль.

Непосредственными продолжателями славянофильской «философия тотальности» в 60-70 годы XIX в. выступили почвенники. Полемизируя с «теоретизмом» славянофилов и «нигилизмом» революционных демократов, они обратились к сфере интуитивно-художественного «органического» (А.А. Григорьев) и даже иррационально-подсознательного (Ф.А. Достоевский).

В центре размышлений **Федора Михайловича Достоевского** (1821–1881 гг.) находится человек, его противоречивая сущность. Бытие человека – это, прежде всего, нравственное бытие личности, бытие выбора между добром и злом. Свобода выбора понимается в христианском смысле. Человек, в сущности, свободен, но эта свобода может привести к самообожествлению и произволу («пожить по своей глупой воле»). Подлинная свобода связана с Богом, со слиянием с ним через любовь («Будешь любить всякую вещь и тайну постигнешь в вещах»). Отказ от свободы в пользу «хлеба» порождает рабство и пустоту. Достоевский – критик со-

циалистического утопизма. Он противопоставляет социализму мирное объединение высших слоев общества с «почвой», русским народом («почвенничество»). Его христианская антропология предвосхищает идеи экзистенциализма и персонализма в отечественной и зарубежной философии.

Убеждение славянофилов и Достоевского в особой роли русского народа в истории как хранителя православности легло в основу историософской концепции **Николая Яковлевича Данилевского** (1822-1885 гг.). В книге «Россия и Европа» он выделил в истории 12 «культурно-исторических типов» и особый, славянский, который должен стать первым, гармонически соединяющим основные виды человеческой деятельности (религию, науку, политику, экономику).

Яркой оригинальностью в традиции «философии тотальности» выделяется пессимистическая историософия **Константина Николаевича Леонтьева** (1831-1891 гг.), построенная на отказе от национального принципа. Отвергаю любую попытку «заземлить», гуманизировать христианство, он избирает в качестве идеальной модели социума «византизм». Именно в нем он видит воплощение принципа «цветущего многообразия», характерного для средневековья.

4. Русская философия конца XIX - начала XX веков

К концу XIX века дилемма «тотальность - индивидуальность» достигает предельного драматизма в противостоянии Н.Ф. Федоров – Л.Н. Толстой и порождает новый синтез в философии положительного всеединства Вл.С. Соловьева.

Лев Николаевич Толстой (1820-1910 гг.) создает свою «рациональную» религию, включающую все ценное из христианства и восточных религий (буддизм, даосизм, конфуцианство, индуизм). Для него это – истинное христианство, но не как «мистическое учение», а как «новое жизнепонимание, основанное на принципах» «любви» («бог есть любовь») и «непротивления злу». Он выступает как критик культуры. В своей «Исповеди» он описывает духовный кризис, охвативший его чувство бессмысленности жизни. Не найдя смысла в науке, рациональном знании, Толстой обращается к вере. Выступая как религиозный реформатор, он выходит за рамки христианской традиции. Личность растворяется в общем начале (жизни, разуме). Религию, как и другие формы культуры и знания, он подчиняет морали. Ядро этической системы – непротивление злу насилием.

Моральная проповедь Толстого оказала заметное влияние на развитие отечественной культуры.

Владимир Сергеевич Соловьев (1853-1900 гг.) - крупнейший русский философ, систематизировавший в своем учении результаты предшествующего развития отечественной философии. Основные работы – «Критика отвлеченных начал» (1880 г.), «Чтения о богочеловечестве» (1878–1881 гг.), «Оправдание добра» (1897 г.). Он впервые в русской философской традиции создал самостоятельную теософскую систему, основанную на идеях христианства и немецкого диалектического идеализма. Его непосредственные предшественники в отечественной философии – славянофилы.

В творческой деятельности Соловьева важное место занимает проект воссоединения церквей, попытки его осуществления философ видит в мире противостояние двух соблазнов: соблазн Запада – «безбожный человек», соблазн Востока – «бесчеловечное божество». Призвание России – это «призвание религиозное в высшем смысле этого слова». Оно состоит в объединении церквей. Соловьев предлагает проект всемирной теократии, в которой главенствующую роль играла бы католическая церковь (теократия – политическая система, основанная на правящей роли церкви). Проявляя симпатии к католицизму, Соловьев призывал к национальному самоотречению во имя общечеловеческой задачи, занимая, таким образом, особое место в историческом споре славянофилов и западников. В последние годы жизни он разочаровался в своей теократической утопии, им овладевают мысли о конце истории. («Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900 г.)).

Соловьев возрождает философию всеединства, которая уходит своими корнями в философию досократиков, в древнегреческие культы. Это особый вид религиозной философии, в центре которой учение об Абсолюте как «всеединстве». Абсолют, в отличие от христианского Бога-Творца, является основой становления мира, связан с миром. Он порождает «другое» – мир, чтобы проявить себя в нем. Но мир – это несовершенное бытие. Природе присуща рознь, стремление к самоутверждению отдельного бытия. В то же время природа не отличается принципиально от Бога, это только иная комбинация элементов, менее совершенная: «Природа (в своем противоположении Божеству) может быть только другим положением или перестановкой элементов, пребывающих субстанционально в мире

божественном». Реальный мир возникает в результате утраты каждым отдельным существом непосредственной связи с Богом. Изначальное единство нарушается. Оно проявляется только через человечество, в котором сохраняется «вечная душа мира». Человечество, таким образом, это богочеловечество.

Учение о богочеловечестве, об особой роли человека – важная составная часть философии «всеединства». В философии Соловьева важную роль играет понятие «душа мира», берущее начало в философии Платона и неоплатонизме. Мир, отпав от Бога, распался на множество враждующих элементов. Его спасает от разрушения «мировая душа», она «сущий субъект тварного бытия». Эта «душа», в силу своей связи с Богом, стремится восстановить утраченное единство. Вся эволюция мира – это стремление «души» преодолеть хаос и воссоединить мир, несовершенный и совершенный. Философ в ряде работ отождествляет «мировую душу» и «Софию», которая у него то «небесное существо», то « душа мира». Торжество Софии (Божественной премудрости) означает восстановление всеединства. Но понимание Софии у Соловьева мистично. Вместе с тем его учение о Софии открывает традицию софиологии в русской религиозной философии.

Подчеркивая всемирную миссию человека, Соловьев, однако растворяет личность во всеобщности человечества. Первичная реальность есть человечество, а не отдельное лицо. Человечество есть существо, становящееся абсолютным через всеобщий прогресс. Его интересует тема «человечества в целом», называемом «всеединой личностью». В человечестве как целом – «душа мира», оно софийно, а потому выступает как посредник между абсолютным бытием Бога и абсолютным бытием космоса. Усилием человечества (через одухотворение человека, развитие сознания, усвоение божественного начала) восстанавливается утраченное всеединство. В этом смысл исторического процесса. Соловьеву присущ эволюционно-исторический взгляд на бытие. Для восстановления всеединства важно зарождение единства между полами. Любовь – важнейшая движущая сила развития.

Восстановление всеединства – это торжество добра. Соловьев верит в положительную силу добра. Зло – лишь недостаток добра. В конце жизни мыслитель приходит к мысли о более глубоких основаниях зла в мире. Он также подчеркивает важную роль красоты в процессе восстановления

всеединства. Искусство должно продолжать художественное дело, начатое природой. Философ утверждает положительный идеал единства истины, добра и красоты.

Идея «всеединства» имеет свой гносеологический аспект. Соловьев развивает предложенную славянофилами концепцию «цельного знания», предполагающую единство знания и веры. Вера «соединяет нас внутренне с предметом познания, проникает в него». Она делает возможным и рациональное, и опытное познание. Соловьев подчеркивает значение интеллектуальной интуиции как первичной формы цельного знания. «Всеединство» непостижимо только средствами научного познания. Философия – это целостное размышление о мире, соединяющее теоретическое познание и практику нравственной жизни. Основу «истинной философии» Соловьев видит в мистицизме. Учение о познании В. Соловьева предполагает интеграцию различных видов познания в единое целое.

Философия В. Соловьева, его творчество как поэта-символиста способствовали возрождению интереса к религиозно-философской мысли в России. Начатая им традиция философии всеединства в России продолжили Сергей и Евгений Трубецкие, С.Н. Булгаков, Л.П. Карсавин, П.А. Флоренский. Значительна роль Соловьева и в становлении феномена русского космизма.

Павел Александрович Флоренский[1] (1882–1937 гг.) не повторял Соловьева и по многим вопросам расходился с ним. Он развивает учение о Софии на материале православной церковности. София у него – «идеальная личность мира», «корень земного мира, связь Бога и мира». Его учение повлияло на софиологию С. Булгакова. В работе «Столп и утверждение истины» (1911 г.) П. Флоренский описал свой опыт духовного поиска и обретения истинного знания. Истина постигается «подвигом веры»,

[1] Родился Флоренский в дворянской семье, учился на физико-математическом факультете Московского университета, в течение многих лет руководил журналом Московской духовной академии «Богословский вестник». После революции 1917 года занял лояльную позицию в отношении советской власти, хотя идейно был ей чужд. С 1918 года работал в «миссии по охране памятников искусства и старины Троицко-Сергиевой лавры. Флоренский участвовал в реализации плана ГОЭЛРО, заведовал лабораторией испытания материалов экспериментального электротехнического института, сотрудничал с московским заводом Карбалит», в течение нескольких лет редактировал «Техническую энциклопедию». Тем не менее, советская власть не простила ему дворянского происхождения и религиозного образа мысли. Он неоднократно арестовывался, осуждался и ссылался (последний раз в Соловецкий монастырь, где и был расстрелян в 1937 г.).

в рассудочной форме она проявляется в форме антиномии: истина и есть антиномия. Таким образом, подчеркивается «двуединость» истины. Мыслитель стремился соединить научные и религиозные представления. Считая основным законом мира второй закон термодинамики – «закон энтропии», понимал его как закон Хаоса, которому противостоит Логос, как начало энтропии. Культура – средство борьбы с энтропией («с мировым уравниванием»). Его работы в области математики, семиотики показывают, что в его творчестве сосуществовали рациональное познание и мистический опыт.

Традицию философии всеединства в XX в. продолжает **Сергей Николаевич Булгаков**[1] (1871–1944 гг.). На рубеже веков он переходит от марксизма к идеалистической философии, разрабатывает концепцию «христианского социализма». В 1918 г. становится священником и в эмиграции занимается богословскими проблемами. Вклад Булгакова в философию всеединства связан в основном с учением о Софии как «принципе мировоззрения и совокупности творческих энергий в Единстве». София – «живая связь между миром и Богом». При этом он отмечает двойственность Софии, различая божественную и земную Софию. Ввиду этой двойственности противоречив и мир. Зло в нем от бунтующего хаотического ничто. История может быть представлена как развитие софийного начала, как преодоление зла, но оно может быть уничтожено вместе с низшей частью мира, а это угрожает закончиться всемирно-исторической катастрофой.

Философия всеединства – главное, если не единственное из возникших в России оригинальных философских течений. К нему принадлежали наиболее крупные из русских философов. Замыкающим в их славном ряду суждено было оказаться **Льву Платоновичу Карсавину** (1882–1952 гг.). Его философия предстает не просто очередной системой всеединства. Он превращает ее в философию личности. Назначение человека, считает Карсавин, в устремлении к Богу и соединению с ним, приобщение к полноте

[1] Булгаков учился в Орловской духовной семинарии, но оставил ее для светского образования в Московском университете на факультете политической экономии. Поначалу увлекся идеями марксизма, работал на кафедре политэкономии в Киевском политехническом институте, затем в Московском университете. Впоследствии Булгаков не только отошел «от марксизма к идеализму», но и принял священнический сан. В 1923 г. был выслан из России жил в Праге и в Париже, где преподавал в богословском институте.

Божественного бытия, а это значит в становлении истинной личности, «лицетворении».

В начале XX века в духовной культуре России происходит мировоззренческий поворот – «религиозно-философское возрождение» (В. Зеньковский). От материализма к религиозному поиску обращаются такие крупные философы, как Н. Бердяев, С. Булгаков, С. Франк. Возникают религиозно-философские общества. Этот поворот в сознании части интеллигенции оформился в сборнике «Вехи».

Символом этой эпохи считается выдающийся русский философ **Николай Александрович Бердяев**[1] (1874–1948 гг.), принадлежащий к числу наиболее ярких деятелей культуры «серебряного века». Он критически воспринял революцию и в 1922 г. был выслан из России. В эмиграции написаны «Философия свободного духа» (1927 г.), «О назначении человека» (1931 г.), «Русская идея» (1947 г.) и др. Бердяев известен как религиозный персоналист, экзистенциалист. Отправной точкой его учения является человек, рассматриваемый как богоподобное существо: «Бесконечный дух человека претендует на абсолютный, сверхприродный антропоцентризм, он создает себя абсолютным центром не данной замкнутой планетарной системы, а всего бытия, всех миров». Основные темы его философии: свобода, творчество, личность. Свобода, согласно философии Бердяева, – основа бытия. Бердяев различает виды свободы, но главная – первичная, иррациональная свобода, укорененная в Ничто. Эта свобода существует предвечно, она не сотворена Богом. Бог творил свободно. Свобода была и есть всегда и везде. Учение о вездеприсутствии несотворенной свободы – одна из оригинальных особенностей философии Бердяева.

Свобода является основой творчества, подлинное творчество свободно. Творчество – важнейшая религиозная задача человека, его долг. «Цель человека – не спасение, а творчество». Творческий акт самоценен,

[1] Родился Бердяев в Киеве в семье офицера, дворянина. В 1922 году был выслан большевиками из России вместе с большой группой культурных деятелей. С 1924 года и до конца жизни жил в Париже Его имя наиболее известно в зарубежных философских кругах, где его называли «русским Гегелем XX века», указывали на его связующую роль между Востоком и Западом, между верующими и неверующими, между философией и религией. Он удостоен многих научных почестей, был выдвинут кандидатом на Нобелевскую премию. Наиболее значимыми работами Бердяева являются «Философия свободы», «Смысл творчества. Опыт оправдания человека», «Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX и начала XX веков».

над ним нет внешнего суда. Бердяев разрабатывал этику творчества, которая «вне добра и зла». В этом он также отступает от христианской традиции и критикует христианство за недооценку роли творчества. Но, обожествляя творчество, философ «свободного духа» отмечает его проблематичность в мире. «Бытие в мире есть уже падение». В творчестве проявляется личность. Дух как субъект стремится создать новое бытие. Но осуществление творческого акта в мире требует приспособления, человек обезличивается, дух превращается в объект, в «природу» – происходит объективация духа, подавляющая свободную личность. Формы объективации – это и произведения культуры, и отношения в обществе, и государство. Бердяев пессимистически связывает всякий творческий акт с неизбежностью объективации, хотя и допускает возможность творчества, сохраняющего личностное начало («экспрессивность»). Свобода и творчество предполагают бытие свободной личности. Философский персонализм Бердяева подчеркивает приоритет личности. Она – первооснова всего. «Личность вообще первичнее бытия». В то же время бытие личности – тайна. «О личности не может быть построено никаких метафизических учений», дух личности постигается лишь мистическим опытом. Акцентирование первичности свободной личности ведет к субъективному идеализму, но Бердяев подчеркивает значение духовной «коммюнитарности» (общности) личностей посредством мистического опыта. Субъективизм и индивидуализм преодолеваются через любовь в Божественном начале.

Важное место в творчестве Н. Бердяева занимают проблемы социальной философии, философии истории. Смысл истории философ видит в конечном торжестве «царства Божьего», но реальная история рассматривается им как история объективации, как «неудача духа», так как «в ней не образуется Царство Божие». Основа истории – это свобода зла.

Мыслитель выступает с критикой современной ему цивилизации, как в форме капитализма, так и социализма. Цивилизация механична, она убивает живую культуру, происходит утрата духовности и варваризация бытия. Но Россия отличается от Запада, представляя единство: Восток – Запад. «Русская идея» – идея «коммюнитарности и братства людей и народов, искание новой общности», идея «Града Грядущего», в них отразился особый мир России.

Обостренное внимание Бердяева к проблеме личности, свободы и нравственного выбора позволяет рассматривать его как одного из первых

представителей экзистенциальной философии, как в России, так и на Западе.

С традицией экзистенциальной философии связано творчество **Льва Исааковича Шестова** (1866–1938 гг.), обратившего особое внимание на трагизм человеческого бытия. Отмечая недостаточность рациональных, научных средств для познания бытия человека, он склоняется к иррационализму. Как никакой другой отечественный философ, Шестов выразил сомнение в возможностях рационального познания в разрешении этических проблем, называя себя «ненавистником разума». Не отрицая значения науки, он подчеркивал ее ограниченный характер, резко разделял разум и веру (их символы для него – «Афины» и «Иерусалим»). Познание подлинного бытия возможно лишь сверхъестественным способом, через Откровение. Шестов – религиозный философ-мистик, но в силу своего скептицизма и экзистенциализма занимает особое место в отечественной философии.

С философией всеединства связана и значимая для отечественной философии и науки традиция русского космизма - особого мировоззрения, получившего развитие в XIX–XX вв. Его признаками считаются: 1) рассмотрение мира, космоса как единого целого, человека – в неразрывной связи с космосом; 2) активно-эволюционистское понимание космоса, в развитии космоса решающую роль играет творческая активность человека, в связи, с чем предполагается преображение человека; 3) подчеркивание роли науки в преобразовании космоса; 4) признание необходимости соединения усилий людей, единства («соборности») человечества. В космизме важное место занимают идеи преодоления смертности человека, освоения космоса, любви как связующей и преображающей силы. В отечественном космизме выделяют религиозно-философский космизм (В. Соловьев и традиция всеединства, Н. Федоров, Н. Бердяев) и естественнонаучный (Н. Умов, К. Циолковский, А. Чижевский, В. Вернадский).

Один из наиболее ярких представителей религиозного течения в космизме – **Николай Федорович Федоров** (1829–1903 гг.). В работе «Философия общего дела» он представил оригинальную религиозную утопию. Мыслитель подчеркивает, что «человечество призвано быть орудием Божьим в спасении мира». Во Вселенной преобладают хаос и вражда, ведущие к разрушению. Остановить этот процесс можно, преобразуя мир на основе соединения науки и религиозной веры, преодоления «не-

братского» отношения между людьми, объединения их вокруг проекта «Общего Дела». Спасение мира – задача самого человечества. Решение этой задачи предполагает научное управление природой, преодоление конечности во времени и пространстве: освоение новых миров в космосе и власть над смертью. Особенно оригинальна идея поэтапного воскрешения всех предков на основе использования научных достижений. Лишь устранив несправедливость по отношению к предкам, можно преодолеть разобщенность и достичь всеобщего блага.

Учение **Константина Эдуардовича Циолковского** (1857–1935 гг.) относится к естественнонаучному направлению, несмотря на его фантастические элементы. Мыслитель рассматривает космос как живое, одухотворенное целое («панпсихизм»), населенное высокоразвитыми живыми существами. Мир и человек находятся в процессе восходящего развития, разум человека – орудие развития. Ученый обосновывает идею заселения человеком космоса, разрабатывает технические проекты. В 1903 г. он представил теорию полета ракеты.

Наиболее значительный представитель естественнонаучного направления в космизме – **Владимир Иванович Вернадский** (1863–1945 гг.). Выдающийся ученый, создатель целого комплекса наук о Земле рассматривает феномен жизни в его связи с другими планетными сферами. Вернадский разработал теорию биосферы как совокупности живого вещества, покрывающего Землю. Введение понятия живого вещества дало естественнонаучную основу для изучения жизни, понимаемой им как космическое явление («всюдность» жизни). Человек рассматривается в единстве с биосферой, исследуется его эволюционно преобразующая деятельность. Вернадский сделал вывод о зарождении ноосферы – сферы разума, или управляемой на основе науки природы. Становление ноосферы – объективный процесс сотрудничества, предполагающий прекращение войн. Идеи русского космизма особенно актуальны в эпоху экологического кризиса и поиска путей выхода из него.

5. Особенности русской философии XX века

Необходимо отметить неравномерность, разнокачественность философского процесса XX столетия. Духовная жизнь российского общества в этот период была контрастной, парадоксальной. Она была связана с событиями трех революций. Духовные искания этого периода разнонаправле-

ны: поиски «нового религиозного сознания» соседствуют с развитием и пропагандой марксистской философии, исторические спекуляции с эсхатологическими прогнозами. Противоречивость этих исканий делает весьма затруднительной философскую идентификацию мыслителей XX века, так как зачастую в творчестве тех или иных представителей литературы, искусства, науки, философии самым причудливым образом сочетались противоречивые идейные комплексы.

В условиях обостренного мировоззренческого поиска каждый год был равноценен десятилетию плавного эволюционного духовного развития.

Первые десятилетия XX века характеризуются сложившейся системой философского образования. Кафедры философии являлись органическим элементом высшего образования, их деятельность оказывала заметное влияние на специальное и техническое образование. В лучших университетах России сложились центры философской культуры. В этом плане особенно следует выделить Санкт-Петербургский и Московский университеты, питомцы которых трудились на всем необъятном пространстве России. Их деятельность превращала кафедры философии в естественно значимые центры. Философская проблематика становится обязательным элементом всех русских «толстых» журналов, таких как «Вопросы философии и психологии», «Новый путь», «Вопросы жизни».

Появляются новые формы объединения философской общественности – литературно-философские салоны, клубы, общества, в которых бурно обсуждаются актуальные философские, религиозные и политические вопросы. Формируется специализированная издательская сеть. Издательство «Путь» в 1900-1918 гг. опубликовало почти все крупные произведения представителей русской религиозной философской мысли. Материалистическая (марксистская) философия остается постоянным компонентом социал-демократической периодики («Просвещение», «Наша мысль», «Искра», «Правда» и др.).

Русский духовный ренессанс начала века был связан не только с религиозно-идеалистической философией, но и марксизмом. Нельзя забывать и тот факт, что многие мыслители религиозно-идеалистического направления в свое время прошли через увлечение марксизмом. В то же время русское философствование XX века включает в себя и отдельные

материалистические концепции (В.И. Вернадский), складывавшиеся вне марксистских влияний.

В XX веке марксизм оказывается одним из влиятельных направлений русского общественного развития. Марксизм, по утверждению С.Н. Булгакова, «оживил упавшую было в русском обществе веру в близость национального возрождения». Марксизм на русской почве оказался самобытным направлением общественной мысли, органически впитав в переработанном виде традиций революционных демократов, бакунизма и т.д.

Русский марксизм оказался одним из магистральных путей марксизма на инонациональной почве, продемонстрировав получение исторически значимых результатов в новых исторических и общественных обстоятельствах. Можно по-разному оценивать русский марксизм («марксизм-ленинизм»), особенно в современной ситуации, однако его значение несомненно: вне его теории и практики нельзя представить историю XX века, да и будущее человечества.

Если говорить о философии русского марксизма XIX-XX веков, то ее изучение требует, во-первых, постоянного учета единства всех «частей» (философии, политэкономии и научного коммунизма), во-вторых, понимания возможностей различных интерпретаций основополагающих марксистских идей; в-третьих, осмысления тенденций «творческого» развития главных философских положений марксизма в изменяющихся исторических условиях.

Поскольку наиболее выдающимися представителями русского марксизма были Г.В. Плеханов, В.И. Ленин, А.А. Богданов, то необходимо сосредоточить внимание на глубоком изучении их творчества с позиций современности.

Если в досоветский период в истории русской философии в основном господствовали концепции религиозной философии, то в советский период установилась монополия марксистско-ленинской материалистической философии.

Некоторое оживление философской мысли начинается с середины 50-х годов XX века. В то же время в истории советской философии достойное место занимают яркие исследователи: А.Ф. Лосев, В.Ф. Асмус, Э.В. Ильенков и др. С конца 80-х годов XX в. начинается процесс возвращения эмигрантской части отечественной философии XX в., открывается возможность восстановления утраченного единства национальной культу-

ры. Появились предпосылки для дальнейшего развития философии, которая есть творческий поиск свободной личности.

6. Философские идеи в Дагестане

В современной научной и учебной литературе история философской и общественно-политической мысли, духовной культуры дагестанских народов представлена крайне фрагментарно. На протяжении всего XX века нам насаждался миф об отсутствии у дагестанцев самобытной культуры и сколь-нибудь значимых научных, духовно-нравственных традиций. С этой целью варварски уничтожались памятники народной культуры, сжигались рукописи, книги, внушалась мысль, что горские народы до их присоединения к России были поголовно не грамотными. И это несмотря на то, что в Дагестане широко представлены памятники письменности албанской эпохи и еще в доисламский период здесь была распространена пехлевийская письменность, разработанная на основе персидско-арамейского алфавита. С конца VII века, по мере втягивания Дагестана в орбиту политического и культурного влияния Арабского халифата, универсальным языком развития науки, философии, поэзии дагестанских народов стал арабский язык. На основе арабского алфавита была создана и функционировала письменность многих горских народов. Советская власть в целях полного отрыва народов Дагестана от своей культуры и истории, а заодно и от арабоязычной восточной культуры, облегчения их русификации и европеизации перевела письменность дагестанских народов вначале на латинский алфавит, а затем, в 30-х годах XX в., на кириллицу.

Несмотря на все существующие проблемы в изучении духовного наследия Дагестана, усилиями отечественных ученых воссоздана, хотя и в общих чертах, история развития философской и общественно-политической мысли наших народов. В связи с тем, что наибольшее распространение в Дагестане получила арабо-мусульманская наука и все еще нуждается в изучении собственно дагестанский компонент этой науки, мы обратим внимание лишь на некоторые бесспорные достижения философской и общественно-политической мысли, носителями которых были представители дагестанских народов.

Первым дагестанским философом можно считать мыслителя XI века **Абу-Бакра Мухаммеда бен Муса ал-Фарадж** из Дербента. Его трактат «Базилик истин и сад тонкостей» является ярким свидетельством того, что

дагестанцы в Средние века не просто приобщались к арабоязычной средневековой философии, но и сами разрабатывали проблемы религиозной философии. Абу-Бакра Мухаммеда бен Муса ал-Фарадж получил разностороннее образование в таких центрах мусульманской культуры, как Багдад, Мекка, Медина, Хамадан. Вернувшись в Дербент, он возглавил одно из оппозиционных суфийских братств, но по причине идеологического противоборства между доминировавшим в регионе ортодоксальным исламом и суфийскими братствами вскоре вынужден был покинуть город. Главной целью трактата, написанного «как утешение и занятие в одиночестве на чужбине», является анализ общности идеологических постулатов всех суфийских братств и обоснование необходимости укрепления их единства.

«Базилик истин и сад тонкостей» - это своеобразный компендиум различных терминов, предписаний и норм суфийской этики. Содержание трактата свидетельствует о том, что Абу-Бакра Мухаммеда бен Муса ал-Фарадж придавал особое значение, как семантике исламских авторитарных источников, так и заложенному в них философскому смыслу. Автор, несмотря на свою приверженность суфийскому мистицизму, не отрицает возможности рационалистической проработки калама, выказывает склонность к компромиссному толкованию ряда коранических постулатов, говорит о терпимом отношении к различным толкам ислама. Он против крайних форм идеологического противоборства и, подобно ал-Газали, использует рационалистические способы примирения суфизма с ортодоксальным исламом. Но при этом Мухаммад настойчиво проводит мысль о том, что именно суфизм наиболее адекватно выражает глубинные идеи Корана, дает истинное, доступное для широких масс истолкование догматов ислама, так как только суфизм способен проникнуть в подлинную суть религии Аллаха.

Средством духовного общения человека с Богом являются любовь к Всевышнему и подавление собственного «Я» путем мистического экстаза и аскетизма. Приближение к творцу - это длительный процесс нравственного самосовершенствования личности, и обязательно под руководством духовного наставника-шейха. Согласно Абу-Бакру Мухаммеду бен Мусе ал-Фараджу, поступки человека, его судьба и весь его жизненный уклад обусловлены противоборством человеческой души и тела. Изначально греховное тело толкает человека к роскоши, наслаждениям, эгоизму, и тем

самым закрывает душе дорогу к истине, к познанию божественной сущности. Потому человек должен всячески заглушать пои плотские желания, подвергать тело всевозможным испытаниям, изнурять его, избегать роскоши и наслаждений. Душа становится свободной, просветляется и достигает экстаза, т. е. состояния непосредственного созерцания божественной высшей истины, только предварительно подавив греховные устремления тела.

Из трактата Абу-Бакра Мухаммеда бен Муса ал-Фараджа следует, что человек в делах своих должен полагаться на волю Аллаха, что земная жизнь тленна, преходяща, суетна, она не заслуживает ни забот, ни улучшения, ибо, доставляя удовольствия смертному телу, человек тем самым губит душу, уготавливает ей вечные страдания в загробном мире. В обыденной жизни человек должен следовать таким нравственным предписаниям Корана, как терпение, покорность судьбе, милосердие, чистосердечность, скромность и т. д. Высоконравственное поведение не может являться следствием имущественного положения личности. Как нравственную норму поведения рассматривает он и свободу человека: «Свободный остается свободным, какое бы несчастье его ни постигло, а раб рабом, каким бы богатством он ни владел».

Дальнейшее распространение и развитие арабоязычной философии в Дагестане было приостановлено вначале татаро-монгольскими завоеваниями, затем походами Тамерлана. Возрождение философской мысли в Дагестане наблюдается в XIV—XV веках, а чем свидетельствует сочинение **Хаджи ал-Гумуки** «Ал-Мухтасар», посвященное изложению и осмыслению проблем мусульманского права. К XV - XVII векам относятся сочинения **Ахмеда бен Ибрахима** «Соответствие предмету желаний», **Мухаммеда ал-Гумукий** «Начало правды» и «Мысли о смерти», **Мухаммеда Рафи** «Тарихи Дагестана», **Мухаммеда Аваби** «Дербент-наме», в которых осмысливаются не только исламские нормы нравственной жизни, но и социально-политические проблемы Дагестана.

С конца XVII века в Дагестане наблюдается интенсивное распространение и развитие арабо-мусульманской культуры, несмотря на ее упадок в странах бывшего халифата и Османской империи. Дагестанские мыслители этого периода приобретают во всем мусульманском мире широкую известность. В Мекке, Медине, Багдаде и других городах Востока они задают тон в научных и богословских кругах. Как пишет И.Ю. Крач-

ковский, «дагестанцы и за пределами своей родины ... оказывались общепризнанными авторитетами для представителей всего мусульманского мира в целом».[1]

Родоначальником дагестанского Возрождения можно считать **Мухаммада из Кудутли (ал-Кудуки)** (1652-1717 гг.), который на протяжении 25 лет совершенствовал свои знания в крупнейших университетских центрах арабском, мира. Ал-Кудуки широко использовал рационалистические приемы обработки и изложения исламских догматов и прославился своим свободомыслием. Он считал, что в вопросах веры надо придерживаться не столько буквы, сколько духа Корана, его философии. Будучи рационалистом, он отвергал учение о божественном предопределении человеческой судьбы, считал, что человек, свободен в выборе жизненного пути, он сам хозяин своих поступков. Ал-Кудуки исходил из того, что вся природа пронизана божественной сущностью, и тем самым отрицал антропоморфное представление о Боге, присущее ашаризму как наиболее распространенному в Дагестане направлению ислама. По словам Крачковского, многие его сочинения были осуждены за зиндикство, т. е. за отступление от веры, за смелые выступления против догматизма и традиционализма в вопросах веры.

Мыслитель из Кудутли много внимания в своем творчестве уделял вопросам мусульманского права - шариата, нормы которого он истолковывал с рационалистических и гуманистических позиций. Доказывая превосходство права над традиционными горскими адатами, он одновременно объявлял некоторые его установления несовместимыми с духом подлинного шариата. Особенно это касалось норм, регулирующих семейные отношения и определяющих положение женщины в обществе. Мухаммад из Кудутли, как и Ж. -Ж. Руссо, связывал социальное неравенство с частной собственностью и задавался вопросом, «как человек положил руку на землю» и как земли оказались «во владении отдельных людей».

Известно и то, что ал-Кудуки основал первую в Дагестане научно-философскую школу и имел многочисленных последователей, которые называли своего учителя корифеем среди алимов. Тем не менее, его наследие по сегодняшний день изучено крайне слабо, многие его, трактаты по философии, логике, праву, риторике, упоминающиеся разными автора-

[1] *Крачковский И.Ю.* Избранные сочинения. – М., 1960. – Т.6. – С. 610.

ми, не найдены. Мы знаем о нем, в основном, понаслышке, из писем, пометок на полях различных книг, записей на вставках к ним.

Талантливым ученым-богословом, подготовленным ал-Кудуки, был **Дамадан из Мегеба** (1642-1716 гг.) - энциклопедист, внесший весомый вклад в математику, физику, астрономию, медицину, разрабатывавший философские вопросы познания, осмысливающий проблемы соотношения науки и религии. Считая способность к познанию величайшим даром, полученным человеком от Бога, Дамадан ревностно служил науке. По его мнению, наука и религия не являются противниками, а наоборот, дополняют друг друга в овладения тайнами природы, в постижении мудрости Всевышнего.

Другим выдающимся деятелям арабо-мусульманского ренессанса в Дагестане был **Дауд Эфенди из Усиша** (умер в 1757 г.), который отличался свободомыслием и самостоятельностью мышления, выступал, как и его учитель ал-Кудуки, за социальную справедливость. Дауд Эфенди был первым, кто выступим против разорительных набегов горцев на Грузию, увода людей в плен и превращения их в рабов. Работорговля, по его мнению, унизительна для мусульманина, так как все люди - потомки одних прародителей, она противоречит и шариату. Исходя из равенства людей, установленного Творцом, Дауд решительно отвергал и идею мусульманской исключительности. Он проповедовал важность единства народов Дагестана и осуждал тех, кто от имени шариата обосновывал право мусульман посягать на имущество последователей других религий. Ученый настаивал на просвещении горцев, полагая, что неграмотный человек легко попадает в сети проводников вредных и неверных идей. Непросвещенному человеку трудно разобраться в том, где добро, а где зло, где правда, а где кривда.

Мухаммад ал-Кудуки, Дамадан из Мегеба, Дауд Эфенди из Усиша, Мухаммед из Убри, Махад из Чоха и другие известные ученые создали Дагестану славу продолжателя ренессансных традиций арабской культуры. Их творчество - одно из самых богатых, но во многом все еще неизвестных науке страниц истории духовной жизни горцев.

В XIX веке Дагестан оказался в орбите влияния Российской империи, и здесь обозначилось противостояние между традиционной арабо-мусульманской культурой и привносимой завоевателями Кавказа русско-европейской культурой. В изменившихся исторических условиях роль за-

щитника духовно-культурных традиций взяло на себя тарикатское учение в лице Мухаммада ал-Яраги и Джамалутдина из Казикумуха.

Оригинальное религиозно-философское учение разрабатывал и распространял **Мухаммад ал-Яраги** (1770-1839 гг.). Центральное место в его учении занимает концепция человека как свободного существа. Свобода представляется им в качестве родового, сущностного признака человека как активно деятельного существа. Проявление внутренней свободы человека вовне осуществляется в борьбе личности против гнета, насилия, деспотизма. Мухаммад ал-Яраги последовательно отстаивал право каждого человека на борьбу за свою личную и национальную свободу. В своих проповедях он перечислял основные факторы и доводы в пользу введения в Дагестане шариатского права и тарикатской идеологии: а) потеря дагестанцами свободы и независимости, между тем как мусульмане не должны быть под властью неверных; б) возникновение в обществе социального гнета, тогда как все мусульмане равны; в) упадок нравов и повсеместное распространение пьянства и разврата; г) необходимость газавата, ибо мусульманин должен быть готовым пожертвовал, всем, вплоть до собственной жизни, ради освобождения братьев по вере из-под власти неверных.

Мухаммад ал-Яраги был первым проповедником и шейхом тариката в Дагестане, именно он выступил идейным вдохновителем газавата, поднял народы Северного Кавказа на освободительную вооруженную борьбу против русского царизма. В трактате «Асар ал-Яраги» излагаются главные идеи тарикатского мюридизма, которые в основных своих чертах совпадают с суфийскими идеями. Так, реально и независимо от чего-либо существует первосущее, Бог как творец всего и источник знаний. Познание Бога, общение с ним возможны только при посредстве духовного наставника-шейха, познавшего божественные тайны. Вставший на путь тариката должен пройти три ступени (после шариата) нравственного самосовершенствования: тарикат, марифат и хакикат. Для вставшего на этот путь особое значение имеют принципы мистицизма и аскетизма. Конечный пункт идущего по пути тариката - погружение в экстаз, т. е. обретение особого состояния слияния с Богом, духовное общение с ним.

Подобные или близкие к взглядам Ярагского идеи высказывались и разрабатывались и другими популярными шейхами тариката: Джамалудином из Казикумуха, Абдурахманом Хаджи из Согратля, Ильясом Хаджи из Цудахара и др. В то же время эти идеи подвергались нелицеприятной

критике и осуждению такими мусульманскими учеными, как Сайд из Араканы, Юсуф из Аксая, Аюб Гази из Дженгутая и др. Последние обосновывали не только бесперспективность вооруженной борьбы горцев против России, но и ее несовместимость с исламскими канонами, доказывали незаконность действий имамов и их гибельный для народов Дагестана характер.

Видное место в духовном наследии Дагестана занимают труды **Мухаммед-Али Казем-Бека** (1802-1870 гг.). В его философском наследии важным представляется вопрос о преемственности идей в историко-философском процессе вообще, между философией Запада и Востока в частности. Он рассматривал развитие философии в мире как единый процесс, т. к. идеи не могут развиваться изолированно, потому что сами народы, являющиеся творцами этих идей, не изолированы друг от друга. Поэтому в философском наследии Востока встречается платоническое начало, а в европейской философской мысли - смесь восточных школ. Казем-Бек утверждал, что религиозность и мистицизм свойственны не только восточному человеку, что они имели место и в Европе. Более того, европейские философские системы (Платона, неоплатоников и других мистических учений) послужили во многом теоретической базой и идейным источником восточного мистицизма.

Казем-Бек был не согласен с европоцентрической концепцией, известной еще в его время. Он последовательно разоблачал измышления по поводу того, что народы Азии не способны к самостоятельному развитию и потому Европа должна играть цивилизирующую роль по отношению к ним. В то же время он признавал и определенное позитивное воздействие капиталистической Европы на культурное развитие стран Азии. Отставание Востока Казим-Бек связывал с исламом и фанатизмом мусульман. Он вопрошал: «Неужели ислам остается постоянной преградой цивилизации?».

Религию Казем-Бек считал «первым необходимым результатом стремления разумного существа к мышлению». Религиозные представления возникают, как результат попыток человека объяснить окружающий мир, его свойства и явления. Но человек «в силу ограниченности своих знаний неизбежно впадает в заблуждение, каковыми являются суеверия и верования». Потому религиозные представления не что иное, как объяснения наивного человека. Познать явления природы и общества в состоя-

нии только разум и наука. Непоследовательность мыслителя в том, что наряду с научными истинами он признавал существование и «божественных» истин, как более возвышенных.

Значительный интерес представляют сегодня работы Казем-Бека по истории возникновения ислама, по мистико-аскетическим учениям в исламе, по бабизму (учению иранского религиозного деятеля Али Мухаммеда, названного Бабом - «дверью к истине»). Не потеряли своего значения и его работы, освещающие национально-освободительное движение горцев Дагестана и Чечни, объясняющие его причины.

Определенный интерес сегодня представляют философские и общественно-политические взгляды активного сторонника просветительской идеологии второй половины XIX века **Гасана Алкадари** (1834-1910 гг.), по чьему мнению, основными средствами преодоления отсталости и невежества в Дагестане являются пропаганда научных знаний, внедрение техники, подъем образовательного и нравственного уровня людей. С просветительских позиций Алкадари оценивал и роль России в исторической судьбе Дагестана.

Алкадари считал, что мир и все сущее сотворено Богом, который продолжает свое существование в природе как ее активное начало, душа. Бог управляет миром, от него же зависит и судьба человека, но в то же время Бог позволяет каждому действовать самостоятельно с тем, чтобы после смерти воздать каждому должное. В вопросах познания Алкадари придерживался теории «двойственной истины». Он признавал в человеке безграничные возможности к научному познанию, восхищался достижениями в области естественных наук. Мыслитель считал, что материальное в мире познается органами чувств и мышлением, идеальные же сущности познаются разумом, которым управляет Бог. Первый путь ведет к возникновению науки, второй - к возникновению религии и богословия. Оба пути дополняют друг друга, реализуя познавательные усилия человека.

Али Каяев (1878-1943 гг.) - другой видный носитель арабо-мусульманской традиции. Философские воззрения Каяева имеют религиозно-идеалистический характер, свидетельство чему его работы «Диалог материалиста и идеалиста», «Путь ислама» и др. Вместе с тем он признает связь материалистической философии с наукой и подчеркивает, что с развитием науки материализм получает все большее распространение. По его мнению, творящая сила находится вне природы, и она заключена в Боге.

Со временем идеализм Каяева перерос в дуализм, более того, наряду с двумя самостоятельными началами он стал признавать и существование некоего посредника, который объединяет указанные начала в человеке и с его смертью уходит вместе с душой. Как дуалист он попытался построить оригинальную концепцию взаимодействия духовного и материального в человеке. Рассматривая познание как отличительную черту человека, он обосновывал положение о способности человека познать все тайны мира.

Каяев глубоко знал ислам, его источники и теологию, он был убежденным сторонником этой религии и в то же время резко осуждал религиозных схоластов и тех, кто пытался использовать ислам в политических целях. Он стоял на позициях исламского реформизма и предлагал использовать хадисы для интерпретации ислама в духе времени. Каяев один из первых в Дагестане выступил с требованием реформирования системы мусульманского образования. В России это течение стало известно как «джадидизм» (новый метод). Каяев пропагандировал обновленную систему мусульманского образования, включающего новые предметы, например естественные и технические дисциплины. В его системе пересматривалось содержание традиционных дисциплин, изменялась последовательность их изучения.

Али Каяев считал просвещение основой и движущей силой общественного прогресса. Он надеялся с помощью просвещения пробудить дагестанцев, привлечь их к активной, созидательной жизни, открыть им глаза на их невежество и отсталость по сравнению со странами Европы. «Братья, пора проснуться, овладеть знаниями, догнать другие народы, а если возможно, и перегнать их. Если мы не будем своими делами вершить сами, если не станем просвещеннее, то делами нашими будут заправлять другие», - писал он.

Арабо-мусульманское просвещение в Дагестане во второй половине XIX -начале XX вв. было представлено также Г. Гузуновым, А. Акаевым и др. В эту эпоху мусульманскому просвещению противостояла все более набирающая силу тенденция светского русско-европейского просвещения, связанная с именами А. Омарова, М.-Э. Османова, Айдемира из Чиркея, Б. Далгата и др.

Весомый вклад в дело просвещения и образования дагестанцев внес **Абдулла Омаров** (1836-1890 гг.), который критиковал духовное сословие Дагестана, считая его основным виновником отсталости и невежества

горцев. Такова же и роль тариката, который, возбуждая в народе ненависть к иноверцам, спровоцировал горцев на борьбу против России. Войну горцев под руководством Шамиля Омаров рассматривал как религиозную войну, не признавая национально-освободительного характера этого движения. Он несколько идеализировал административную систему, установленную на Кавказе Россией, рассматривал ее как благо для горцев, преувеличивал ее роль в развитии края, в распространении знаний. Омаров выступил с резкой критикой всей системы мусульманского образования и воспитания, не способной дать молодежи правильные представления о мире. Обучение должно соответствовать современным научным достижениям, в них должны изучаться предметы, «способствующие развитию человека», ослабляющие «в нем религиозный фанатизм».

Башир Далгат (1870-1934 гг.) также высоко оценивал цивилизующую роль России по отношению к народам Кавказа, считал овладение русской культурой, языком объективной необходимостью. Он стоял за создание нового типа школ, где обучение было бы построено как на русском, так и родном языке. Далгат видел тягу горцев к овладению русской грамотой и, критикуя консервативные взгляды части арабоязычной интеллигенции, писал: «Обрусение, если понимать под этим словом распространение русского языка, русской литературы среди инородцев, русской науки и культуры..., такого рода обрусение само по себе охватит в недалеком будущем все инородческие племена России, и напрасно, бесполезно и вредно противиться такому обрусению». В то же время Далгат выступал против самодержавно-помещичьего строя в России и русификаторской политики царизма. По его мысли, взаимосвязь народов Северного Кавказа с русской нацией не должна вести к ликвидации самобытной культуры первых. Она должна взаимообогащать нации, помогать им избавляться от всего дурного и отрицательного.

Анализируя нормы обычного права горцев и нормы шариата, Далгат пришел к выводу о том, что и те, и другие защищают интересы сильных мира сего, богатых, представителей высших сословий. В них закреплены привилегии ханов, беков, бесправное положение низших сословий горского общества. Осуждая кровную месть, многоженство, калым и другие пережиточные нормы права и морали, он выступал против неравноправных отношений между мужем и женой, против выдачи несовершеннолетних девушек замуж и т. д. По его мнению, борьба против социальных негати-

вов должна вестись путем открытия школ, культурных обществ, на базе просветительской деятельности. Правда, со временем Далгат избавляется от просветительских иллюзий и принимает активное участие в демократическом движении на Северном Кавказе.

Выразителем интересов национальной буржуазии был **Магомед Далгат**, который говорил о необходимости буржуазных преобразований и утверждения демократии. Одновременно он высказывался против революционного слома самодержавия из опасений, что это может привести страну к разрухе.

В итоге мы можем заключить, что до конца XIX века в Дагестане философия, наука, право, мораль были все еще подчинены исламской теологии, которая сумела приспособиться к изменившимся историческим условиям и сохранить свои позиции. И эта феодально-клерикальная идеология играла двоякую роль. С одной стороны, она способствовала сохранению социальной, культурной, национальной, духовной самобытности горских народов. С другой, она же отгораживала дагестанцев от передовой мировой духовной культуры, консервировала устаревшие формы жизни.

С конца XIX в. в Дагестан стали проникать прогрессивные социал-демократические идеи, проводниками которых выступили Г. Бамматов и И.-Б. Гайдаров. Сложный путь от революционного демократизма к марксизму прошли и такие активные участники революционных событий на Кавказе, как Дж. Коркмасов, М. Дахадаев, С. Габиев, А. Тахо-Годи, З. Батырмурзаев. Активны ми проводниками марксистских воззрений выступили К.-М. Агасиев, У. Буйнакский, Г. Саидов и др.

РАЗДЕЛ 2

ГЛАВА 11. ФИЛОСОФСКАЯ КАРТИНА МИРА. УЧЕНИЕ О БЫТИИ

1. Картины мира: научная, религиозная, философская

Мировоззрение и картина мира соотносятся как убеждения и знания. Основой любого мировоззрения являются те или иные знания, составляющие ту или иную картину мира.

Картина мира - это совокупность знаний, дающая интегральное осмысление тех сложных процессов, которые протекают в природе и обществе, в самом человеке.

В структуре картины мира можно выделить два основных компонента: концептуальный (понятийный) и чувственно-образный (обыденно-практический). Концептуальный компонент представлен знаниями, выраженными понятиями и категориями, законами и принципами, а чувственный - совокупностью обыденных знаний, наглядных представлений о мире, опытом.

Первые картины мира формировались стихийно. Попытки целенаправленной систематизации знаний имели место уже в эпоху античности. Они носили ярко выраженный натуралистический характер, но отражали внутреннюю потребность человека познать целостно мир и самого себя, свое место и отношение к миру. С самого начала картина мира органично вплеталась в мировоззрение человека, носила доминирующий характер в его содержании.

Понятие «картина мира» означает как бы зримый портрет мироздания, образно-понятийную копию Вселенной. В общественном сознании исторически складываются и постепенно изменяются разные картины мира, которые более или менее полно объясняют действительность, содержат в себе разное соотношение субъективного и объективного.

Картины мира, отводящие человеку определенное место во Вселенной и этим помогающие ему ориентироваться в бытии, вырастают из повседневной жизни или в ходе специальной теоретической деятельности человеческих сообществ. По мнению А. Эйнштейна, человек стремится каким-то адекватным способом создать в себе простую и ясную картину мира; и это не только для того, чтобы преодолеть мир, в котором он жи-

вет, но и для того, чтобы в известной мере попытаться заменить этот мир созданной им картиной.

Человек, выстраивая ту или иную картину мира, опирается, прежде всего, на обыденно-практические, а также на теоретические знания.

Различают философскую, естественнонаучную и религиозную картины мира. Рассмотрим их особенности.

Философская картина мира - это обобщенная, выраженная философскими понятиями и суждениями, теоретическая модель бытия в его соотнесенности с человеческой жизнью, осознанной социальной активностью, и соответствующая определенному этапу исторического развития.

В качестве основных структурных элементов философской картины мира можно выделить следующие виды знаний: о природе, об обществе, о познании, о человеке.

Знаниям о природе уделяли внимание в своих работах многие философы прошлого (Демокрит, Лукреций, Дж. Бруно, Д. Дидро, П. Гольбах, Ф. Энгельс, А.И. Герцен, Н.Ф. Федоров, В.И. Вернадский и др.).

Постепенно в сферу философии вошли и стали постоянным предметом ее интереса вопросы общественной жизни людей, экономические, политические, правовые и другие отношения. Ответы на них нашли отражение в названиях многих сочинений (например: Платон - «О государстве», «Законы»; Аристотель — «Политика»; Т. Гоббс — «О гражданине», «Левиафан»; Дж. Локк - «Два трактата о государственном управлении»; Ш. Монтескье - «О духе законов»; Г. Гегель - «Философия права»; Ф. Энгельс - «Происхождение семьи, частной собственности и государства» и др.). Подобно натурфилософам, предвестникам современного естествознания, социально-философская мысль подготовила почву для конкретных социально-политических знаний и дисциплин (гражданская история, юриспруденция и другие).

Следует отметить, что предметом философского освоения выступал и сам человек, а также мораль, право, религия, искусство и другие проявления человеческих способностей и отношений. В философской мысли данная проблематика нашла свое отражение в ряде философских сочинений (например: Аристотель - «О душе», «Этика», «Риторика»; Авиценна - «Книга знания»; Р. Декарт «Правила для руководства ума», «Рассуждение о методе»; Б. Спиноза — «Трактат об усовершенствовании разума», «Этика»; Т. Гоббс - «О человеке»; Дж. Локк - «Опыт о челове-

ческом разуме»; К. Гельвеций - «Об уме», «О человеке»; Г. Гегель - «Философия религии», «Философия морали» и т.д.).

В рамках философского видения мира сформировались две модели бытия:

а) нерелигиозная философская картина мира, формирующаяся на основе обобщения данных естественных и общественных наук, осмысления светской жизни;

б) религиозно-философская картина мира как система догматически-теоретических взглядов на мир, в которой смешивается земное и сакральное, происходит удвоение мира, где вера считается выше истин разума.

Философская картина мира строится на базе знаний о природном, общественном мире и мире самого человека. Они дополняются теоретическими обобщениями конкретных наук. Философские идеи не являются статичными. Эта развивающаяся система знаний, которая обогащается все новым и новым содержанием, новыми открытиями в самой философии и других науках.

Научная картина мира представляет собой совокупность знаний, существующих в формах понятий, принципов и законов, дающая целостное понимание материального мира как движущейся и развивающейся природы, объясняющая происхождение жизни и человека. Она включает в себя наиболее фундаментальные знания о природе, проверенные и подтвержденные экспериментальными данными.

Основные элементы общенаучной картину мира: научные знания о природе; научные знания об обществе; научные знания о человеке и его мышлении.

История развития естественных наук свидетельствует о том, что в своем познании природы человечество прошло три основных стадии и вступает в четвертую.

На первой стадии (до XV в.) формировались общие синкретические (нерасчлененные) представления об окружающем мире как о чем-то целом. Появилась специальная область знаний - натурфилософия (философия природы), вобравшая в себя первые знания физики, биологии, химии, математики, мореплавания, астрономии, медицины и т.д.

С XV-XVI веков началась вторая стадия. На первый план выступила аналитика - мысленное расчленение бытия и выделение частностей, их изучение. Оно привело к возникновению самостоятельных конкретных

наук о природе: физики, химии, биологии, механики, а также целого ряда других естественных наук.

Третья стадия развития естествознания имеет начало с XVII века. В Новое время постепенно стал осуществляться переход от раздельного познания «стихий» неживой природы, растений и животных к созданию целостной картины природы на основе ранее познанных частностей и приобретения новых знаний. Наступила синтетическая стадия ее изучения.

С конца XIX - начала XX веков естествознание вступило в четвертую, техногенную стадию. Использование многообразной техники для изучения природы, ее преобразования и использования в интересах человека стало главным, доминирующим.

Основные черты современной научной картины мира:

1. Она строится на познании объектов, существующих и развивающихся самостоятельно, по своим законам. Естественные науки хотят узнать мир «таким, как он есть» и поэтому их объект - материальная реальность, ее виды и формы - космос, его микро-, макро- и мегамиры, неживая и живая природа, вещество и физические поля.

2. Естественные науки стремятся отразить и объяснить природу в строгих понятиях, математических и иных исчислениях. Законы, принципы и категории данных наук выступают мощным орудием дальнейшего познания и преобразования природных явлений и процессов.

3. Научное знание представляет динамично развивающуюся и противоречивую систему, которая постоянно эволюционирует. Так, в свете новых открытий в естествознании значительно расширились наши знания о двух основных формах существования материи: веществе и физических полях, веществе и антивеществе, о других способах существования природы.

4. Научная картина мира не включает в себя религиозные объяснения природы. Образ мира (космоса) предстает как единство неживой и живой природы, имеющих свои специфические законы, а также подчиняющиеся более общим закономерностям.

Религиозная картина мира не существует как целостная система знаний, так как действуют десятки и сотни различных религий и конфессий. В каждой религии сформирована своя картина мира, основанная на символах веры, религиозной догматике и культах. Но общим положением для всех религиозных картин мира является то, что они основаны не на сово-

купности научных знаний, а на знаниях, подтверждающих религиозную веру.

Можно назвать некоторые особенности обобщенной современной религиозной картины мира применительно к основным мировым религиям: буддизму, христианству и исламу.

1. Религиозные знания представляют собой знания, основанные на веру существования сверхъестественного. Если к нему относиться с уважением, почитать его, то человек может получить блага и милости. Центральный пункт любой религиозной картины мира - сверхъестественный символ Бога (богов). Бог предстает как «истинная» реальность и источник благ для человека.

В религиозных картинах мира Бог представляет собой вечный и неразвивающийся абсолют Истины, Добра и Красоты.

2. В учении о мире как второй после бога реальности важное место в различных религиях занимает вопрос о его создании и устройстве. Сторонники религии верят, что материальное создано богом, а мир существует как посюсторонний эмпирический, в котором временно живет человек, так и мир потусторонний, где вечно обитают души людей.

Небо как обиталище богов, например, в буддизме и христианстве, устроено весьма сложно. Христианство выстраивает свою иерархию высшего мира, куда входят сонмы ангелов (вестников богов) разных рангов.

3. Важное место в религиозных картинах мира занимают представления о времени, которые в разных конфессиях трактуются неоднозначно.

Для христианства социальное время выстроено линейно. История людей — это путь, который имеет свое божественное начало, а затем - жизнь «во грехе» и молениях Богу во спасение, затем - конец света и возрождение человечества в результате второго, спасительного пришествия Христа. История не циклична, не бессмысленна, она следует в определенном направлении, и направление это предопределено Богом.

Буддизм оперирует периодами «космического времени», которые носят название «кальпы». Каждая кальпа длится 4 миллиарда 320 миллионов лет, после чего происходит «сгорание» Вселенной. Причиной гибели мира всякий раз становятся накопленные грехи людей.

Во многих религиях имеются «судьбоносные» дни и часы, которые находят выражение в религиозных праздниках, воспроизводящих свя-

щенные события. Верующие выступают в этом случае, как считается, лично причастными к великому и прекрасному событию, к самому Богу.

Рассмотренные картины мира имеют общие признаки: во-первых, все они своей основой имеют обобщенные знания о бытии, хотя и различного характера; во-вторых, выстраивая зримый портрет мироздания, его образно-понятийную копию, все картины мира не выносят за свои рамки самого человека. Он оказывается внутри ее. Проблемы мира и проблемы самого человека всегда тесно переплетены в картине мира.

2. Эволюция категории бытия. Монизм и плюрализм

В структуре философского знания онтология как учение о бытии занимает ведущее место среди всех ее разделов. И это не случайно, поскольку от выяснения смысла категории бытия непосредственно зависит жизненно – ориентирующая направленность любой философии, ее способность разрешения перманентно волнующей человека проблемы соотношения времени и вечности и, в конечном счете, возможности преодоления небытия, т.е. конечности собственной жизни. Поэтому, вполне понятно, онтологические проблемы всегда интересовали философскую мысль, но особо острое звучание обретают они в те периоды истории, когда общество переживает переломные моменты развития в рамках устоявшегося культурного пространства, в координатах которого начинает рушиться привычная связь времен, обнажается хрупкость существования не только отдельного микрокосма, но макрокосма в целом. XXI век – не исключение из правил, ситуация наших дней с нарастающей силой демонстрирует глобальные угрозы бытию человека и вообще жизни на Земле. По прежнему остается без ответа главный вопрос современности: способна ли техногенная цивилизация, постоянно наращивающая мощь воздействия на планетарные природные процессы, избежать катастрофы, сохранить этот «лучший из миров» для грядущих поколений? Словом, проблема бытия как была, так и остается открытой для философии. Недаром выдающийся немецкий мыслитель М. Хайдеггер заметил, что спор об интерпретации бытия не может быть улажен, потому что он даже еще не разгорелся, хотя, как известно, понятие бытия в числе первых категорий фиксируется философской рефлексией еще в античности. Но, несмотря на столь древние корни, эта исходная онтологическая категория всегда отличалась разнообразием смысловых значений и интерпретаций. В то же время все содержа-

тельные трактовки бытия неизменно связывались с понятием существования.

Онтология - (греч. «онтос» - сущее, «логос» - слово, учение) означает учение о сущем. Область философских знаний, в которой выясняется что значит «быть», «существовать». Это учение о бытии. Философия, собственно, начиналась с постановки онтологических вопросов: поиск первоначал бытия, системность бытия, способы существования бытия, место человека в бытии – изначальные вопросы, которые волновали уже первых мыслителей, так называемых натурфилософов. Античные натурфилософы, в основном «досократики» (Пифагор, Фалес, Анаксимен, Анаксагор, Анаксимандр, Гераклит Эфесский, Эмпедокл, Парменид и др.), опираясь на существующие к тому времени знания, старались заглянуть дальше, – не просто описать видимые стороны реальности, а помыслить: что же такое «бытие вообще».

Анализ бытия как наиболее общего философского понятия связывают с деятельностью античной школы элеатов (Парменид, Зенон, Мелисс). Элеаты первыми попытались понять мир, применяя к многообразию вещей предельно общие понятия: бытие, небытие, движение, целое, делимость, неделимость.

Категории «бытие» противостоит понятие «небытие». «Есть бытие, а небытия вовсе нет», – утверждал Парменид. И действительно, уходя в прошлое, фрагменты настоящего бытия не перестают бытийствовать. Они перемещаются в другую сферу или на другой уровень. Однако, считая, что «все есть бытие, а небытия нет», элеаты тем самым отвергли изменчивость, подвижность бытия в целом.

Философский смысл проблемы бытия. Бытие - всеобщая, универсальная способность существовать, которой обладает любая реальность. Проблема бытия – это вопрос о предельно общей связи между всем существующим в мире, о предельных основаниях многообразного мира.

Выявляются три аспекта проблемы бытия. Первый аспект: мир есть, постоянно наличествует. Отдельные вещи, явления возникают и исчезают, а мир в целом существует и сохраняется. Это противоречивое единство непреходящего бытия мира как целого и переходящего бытия вещей.

Второй аспект: Вопрос о всеобщем, общем для всего. Бытие мира есть предпосылка его единства. Различные целостности, имеющиеся в мире - равно существуют. И это их объединяет. Бытие мира - его целост-

ность через существование. Мир - единство многообразного. Бытие есть одинаковость явлений: они – все одинаково существуют.

Третий аспект: мир как совокупная реальность. Мир является реальностью для сознания и действия каждого человека. Человеку приходится считаться с реальностью как совокупной (и расчлененной) целостностью. Это единое, обладающее собственной логикой существования и развития бытие. Поэтому человеку в его деятельности требуется понять, что именно есть и как оно «есть».

Проблема бытия в истории философии.

Понимание бытия в античности. Бытие мыслится не как предикат (определение) какого-либо субъекта, (вещи), а как то, что есть просто, абсолютно, само из себя, а не от другого. «Быть» и «быть чем-то» - не одно и то же.

Бытие:

1) есть всегда, а не временно;

2) не возникает и исчезает;

3) пребывает как безусловное и самотождественное.

Согласно Пармениду, бытие едино, неделимо и противостоит всему, что множественно, делимо, изменчиво и непостоянно. Бытие есть совсем иное, чем эмпирический изменчивый и множественный мир, который греческие философы называли «становлением». Начиная с элеатов, становление понимается как то, что не есть, а лишь кажется сущим.

Центральным для греческой мысли является понятие бытия как неизменного пребывания. Производными от него являются понятия сущего и сущности (субстанции). Все свойства сущности, ее предикаты определяются самой сущностью; сущность первее свойств. Сущность существует через себя, а свойство существует через другое.

Согласно Платону, бытие всегда предполагает не только единое, но и иное, а значит взаимодействие и связь, т.е. отношение (само понятие «причастности» есть понятие связи). И все-таки, принцип античной логики: сущность есть основа отношений.

Одно из основополагающих представлений античного миросозерцания - превосходство единства над множеством. Единое и сверхсущее Благо для Платона и его последователей есть начало бытия и единения. «Быть» для античного философа означает быть чем-то одним, единым и цельным.

Целое же есть нечто неделимое, то, что может быть отличено от другого, что имеет свое лицо, облик, т.е. эйдос как умопостигаемый прообраз. Для античного мыслителя неделимое выше непрерывного. Непрерывное то, что всегда делимо на всегда делимые части, а потому не может быть пройдено до конца (Зенон). Неделимое – характеристика сущего, предела, формы; непрерывное – характеристика несущего, беспредельного, материи. Античное миросозерцание ставит форму неизмеримо выше материи.

Древнегреческими философами - Парменидом, Платоном, Аристотелем, неоплатониками - была создана метафизика бытия.

Для средневековой философии христианства характерно представление о бытии как доступном мышлению образе Бога. Бытие - это образ Бога. Бытие – бесконечное божественное всемогущество. По отношению к нему - всякое ограничение и определенность (сущее) воспринимаются как конечное и несовершенное. В отличие от Единого античной философии Христианский Бог есть Бог личный. В качестве личности он наделен волей, для которой нет ничего невозможного. Августин Блаженный убежден, что свободная воля и всемогущество составляют сущность Бога. Выделяется «истинное бытие» – «бытие Бога» и неистинное, т.е. сотворенное Богом бытие.

Христианство сняло непереходимую грань между бытием и становлением, характерную для античной мысли. Догмат о боговоплощении - есть преодоление границы между небесным и земным, вечным и временным, божественным и человеческим.

В философии Нового времени грань между бытием и становлением была стерта. Вместе с тем в философии XVII в. понятие субстанции сохраняет свое первостепенное значение (Декарт, Спиноза, Лейбниц). В XVIII и XIX вв. в европейской философии ведется критика метафизики субстанции. В XVIII в. Дж. Вико сформулировал один из важнейших принципов: истинно лишь то; что сделано и что может быть воспроизведено. Человек тем самым рассматривается как творец бытия. Но это бытие приравнено к тому, что в античности носило имя становления. В трансцендентальной философии, начиная с Канта, это бытие (как становление) называется миром, опытом, т.е. феноменальным миром.

Одновременно с критикой метафизики субстанции в немецком идеализме предпринимаются попытки найти новые опорные пункты мышления. Они должны обладать устойчивостью и самотождественностью и, та-

ким образом, могли бы быть поставлены на место упраздненной субстанции, таков трансцендентальный субъект Канта, Абсолютное Я Фихте, Абсолютная идея Гегеля, понятая как субстанция - субъект.

Понятие бытия.

Предельно общий признак этого понятия - существование. О бытии имеет смысл говорить только тогда, когда дело касается чего-то конкретного. То есть бытием может обладать только что-то, нечто. Такое «нечто» можно назвать «сущее», оно есть здесь и теперь, наличествует сейчас, в настоящее время. Итак, сущее – это то или иное нечто.

Первоосновой всего сущего, которая не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя является «субстанция» или сущность (от лат. субстанция - сущность, то что лежит в основе). Представители первых философских школ в качестве первоосновы понимали вещество, из которого состоят все вещи: земля, вода, воздух, огонь или мысленные конструкции: апейрон, атомы.

Их считали «первокирпичиками». Позже понятие субстанции расширилось до некоего предельного основания - постоянного, относительно устойчивого и существующего независимо от чего бы то ни было. К этому основанию сводилось все многообразие и изменчивость воспринимаемого мира. Такими основаниями в философии выступали: материя, бог, сознание, идея и т.п. Сущность или субстанция есть предельные основания мира.

Чем характеризуется сущность? Во-первых, набором инвариантных (всегда присущих), устойчивых признаков вещи. С помощью этих признаков и свойств сущность фиксируется и выражается, предстает как единая целостность. Во-вторых, свойства, образующие сущность, являются независимыми, определяющими другие свойства вещи. Эти два качества - инвариантность (устойчивость) и независимость обычно рассматриваются как необходимые и достаточные условия (критерии) рассмотрения свойств как существенных, присущих сущности вещи.

Глубоко в истории философии и логики коренится понимание развития познания как взаимодействия двух основных форм фиксации и выражения знания: непосредственного указания предмета и его описания. Аристотель подчеркивал принципиальное различие двух характеристик вещей: нерасчлененной индивидуальной неповторимости вещи и свойств, общих ряду объектов. В этой связи он говорил о «первых» («первичных»)

и «вторых» («вторичных») сущностях. Основной чертой вторичных сущностей является выделение характеристик, общих некоторому множеству объектов. Поэтому, за вторичными сущностями в истории философии закрепилось также название их «общими». Вопрос об общей сущности есть вопрос о принадлежности понятия вещи определенному роду. В этом ее отличие от сущности первичной, настолько тесно связанной со своим объектом, что никакой другой объект не может ею обладать. Не случайно первые сущности называют также «индивидными».

Показательна судьба вопроса о соотношении индивидных и общих сущностей. Для Аристотеля указать сущность явления - это определить его через род и видовое отличие, причем первичные сущности выступают в качестве некоего «предельного вида». Общей аристотелевской установке в понимании сущности соответствовало понятие вторичной сущности, определяемой набором классифицирующих свойств, используемых в качестве родов и видов. Аристотель не случайно называл индивидные сущности первичными: именно они являются для него сущим, прежде всего тем, что, будучи предельным видом, не может говориться о другом в качестве его рода - общего свойства.

В философской традиции можно выделить два основных направления в анализе сущности и существенного свойства. Первый подход (Фома Аквинский) состоит в рассмотрении сущности вещи как ее принадлежности общему, абсолютизации общих (вторичных) сущностей Аристотеля. Другой подход определяется «тезисом Дунса Скота», согласно которому указание сущности вещи заключается в указании ее нерасчлененной на свойства уникальной неповторимости. Такой подход есть абсолютизация индивидных (первичных) сущностей.

В чем сущность сущего? Сущность сущего есть существование. Все, что не имеет такой сущности, не существует. Существование есть цель реализации сущности. Сущность может быть реализована как единичное частное. Но сущность должна быть реализована в соответствии частного множественному, понимаемому как целое. Множественное целое имеет свою сущность, которая не терпит противоречащего ей частного.

С понятием бытия связано значение самого слова «есть» (быть) в предложениях: «Иван есть человек», «роза есть красная». То есть, в суждениях. Согласно Гегелю и Канту, связка «есть» (быть) прибавляет важные характеристики для понимания субъекта предложения (вещи, предме-

та), его связи с предикатом (свойством). С ее помощью даются новые (по сравнению с предикатом) знания о вещах, процессах, состояниях, идеях.

Пример: «Иван есть человек». Слово «есть» придает субъекту (Ивану) особую, существенную характеристику. «Иван есть» (существует), таким образом субъект предложения (суждения) включается во все, что существует, ему придается всеобщее свойство быть. «...есть человек» (т.е. он действительно является человеком). Приписывание общего свойства «человек» объединяет Ивана с человеческим родом. Таким образом, предикат приписывает субъекту общие свойства, а связка «есть» - не содержащуюся непосредственно ни в субъекте, ни в предикате всеобщую характеристику.

Итак, метафизика видит бытие сквозь призму сущего. Отсюда четыре метафизических тезиса о бытии:

1) бытие не есть реальный предикат вещи («быть» не значит «быть чем-то2);

2) к бытийной конституции сущего принадлежит сущность и существование;

3) бытие выступает как связка в форме суждения. Таково понятие бытия в классической философии;

4) основные модусы бытия (способ существования) - бытие духа и бытие природы.

В неклассической философии XX в., в фундаментальной онтологии Хайдеггера, предлагается новый подход к осмыслению понятия бытия. Здесь предполагается различие между сущим и бытием. Бытие обладает собственной смысловой значимостью. Выявляется особого рода сущее - присутствие (вот-бытие). Дается критика метафизического положения о существовании как единственном способе бытия сущего. Фундаментальная онтология выявляет, таким образом, особый, отличный от бытия «вещного» сущего, способ «понимающе - экзистирующего сущего», которое «есть мы сами», понимающее присутствие.

Основные формы и диалектика бытия.

К основным формам бытия относятся следующие:

• Бытие вещей - бытие вещей и состояний природы; природа делится на неживую и живую; бытие вещей, произведенных человеком (вторая природа).

• Бытие человека - бытие человека в мире вещей и специфически человеческое бытие.

• Бытие духовное - индивидуализированное духовное и объективированное духовное.

• Бытие социального - бытие отдельного человека; бытие общества.

Все дело в том, каково соотношение между ними. Различные философские учения по-разному отвечают на вопрос о единстве мира и его происхождении, о его первооснове. Два самых распространенных понимания: материалистическое и идеалистическое.

Материалистический монизм в качестве первоосновы мира берет материю как единственную субстанцию. Тогда мир един и неделим; он изначально материален, и именно материальность лежит в основе его единства. Дух, сознание, идеальное в этих концепциях не обладают субстанциальной природой и выводятся из материального как его свойство или проявление. Такие подходы обнаруживаются у представителей милетской школы и Гераклита в Древней Греции; у Спинозы в Новое время, у Маркса и его последователей.

Идеалистический монизм, наоборот, признает материю производной от чего-то идеального. Идеальное обладает вечным существованием, неуничтожимостью и первоосновой любого бытия. Различаются: объективно-идеалистический монизм (у Платона - это вечные идеи, в средневековой философии - Бог, у Гегеля несотворимая и саморазвивающаяся «абсолютная идея»).

Субъективно-идеалистический монизм (например, у австрийского философа и физика XIX в. Эрнста Маха, который выводил все физические и психические состояния действительности из умозрительных конструкций).

Материя и сознание как два основания мира и их взаимосвязь всегда были предметом острых дискуссий. Проблема соотношения материального (естественно-природного) и идеального (духовного) получила название «основного вопроса философии». Основной вопрос философии разделяет философов на два больших противоположных лагеря – материалистов и идеалистов. Как частный случай, выделяют еще дуалистов. (Они полагают материальную и духовную субстанции равноправными началами).

Для многих философов, однако, основной вопрос не является вопросом о соотношении материи и сознания. Поэтому они по-разному понимают и основные формы бытия.

Для первых античных философов самая главная философская проблема: «Из чего сделан мир?»; для средневековой схоластики: «Как возможно рациональное обоснование существования Бога?»; для экзистенциализма: «Стоит ли жить? А есть ли вообще какой-то один, единственно правильный основной вопрос философии? Попытайтесь ответить сами.

3. Категория материи. Изменение представлений о материи в философии и науке

Материя в переводе с латинского языка означает вещество. Отсюда и материальное — вещественное. Согласно материализму, материя — основная философская категория. Он считает, что она является субстанцией всего мира, всего реального бытия.

Марксистское понимание материи гласит: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в его ощущениях, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями и существует независимо от них (ощущений)».

С понятием субстанции тесно связано, а в философии материализма фактически совпадает понятие материи. И это не случайно, учитывая то обстоятельство, что философия, в отличие от мифологии и религии, с момента своего зарождения в познании окружающего мира стремилась объяснить природу вещей, исходя из рационального понимания естественного характера происхождения последних. Все многообразие мира античные натурфилософы пытались свести к какому-нибудь одному веществу (вода, апейрон, воздух, огонь и т.п.) как универсальный основе сущего. При таком подходе материя, прежде всего, представляется тем, из чего состоят вещи, их субстратом, который понимался как однородное, неизменимое, несотворимое начало. Отождествив материю с веществом, первые философы неизбежно столкнулись с серьезными логическими затруднениями. Выдвинутые ими первоначала, с одной стороны, выступали как конкретное бытие отдельных вещей и в этом отношении ничем не отличались от бытия всех других вещей, но с другой – как субстанция и первовещество должны были существовать независимо от самих вещей и в то же время содержаться в них, быть всеобщим «строительным» материалом. Первоначало, взятое как отдельная вещь эмпирической реальности, не может совпадать с ее выражением как субстанции. Если в первом случае первоначало обладает определенным качеством, предметным существованием,

воспринимаемым нашими органами чувств, то во втором – оно лишено всяких качеств, беспредельно, сверхчувственно, т.е. существует как метафизическая реальность. Еще раз повторимся, та же вода Фалеса или огонь Гераклита – это не просто природные вещества, которыми можно утолить жажду или обогреться, они вместе с тем невидимые глазу сущности, определяющие бытие мира. Скажем, огонь, по Гераклиту, – и первовещество, и разум, и закон. А поскольку само по себе первоначально лишено каких-либо качеств, т.е. бесформенно и не определенно, постольку оно способно порождать любую качественную определенность – отдельную чувственно воспринимающую вещь.

Понимание материи как вещи характерно для всей эпохи античности, хотя у разных философов имелись свои особенности. Так, в атомистических концепциях материя представляется в виде дифференцированного субстрата – множества бескачественных атомов. Материальные вещи как совокупности атомов существуют в пустоте и механически изменяются во времени. По Аристотелю, материя есть неопределенный, бескачественный субстрат, который под действием формы становится определенной материей, конкретными вещами. Именно такая трактовка материи канонизируется и в средневековой философии.

В Новое время эволюция категории материи осуществляется не только по пути продолжения традиций прошлого, но и обобщения тенденций развития естествознания. Зародившееся и интенсивно развивающееся опытно-экспериментальное естествознания при исследовании природного мира основное внимание уделяло фиксации свойств, признаков изучаемых единичных объектов. А поскольку объекты рассматривались в аспекте механических изменений, постольку особое место в характеристике предметов занимали их пространственно-геометрические свойства. Вещи стали представляться как тела, находящиеся в определенном месте, обладающие величиной (или фигурой) и делимостью на части. Свойство становится ведущей формой предметности при осмыслении объективной реальности, это то, что составляет устойчивость вещи. Более того, для науки XVIII века такие свойства, как тепло, свет, электричество, магнетизм приобретает характер самостоятельных материй – теплорода, светорода и т.п.

Под влиянием естествознания новоевропейская философия в отличие от античных мыслителей начинает рассматривать материю преимущест-

венно не как вещь, а как свойство. Уже Ф. Бэкон полагает, что каждая вещь состоит из определенного количества неделимых и простых свойств – твердости, непроницаемости, тяжести, легкости и чтобы превратить одну вещь в другую, достаточно придать первой свойства другой. Декарт вообще отождествляет телесную субстанцию с одним из всеобщих свойств материальных вещей – протяженностью и на этом основании отрицает идею атома как неделимое по своей природе части материи. Субстанциальные свойства протяженности и плотности составляют, по Локку, не только сущность материи, но и определяют ее в качестве основы существования всего многообразия тел. Так же французский материализм XVIII в. под сущностью бытия понимал наличие таких первоначальных, основополагающих свойств, как протяжение, вес, плотность, непроницаемость, фигура. Даже движение природы объяснялось ими как следствие того, что вещи обладают различными свойствами.

Вместе с тем, рассматривая материю как совокупность атрибутивных свойств, философия материализма Нового времени полностью не сводила первое ко второму. Свойства полагали наличие своего носителя – материального субстрата. Причем взятый сам по себе субстрат никакими свойствами не обладает, поэтому невозможно что-либо знать о нем, кроме того, что он существует и на нем «держатся» свойства. Таким неизвестным носителем свойств (всеобщим субстратом) у Локка выступает субстанция, у Декарта – эфир, у французских философов – первичные вещества или элементы («корпускулы», «гетерогенные молекулы», «субстанции» и т.д.), но чаще всего – атомы. А после того как атомистические представления были с успехом использованы для объяснения количественных соотношений состава химических реакций (Дальтон), атомистическая теория становится в химии, а затем и во всем естествознании ведущей концепцией. Атом с его абсолютными и неизменными свойствами рассматривается естествоиспытателями первоначальной сущностью всякого бытия.

Однако выдающееся достижения науки на рубеже XIX–XX веков (открытие делимости атома, явления радиоактивности, непостоянства массы и т.д.) показали несостоятельность господствующих к этому времени представлений о материи. Такие ее свойства, как неизменность, непроницаемость, неделимость и т.п. утратили свое универсальное значение. В этой связи в рамках марксистской философии укрепляется понимание материи как объективной реальности, т.е. всего того, что существует вне и

независимо от человеческого сознания и отображаемого им в виде образов. Другие же направления философской мысли отказываются от поиска субстанциальной основы бытия, отодвигая категорию материи в разряд не столько философских, сколько научных проблем. В современной науке содержание материи понимается как единство вещей, поля, плазмы, порождаемых флуктуациями вакуума. Кроме того, а понятие материи включается информационный аспект существования всех материальных систем, который выражает порядок вещей и явлений в материальном мире.

Материя всегда существует в виде конкретных материальных систем.

Система — это внутренне (или внешне) упорядоченное множество взаимосвязанных элементов. Примеры системы: молекула является системой, которая состоит из атомов и определенной связи между ними. Атом — тоже система, состоящая из ядра и электронных оболочек. Ядро, в свою очередь, тоже является системой, которая имеет внутреннюю структуру. Существует три группы системы:

1. Системы неживой природы (к ним относятся поля, атомы, макро- и микрокосмические системы);

2. Биологические системы (вся биосфера от микроорганизмов до человека);

3. Социально организованные системы (человек — общество).

Материальные системы всегда взаимодействуют с внешним окружением. Некоторые свойства, отношения и связи элементов в этом взаимодействии меняются, но основные связи могут сохраняться, и это сохранение является условием существования системы как целого.

4. Движение, пространство и время

Все в мире находится в состоянии движения. Формы движения бесконечно разнообразны - это и перемещение тел в пространстве, и внутренние процессы, протекающие в различных предметах, и всевозможные взаимодействия различных предметов. Факт всеобщего движения и разнообразия его форм неоспорим. Движение - это любое изменение, происходящее в результате внутренних процессов в предметах или внешних взаимодействий различных предметов друг с другом. Философская категория движения стремится выразить универсальную, всеобщую сущность всех форм и видов движения. И здесь возникают проблемы: Что является ис-

точником всеобщего движения? Присуще ли движение самим вещам или оно привнесено в них некоей внешней духовной силой? В ответе на эти вопросы философы расходятся на два основных лагеря: материалисты и идеалисты.

Материализм рассматривает движение как всеобщее свойство материи, как способ существования материи. Это означает, что нет, и не может быть ни материи без движения, ни движения без материи. Движение является всеобщим внутренним свойством материи. Движение абсолютно, покой относителен. Всякое тело, любое материальное явление находится в процессе постоянного движения. Состояние покоя может рассматриваться лишь относительно той или иной системы отсчета. Последовательный материализм понимает под движением не только механическое перемещение в пространстве, но и всякое изменение, происходящее в результате внутренних и внешних взаимодействий материальных объектов. Признавая многообразие форм материи, последовательный материализм рассматривает разнообразные, свойственные им формы движения, а также переходы от одной формы движения к другой, как различные моменты всеобщего движения материи.

Движение, в котором находится материальный мир, является не просто количественным изменением, но и качественным изменением вещей и явлений, их взаимодействием и переходами друг в друга. Наконец, последовательный материализм считает движение внутренним свойством вещей, т. е. рассматривает его как самодвижение материи, обусловленное внутренними противоречиями, борьбой, взаимодействием материальных объектов и явлений. Движение охватывает все формы материи. Развитие представляет собой целостное, необратимое, структурное изменение систем, имеющее определенную направленность. Эта направленность является равнодействующей от сложения различных внутренних тенденций изменения, вытекающих из внутренних законов движения системы и внешних условий ее движения. При восходящем развитии происходит усложнение связи, структуры и форм движения материальных объектов. При нисходящем развитии происходит деградация, распад, упрощение системы. Понятие движения по содержанию шире, чем понятие развития, так как включает в себя всякое изменение.

Формы движения материи зависят от характера материальных систем на различных уровнях ее организации. Опираясь на достижения со-

временной ему науки, Ф. Энгельс выделял пять основных форм движения материи: механическое движение, основной формой которого является перемещение в пространстве и которое характеризует движение макроскопических тел; физическое движение как движение и взаимодействие элементарных физических частиц и полей; химическое движение - процессы химических взаимодействий, происходящие на уровне молекул, т. е. систем элементарных частиц; биологическая форма движения, которая характеризует сложные процессы обмена веществ между живыми организмами и внешней средой, внутренние процессы движения белковых тел; социальная форма движения как наиболее сложная форма движения материи, характеризующая движение социальных систем, в которых вступает в действие качественно новый фактор - сознание, мышление.

Классификация форм движения материи с точки зрения современной науки стала более сложной и тонкой. Она исходит из того, что каждому структурному уровню организации материи присущи свои специфические формы движения. Грубой ошибкой является сведение всех форм движения к какой-либо одной форме. Так, в философии XVII века наблюдалось стремление свести все формы движения к механическому движению (механицизм). Высшие формы движения несводимы к низшим, хотя и возникают в результате качественного скачка в развитии низших форм. Таким образом, грубой ошибкой было игнорирование взаимосвязи форм движения материи, состоящей в качественных переходах от низших форм движения к высшим и обратно. Низшие формы движения материи не исчезают в высших формах, но сохраняются в них, приобретая там подчиненное значение.

Позиция идеализма состоит в понимании движения как свойства духовной субстанции. Идеалисты отрицают у материи способность самодвижения. Материя может двигаться лишь в результате внешнего толчка, полученного от духовной субстанции. Сама по себе материя инертна и неподвижна. Борьба идеализма против материалистической философии в вопросе о движении сводится к трем основным моментам: первый - это отрыв движения от материи, стремление доказать, что может быть чистое движение без материи и может существовать косная, неподвижная материя; второй - движение объявляется неотъемлемым внутренним свойством не материи, а духа, мышления, которое творит материальный мир из самого себя; третий - идеалисты признают, что материя может обладать дви-

жением, но лишь вторичным, инерционным, возбужденным внешним толчком свободного от материи духа.

Фактически примыкает к идеализму и позиция метафизического материализма, который, признавая лишь такие формы движения, как перемещение в пространстве и количественное изменение, вынужден искать источник движения материи во внешнем толчке, который может быть придан материи только духом. Диалектический материализм, напротив, рассматривая движение как самодвижение, как качественное изменение и развитие материи, источник развития видит во внутренних противоречиях материального мира. Поэтому ему нет необходимости обращаться за помощью к духу.

Определенные спекулятивные основания для борьбы с материалистической концепцией движения идеализм может находить в научных открытиях. Так, когда был открыт переход вещества в энергию, возникла философская теория энергетизма, суть которой в том, что все явления природы сводятся к видоизменениям энергии, лишенной материальной основы. Сведение материи к энергии является основой отрицания философского материализма, поскольку энергия толкуется как нематериальное начало. Энергетизм основан на трех посылах: отрыве движения от материи через сведение материи к движению, отождествлении энергии и движения, отождествлении материи с веществом.

На самом деле вещество и поле (энергия) являются всего лишь разными формами движущейся материи, переходящими друг в друга. Превращение вещества в поле и наоборот не опровергает того факта, что все эти процессы происходят объективно, независимо от нашего сознания. Здесь мы имеем дело с сознательным или бессознательным отождествлением философского и естественнонаучного понимания материи и движения. Только материалистическое понимание движения совместимо с научным познанием природы.

Последовательный, т. е. диалектический, материализм рассматривает пространство и время как формы существования движущейся материи, как ее существенные, внутренние, неотъемлемые свойства. Нет пространства и времени без материи, а материи вне пространства и времени. Диалектический материализм четко отделяет философское понятие пространства и времени от естественнонаучных его трактовок. Главный смысл философского понятия пространства и времени в том, чтобы рассматривать

их как свойства объективной реальности. Конкретные же науки изучают, постоянно углубляясь, конкретные свойства пространства и времени, но никакое изменение наших знаний об этих конкретных свойствах не изменяет того принципиального факта, что это всегда свойства самой объективной реальности, а не абстракции или свойства нашего сознания.

Пространство - форма бытия материи, выражающая протяженность составляющих ее объектов, их строение из элементов и частей, характеризующая расположение материальных объектов относительно друг друга. Пространство является необходимым условием существования устойчивых систем. Время - форма бытия материи, выражающая длительность протекания процессов, последовательность смены состояний в ходе изменения и развития материальных систем. В понятии «время» отражаются такие свойства объектов, как устойчивость, изменчивость, существование до, после, одновременно по отношению к другим объектам.

Всеобщие философские свойства пространства и времени: неразрывная связь их друг с другом, материей и движением; бесконечность; единство прерывности и непрерывности.

Специфические свойства пространства: трехмерность, изотропность или пространственная симметрия - одинаковость свойств пространства в любой точке Вселенной. Специфические свойства времени: необратимость, временная симметрия - однородность времени, т. е. одинаковость свойств времени в прошлом, настоящем, будущем независимо от сдвига во времени (т. е. выбора момента начала отсчета времени). Следует отметить, что указанные специфические свойства пространства и времени даны нами на уровне знаний современной науки. Специфические конкретно-научные представления о пространстве и времени постоянно развиваются. Так, на смену традиционному представлению о необратимости времени, его асимметричности, движении только в одном направлении вполне может прийти представление о разнонаправленности времени. Не исключено, что наука будущего откроет новые, совершенно фантастические свойства пространства и времени. Так, например, в геометрии Лобачевского и Римана исследуются различные многомерные пространства. В научной фантастике давно уже проработана идея обратимости времени.

Категории пространства и времени также являются предметом борьбы двух основных философских направлений - материализма и идеализма. Продолжая свою линию отрыва от материи ее существенных свойств,

идеализм трактует пространство и время то, как формы индивидуального восприятия вещей, свойства индивидуального сознания (Беркли, Мах), то, как доопытные формы чувственного созерцания (Кант), то, как категории абсолютного духа (Гегель), то, как простые абстракции, существующие лишь в сознании человека. Общим здесь является то, что пространство и время выступают не как всеобщие свойства самих вещей, а как свойства сознания, духа, мышления. И здесь опять союзниками идеалистов поневоле оказываются метафизические материалисты, впадающие в одну из возможных односторонностей, которые ведут к проблемам, разрешимым лишь с помощью идеализма. Наиболее типичные метафизические ошибки в трактовке понятий пространства и времени: отрыв пространства от времени; сведение одного к другому; отрыв пространства и времени от материи; смешение философского и естественнонаучного представлений о пространстве и времени. Результатом последнего всегда оказывается то, что каждый шаг в познании конкретных свойств пространства и времени приводит к отрицанию их материальности.

До начала XX века в материалистической философии и физике господствовало метафизическое представление о пространстве и времени как объективных, но абсолютно пустых формах. В основе этой концепции лежала механика И. Ньютона. Пространство рассматривалось как абсолютная пустота, пустое вместилище тел, а время как пустое вместилище событий. Это понимание пространства и времени получило название субстанциональной концепции пространства и времени. В ней признавалась возможность пространства, лишенного материи, так называемого абсолютного пространства и абсолютного времени (т. е. времени, не наполненного движением материи). В данном случае философия некритически возводила в ранг философских определений пространства и времени конкретно-научные физические абстракции.

В теории относительности А. Эйнштейна была разработана так называемая реляционная концепция пространства и времени. Сущность ее состоит в признании неразрывной связи пространства и времени друг с другом, а также с материей. Свойства пространства и времени зависят от состояния и скорости движения материи. Эта связь ярко проявляется в релятивистских эффектах - замедлении времени и сжатии пространства при скоростях, близких к скорости света (300 000 км/с). Эта связь также ярко проявляется в главной формуле общей теории относительности - E = mc2.

Из этой формулы вытекает, что свойства четырехмерного континуума (пространство - время) изменяются в зависимости от скопления масс вещества и порождаемого ими поля тяготения.

Открытие теории относительности не только углубило конкретно-научные представления о пространстве и времени и его свойствах, но и имело ряд философских последствий: первое - были существенно подорваны позиции идеалистических и метафизических трактовок этих категорий; второе - была подтверждена последовательно материалистическая концепция пространства и времени; третье - возникла почва для очередных идеалистических спекуляций по поводу материи, пространства и времени (отождествление материи, пространства и времени с энергией).

На ту же теорию относительности пытается опереться такая идеалистическая спекуляция, как релятивизм, учение об относительности, условности, субъективности человеческого знания. Изменение взаимообусловленных свойств материи, пространства и времени релятивисты используют как аргумент в пользу тезиса о том, что научные понятия пространства и времени являются лишь выдумками нашего сознания, а не объективными свойствами материального мира. Чтобы не становиться жертвами, так называемого физического идеализма (субъективно-идеалистических воззрений, спекулирующих на достижениях физики), ученые, занимающиеся конкретными науками должны понять, что только диалектический, последовательный материализм с его категориями материи, движения, пространства и времени является надежной логической основой научного познания конкретных свойств пространства, времени и форм движения материи.

ГЛАВА 12. ДИАЛЕКТИКА КАК УЧЕНИЕ О ВСЕОБЩЕЙ СВЯЗИ И РАЗВИТИИ

1. Диалектика и ее философские альтернативы

Люди в самом далеком прошлом на основе простых, но постоянных наблюдений приходили к выводу, что окружающий их мир и они сами изменяются. В изменениях выделялись новые состояния, свойства, процессы, переходы одних предметов в другие. Такие изменения, в отличие от периодически повторяющихся изменений без каких-либо видимых новых моментов, получили название развития.

Проблема развития в философии рассматривается в связи с характеристикой признаков и динамики существования бытия. Изменение, движение, развитие раскрывают существенные стороны материального и идеального. Претерпевают изменения вещество и физические поля, им присущи новые состояния и процессы, понимаемые человеком как развитие. Развиваются и наши мысли, само сознание и мировоззрение как области духовно-идеального. Но понимание развития в философии и других науках весьма разнопланово. Рассмотрим основные подходы и точки зрения, объясняющие развитие, и раскрывающие содержание этого понятия.

Диалектика в философии - учение о всеобщих связях и развитии бытия: природы, общества и мышления. Диалектика изучает не всякое изменение и не любые связи, а только всеобщие, универсальные, характерные для всего бытия.

Основными признаками развития являются:

1) качественный характер изменений;

2) их необратимость;

3) направленность.

Но следует отметить, что какой-либо один из этих признаков не является достаточным для определения развития. Недостаточны и какие-либо два из них.

Эти признаки развития необходимы и достаточны для отграничения данного типа изменений одновременно от хаотических изменений, механических движений, круговоротов и функционирования. Указание на эти три признака и должно составлять исходное определение понятия развития.

Исходное определение можно выразить следующим образом: развитие — это направленные, необратимые качественные изменения системы.

Диалектика (идеалистическая и материалистическая) представляет систему принципов, законов и категорий. Принцип - основное, исходное положение какой-либо теории, науки, а также убежденность в чем-либо, норма или правило поведения. Принципы диалектики - всеобщие научные положения о поступательных изменениях взаимосвязанного в своих элементах бытия, которые имеют исходное значение для мыслительной и практической деятельности.

Они сформулированы на основе категорий и законов диалектики. Выделяют два основных принципа диалектики:

- принцип всеобщей связи;
- принцип развития.

Существуют и другие принципы диалектики: принцип детерминизма; принцип противоречивости; принцип количественно-качественного развития бытия; принцип преемственности; принцип необходимости. Они формулируются на основе конкретных диалектических законов, познания существенных сторон и признаков, происходящих изменений в бытии, в ходе более конкретной характеристики связей бытия.

Принцип связи выражает (охватывает) все многообразие связей бытия и сформулирован в суждении: в бытии (мире) все взаимосвязано.

Связь - философская категория, которая отражает все формы, типы и виды соотношения, взаимообусловленности, взаимозависимости, взаимовлияния и взаимодействия предметов и явлений материального мира, логических образов сознания (мышления). Принцип ориентирует также на то, что связи не привносятся откуда-то извне в бытие. Они присущи самому бытию, его видам и формам. Основную роль играют внутренние связи, так как обусловливают целостность конкретных объектов и систем бытия, их единство. Понимание диалектических связей дает возможность определить закономерную связь, закон. Закон в философии — существенная, внутренняя, необходимая, устойчивая и повторяющаяся связь бытия.

Принцип развития отражает (охватывает) поступательное - от прошлого через настоящее к будущему — изменение бытия, возникновение нового и отмирание старого, через переход от менее совершенного к более совершенному. Развитию присуще наличие источников, движущих сил (детерминант) и механизма, преемственность, направленность и другие признаки. Они конкретизируются в законах и категориях диалектики.

Термины «диалектика» и «метафизика» в истории философии использовались в различных смыслах. Первоначальный смысл термина «диалектика» в древнегреческой философии - искусство вести спор, добиваясь истины путем столкновения противоположных мнений, раскрытия противоречий в суждениях противников и преодоления этих противоречий. Возникнув в античности как метод поиска истины, диалектика просуществовала в нескольких исторических формах. Первой формой диалектики была наивная диалектика древних мыслителей, охарактеризованная еще Ф. Энгельсом следующим образом: «Диалектическое мышление выступает еще в первобытной простоте, ...природа еще рассматривается в общем, как одно целое. Всеобщая связь явлений природы не доказывается в подробности; она является для греков результатом непосредственного созерцания».

В немецкой классической философии диалектика обрела более совершенные формы. Г. Гегель гениально угадал в диалектике понятий диалектику вещей, впервые представил весь природный, исторический и духовный мир в виде закономерного процесса, т. е. в беспрерывном движении, преобразовании и развитии. Однако диалектический метод в гегелевской форме носит односторонний характер. У него диалектика оставалась диалектикой саморазвития понятий, развитие - процессом саморазвития «абсолютной идеи».

К. Марксу удалось вскрыть в гегелевской диалектике рациональное зерно, подойти к рассмотрению диалектики с материалистических позиций. Маркс писал: «Мой диалектический метод по своей основе не только отличен от гегелевского, но и является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть демиург (творец, созидатель) действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней».

Термин «метафизика» первоначально означал философию вообще. Его происхождение связано с названием, которое дали ученики Аристотеля его трудам, посвященным основам философии. Это значение термина «метафизика» сохранилось и сегодня в западной философии. Однако там метафизика чаще рассматривается как специфическая часть философии, которая занимается сверхчувственными началами бытия и сверхчувствен-

ными предметами вообще, такими, как Бог, душа, и т. п. То есть метафизика отождествляется со спекулятивной философией, которая опирается в своих рассуждениях только на чистое мышление.

В XIX веке эти термины приобрели два новых взаимосоотнесенных смысла. Во-первых, термины «диалектика» и «метафизика» стали рассматриваться как противоположные концепции развития, как два альтернативных взгляда на мир и его движение. Во-вторых, термины «диалектика» и «метафизика» приобрели смысл противоположных способов или методов познания, стилей мышления. Именно в этом последнем смысле понятия «диалектика» и «метафизика» в основном используются и современной философией. Противоположность диалектики и метафизики определяет различие конкретных способов воспроизводства бытия в мышлении. Этот способ состоит из двух частей: 1) общий взгляд на характер самой реальности, способ ее существования и движения; 2) конкретные принципы познавательной деятельности, определяющиеся первой частью.

Суть диалектики и метафизики как способов познания определяется лежащими в их основе общими концепциями развития мира. Сущность диалектической концепции развития состоит в том, что мир рассматривается как процесс качественного изменения вещей, определяемый их необходимыми взаимосвязями, т. е. внутренними противоречиями. Поскольку противоречия являются внутренними, органически присущими этому миру, то и движение мира есть самодвижение, его органическое внутреннее движение, источником которого и является борьба внутренних противоположностей.

Сущность метафизической концепции развития заключается, по Ф. Энгельсу, в том, чтобы рассматривать «вещи и процессы природы в их обособленности вне их всеобщей связи, а потому не в движении, а в неподвижном состоянии, не как существенно изменчивые, а как вечно неизменные, не живые, а мертвые». Движение здесь признается, но лишь как количественное изменение или перемещение в пространстве. Это движение выступает не как внутренне присущая миру взаимосвязь, а как механическое взаимодействие вещей, определяемое внешним импульсом или толчком.

При всех различиях, существующих между отдельными вариантами метафизической концепции развития, «остается в тени самодвижение, его двигательная сила, его источник, его мотив (или сей источник переносит-

ся вовне - Бог, субъект)». В диалектической концепции развития «главное внимание устремляется именно на познание источника «самодвижения». Лишь диалектическая концепция оказывается способной не только признавать развитие, но и вскрыть внутренний импульс, источник движения и развития и безо всяких сверхъестественных прибавлений и искусственных допущений объяснить развитие как саморазвитие. Диалектическая концепция развития начинается с признания раздвоения единого на взаимоисключающие, но вместе с тем и взаимосвязанные, т. е. диалектические противоположности, с изучения этих противоположностей во всех объектах и процессах природы, общества и мышления.

Диалектика и метафизика как противоположные концепции развития или движения лежат в основе противоположных методов познания, определяющих конкретные принципы познания реальности.

Основные принципы диалектического метода:

- объективность - рассмотрение познаваемого предмета в его собственной внутренней определенности, логике и закономерности развития без привнесения в нее посторонних, не принадлежащих ей черт, без подмены рассмотрения реального предмета конструированием его чисто мысленной модели;

- всеобщая связь - так как все вещи взаимосвязаны друг с другом, то чтобы понять суть любой вещи, необходимо изучить всю систему ее взаимоотношений, взаимосвязей с другими вещами. Причем эти связи являются внутренними, существенными связями самих вещей, а не внешними, привносимыми из мышления произвольными связями;

- принцип самодвижения, саморазвития вещей - рассмотрение вещей как развивающихся, как процессов, а не как законченных неизменных предметов. Причем источник развития, движения вещей заключается в их внутренних взаимодействиях и связях с другими вещами. Отсюда вытекает необходимость историзма, т. е. рассмотрение происхождения и истории вещи как условия познания ее сущности и перспектив ее развития;

- внутренняя противоречивость - рассмотрение вещей как внутренне противоречивых явлений, в которых идет постоянная борьба внутренних противоположностей, которая определяет сущность вещи и ее развитие;

- бесконечное углубление познания - вслед за изменением и развитием вещей развиваются, изменяются наши понятия о вещах, все время углубляясь в их суть, становясь все более полными и многосторонними.

Принципы диалектики как метода мышления вытекают один из другого и тесно взаимосвязаны. Общая суть диалектического метода может быть определена как познание вещей в их объективных взаимосвязях и развитии, т. е, познание внутренних противоречий вещей и развития этих противоречий, определяющих собственно объективную закономерность и взаимосвязь вещей. Суть этого развития уточняется законами диалектики, которые позволяют конкретизировать познание взаимосвязей и развития вещей, начиная от внешней видимости, заканчивая познанием существенных связей, внутренней закономерности вещей.

Ядром диалектического метода является принцип внутренней противоречивости. Сталкиваясь с противоречивыми определениями вещей, с переходами противоречивых понятий друг в друга, метафизический метод доходит до своих границ, а обнаруженные противоречия рассматривает как ошибки рассуждения. Диалектика же видит в этих противоречиях противоречия самих вещей, их внутренние необходимые связи, которые и должны быть познаны.

Диалектический метод называют методом восхождения от абстрактного к конкретному потому, что он, начиная с абстрактного, обнаруживает внутренние противоречия и взаимосвязи между вещами и восходит к конкретному, т. е. целостному видению закономерной связи вещей. И это конкретное предстает на уровне понятийного мышления как целостная система внутренних взаимосвязей вещей, т. е. как отражение вещей на уровне научных понятий, а не на уровне донаучных представлений, свойственных стихийной диалектике.

Метафизический метод мышления противоположен диалектическому, так как он решает принципиально иные научные задачи - задачи анализа, разложения вещей на части, вырывания их из их взаимосвязей и отдельного аналитического рассмотрения. Его принципы таковы:

- логическая произвольность: поскольку в самой реальности вещи взаимосвязаны, а познание по отдельности требует разрывания их взаимосвязей, произвольного и отдельного аналитического расчленения и рассмотрения;

- принцип самодостаточности: суть каждой вещи заключена в ней самой, и для ее познания необходимо рассмотреть ее изолированно от других вещей;

- принцип неизменности вещей: суть вещи неизменна, заключена в ней самой, постоянна, вечна, однозначна. С вещами могут происходить не существенные, качественные, а лишь внешние, количественные изменения;

- принцип непротиворечивости: вещь равна самой себе, ее сущность непротиворечива, и потому она может быть определена только однозначными не противоречащими друг другу определениями;

- неизменность понятий о вещах, которая естественным образом вытекает из неизменности их сущности.

Метафизический метод, в отличие от диалектического, начинается именно с однозначных, непротиворечивых определений, с аналитического разложения в мышлении целого, с умертвления живого процесса движения и взаимосвязи вещей. Метафизический метод имеет ограниченную научную задачу и оправдан этой задачей. Он включается, поглощается, преодолевается, снимается в своей односторонности диалектическим методом, для которого он является подчиненным моментом, этапом процесса познания.

Рассматривая противоположность диалектики и метафизики, мы должны начать с анализа истории и последовательной смены их как способов мышления, соответствующих различным этапам в процессе научного познания. Первоначальный взгляд науки на свой предмет был стихийно диалектическим, он фиксировал изучаемый фрагмент реальности в его целостности, во множестве взаимосвязей вещей, в их противоречивости и качественной изменчивости. Но этот первоначальный взгляд, хотя он, в принципе, и верен, недостаточен, по тому, что это лишь общее представление, не позволяющее проникнуть в суть, происходящих изменений и взаимосвязей вещей не на уровне представления, а на уровне научного понятия. Для решения этой задачи стихийно диалектический способ мышления не подходит. Он показывает свою ограниченность и необходимость перехода к другому, более высокому научному методу, к следующему логическому этапу познания.

Суть этого второго этапа в том, чтобы разложить цельную изменчивую картину мира на отдельные устойчивые неподвижные элементы, проанализировать их по отдельности на понятийном уровне, т. е. выявить их существенные признаки, структуру, выразить это в понятиях. При этом, конечно, уничтожается движение, изменчивость мира и его органическая

цельность, но зато достигается большой прогресс в познании сущности отдельных вещей, из которых складывается общая картина мира. На этой стадии господствует метафизический способ мышления. Его господство оправдано и необходимо, пока не исчерпана задача аналитического изучения частностей и структуры реальности. Но затем этот метод выявляет свою ограниченность, и возникает необходимость возвращения к диалектическому мышлению, но уже на уровне понятий.

Разложив мир на части, изучив их по отдельности, мы видим, что теперь необходимо связать эти части в единую цельную картину движения, изменении и взаимосвязей. Это и есть задача третьего высшего этапа познания - научной диалектики. Такова логика связи диалектического и метафизического способов мышления, определяемая общей логикой научного познания. Философия, обобщая и осмысливая господствующую в данный момент естественнонаучную методологию, вырабатывает соответствующие общие методологии метафизики и диалектики, которые затем могут осваивать и сознательно применять конкретные ученые.

Правильным с точки зрения научного познания является выбор на каждой стадии научного познания соответствующего ее специфике метода мышлении. В случае нарушения этого правильного соотношения в науке и в философии возникают кризисные ситуации. Первой кризисной ситуацией в истории науки и философии можно считать кризис античной диалектики, который разрешается переходом к долгому периоду господства метафизического способа мышления. Но когда конкретные науки, накопив достаточно аналитического материала, встали перед проблемой его синтетического обобщения, наступил второй кризис. Этот кризис выразился в крахе метафизического материализма, с одной стороны, а с другой стороны, в попытке разработки идеалистической диалектики Гегелем. Предпосылки для преодоления кризиса были созданы в результате разработки диалектико-материалистического метода мышления, а также в результате трех фундаментальных научных открытий: закона сохранения энергии в физике, открытия клетки в биологии и разработки теории естественного отбора Дарвином.

Переход от диалектического стихийного мышления к метафизическому, а от него к научному диалектическому диктуется необходимой логикой процесса познания. В каждой науке в зависимости от уровня ее развития необходимо в определенный период господство соответствующего

метода, но также необходим переход к следующему методу, когда предыдущий себя исчерпал. Это касается и логики индивидуального познания. Главное условие эффективности научного познания в том, чтобы вовремя сделать необходимый переход, для чего нужно овладеть философскими концепциями диалектического и метафизического способов мышления.

В зависимости от решения ключевого философского вопроса об отношении мышления к бытию диалектический способ мышления может быть разработан на основе двух альтернативных философских позиций: на базе материализма или на базе идеализма. Идеалистическая диалектика приписывает развитие только духовному миру: либо «абсолютному духу», либо мыслям людей. Она утверждает, что развитие возможно только в «царстве духа». Диалектику внешнего мира она понимает как отпечаток самодвижения «абсолютного идеи». На этом основании идеалистическая диалектика отрицает развитие природы. А если и признается диалектическое развитие в истории общества, то это развитие объясняется деятельностью абсолютного разума, духа.

Идеалистическая диалектика исходит из первичности мышления. Она рассматривает объективный дух как активное, саморазвивающееся начало, которое порождает из себя и приводит в движение пассивную, неподвижную саму по себе материю. Идеалистическая диалектика применяет принципы диалектического мышления именно к познанию объективного духа. Наивысшее развитие идеалистическая диалектика получила в философии Гегеля, который рассматривал всеобщие законы познания, законы диалектики как законы чистого саморазвивающегося мышления, которое производит из себя природу и человека и диктует им законы развития.

Таким образом, в идеалистической диалектике природа и история подчиняются законам диалектики, но не как своим собственным внутренним законам, а как законам, навязанным им мышлением, выступающим абсолютной миротворческой силой. В таком случае главной целью познания оказываются не природа и не история, а всеобщие законы чистого мышления, которые ценны сами по себе, а не в их специфическом проявлении в сферах природы и истории. Важна не конкретная реальность, важен чистый закон мышления. Главный труд Гегеля называется «Логика» именно потому, что главной наукой у него называется философия. Все остальные частные науки являются лишь приписной логикой, где одни и те

же всеобщие законы мышления проявляют себя в разных частных сферах реальности.

Идеалистическая диалектика страдает рядом принципиальных недостатков. Во-первых, здесь диалектическая идея саморазвития изменяет сама себе. Ведь действительное саморазвитие мы видим только в мышлении, в объективном духе, а в природе и истории мы видим развитие, диктуемое внешними силами - силами абсолютного духа, т. е. чистого мышления. В природе и в истории общества саморазвитие отсутствует. Во-вторых, в идеалистической диалектике развитие начинается и заканчивается абсолютным духом, чистым мышлением, но таким образом идея развития проводится непоследовательно, ибо у него нет продолжения, а есть конец, точка, в которой всякое развитие прекращается. В-третьих, в идеалистической диалектике искажается отношение между реальностью и законом: не закон мышления оказывается отражением реальности, а наоборот, реальность является продуктом закона мышления. Таким образом, вместо познания конкретной реальности требуется формальное подведение ее под всеобщий закон чистого мышления. Все указанные слабости диалектики Гегеля коренились в идеализме, в том, что он рассматривал законы диалектики, прежде всего и главным образом как законы мышления, превращенного им в субстанцию.

Последовательное проведение диалектического способа мышления как способа познания объективной реальности возможно только на основе материализма, т. е. только если мы будем рассматривать законы диалектики как всеобщие законы самой объективной реальности - природы и истории, которые отражаются, воспроизводятся в мышлении. При этом мы также должны говорить о совпадении всеобщих законов природы, общества и мышления, но совсем в другом смысле, чем у Гегеля. Всеобщие законы диалектики как законы мышления потому только и являются законами познания природы и истории, что они служат отражением, воспроизведением в мышлении всеобщих объективных связей природы и общества и потому совпадают с ними. Если так рассматривать законы диалектики, то для нас становятся важны не сами по себе законы мышления, а воспроизводство с помощью этих законов в мышлении конкретной объективной реальности. Ценность имеет не сам по себе чистый закон, а именно то, как он действует в конкретной сфере реальности, т. е не законы сами

по себе как чисто мыслительные продукты, а реальные связи реальных вещей и их объективное отражение в мышлении.

Если задачей идеалистической диалектики является подведение реальности (природы и общества) под абстрактные законы мышления, т. е. подмена реальных связей вещей логическими связями категорий, то задача материалистической диалектики противоположна: познание, опираясь на всеобщие законы и категории диалектики, конкретного процесса развития конкретной реальности, отражение в мышлении реальных всеобщих связей вещей. Поэтому материалистическая диалектика выступает не как супернаука, диктующая законы всем другим наукам, а как теория познания, т. е. как наука, которая вырабатывает общую методологию, программу и средства научного познания для конкретных наук, опираясь на которую, они познают реальные связи и реальное развитие объективной реальности.

Материалистическая диалектика позволяет также последовательно провести свою главную идею - идею саморазвития. Источником саморазвития материи оказываются ее внутренние материальные противоречия. Это развитие, как заданное внутренним, а не внешним источником, бесконечно, как бесконечен и процесс познания или отражения этого развития в мышлении.

Для материалистической диалектики развитие объективно, материально (в развитии находится объективный мир), а сознание является отражением объективного мира, хотя и имеющим относительно самостоятельный характер. Материалистическую диалектику классики марксизма определяли как науку о всеобщих законах движения и развития природы, человеческого общества и мышления. В. И. Ленин определил диалектику как самое всестороннее, богатое содержанием и глубокое учение о развитии, как «учение о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде, учение об относительности человеческого знания, дающего нам отражение вечно развивающейся материи».

Диалектика как действительный и плодотворный способ познания имеет два внешне похожие на нее, но, по сути, совершенно противоположные и неплодотворные альтернативы или искажения - эклектику и софистику. Эти искажения появляются либо в том случае, когда человек, столкнувшись с противоречиями в мышлении и в познании, не может диалектически разрешить их, либо в том случае, когда человек сознатель-

но хочет исказить или замаскировать действительную сущность познаваемого предмета.

Эклектика - термин, образованный от греческого слова «выбираю». Суть этого метода в том, что, не умея увидеть единство противоположностей, их внутреннюю необходимость, связь и переходы друг в друга, человек, столкнувшийся с противоположными утверждениями об одном и том же предмете, механически соединяет эти противоположности, т. е. искусственно смешивает противоположные точки зрения, думая таким путем избежать трудностей. Таким образом, он получает известную широту взгляда, полноту и всесторонность, но за этой мнимой широтой и полнотой скрывается неумение или нежелание разрешать противоречия через их взаимную внутреннюю связь и переходы, неумение или нежелание познавать существенные объективные закономерности вещей. Вместо объективного познания эклектика стремится к мнимой широте взгляда, отождествляя ее с глубиной. Механическое смешение противоположных точек зрения на один и тот же предмет - суть эклектики, бессильно увековечивающей противоречие, т. е. останавливающейся в самом начале - на этапе фиксации противоречивости мышления - и не идущей дальше к изучению внутренних связей противоречивых сторон.

На первый взгляд может показаться, что эклектика требует учета не одной, а многих сторон явления. Но в действительности ее многосторонность оказывается мнимой, поскольку она формально сочетает разные признаки предмета, не выясняя их взаимоотношения, не умея выделить среди этих признаков главный, определяющий. Эклектика всего лишь создает впечатление научности, «всесторонности», в реальности же она не в состоянии выработать правильное представление о процессе.

Второй метод, внешне подобный диалектике, но, по сути, также глубоко противоположный ей, как и эклектика, - это софистика. Софистика - произвольная «диалектика», которая рассматривает противоречия не как свойства вещей, а лишь как свойства мышления. Софистика есть субъективистская, произвольная диалектика, игра с противоречивыми понятиями, цель которой состоит не в том, чтобы воспроизвести в движении понятий объективную реальность, а в том, чтобы за игрой произвольно и субъективистски используемых понятий скрыть действительную сущность явлений или исказить эту сущность. Для софистики характерны следующие особенности: использование мнимых, искусственных логиче-

ских противоречий на основе искажения смысла слов и понятий; произвольное логическое искажение действительных противоречий, толкование противоречий как чисто произвольных продуктов мышления, сознательное использование некорректных логических приемов рассуждения, основанных на разного рода логических ошибках и нарушениях логических правил, замаскированных внешней правильностью, убедительностью рассуждения; подчеркивание, абсолютизация момента относительности знаний; произвольное выхватывание отдельных сторон предмета и механическое соединение этих сторон.

Таким образом, софистика односторонне подходит к предметам, выхватывает какой-либо случайный признак объекта и по нему характеризует всё явление. В рассуждениях и доказательствах она применяет софизмы, т. е. неправильные приемы и уловки, внешне имеющие видимость доказательности, но на самом деле нарушающие правила логики, спекулирующие на гибкости и многозначности понятий.

Софистика всегда преследует корыстные практические цели, которых хочет достичь с помощью софистических приемов тот, кто использует этот метод. Эти цели могут быть разного рода, но всегда связаны с подменой объективного познания мира искаженным и произвольным толкованием его в выгодном софисту плане, выгодном именно с точки зрения его эгоистических, практических, материальных интересов. Таким образом, софистика - это диалектика, но примененная не объективно, а субъективно, не для познания реальности, а для искажения ее в корыстных целях. Эклектика и софистика - это научно несостоятельные методы мышления, никак не совместимые с диалектикой.

2. Законы диалектики

Законы диалектики действуют всюду и везде, охватывают все стороны действительности — природу, общество, мышления. Поэтому они имеют всеобщее познавательное, методологическое значение.

Что же такое закон? Понятие закона не только философское понятие. Законы есть в любой науке, в природе, в обществе, в мышлении... А суть закона везде одна и та же.

Закон - это внутренняя и устойчивая связь явлений, обуславливающая их упорядоченное изменение.

Законы делятся на динамические и статистические. Основанием такого деления являются различные типы детерминации, особенности связи случайного и необходимого, возможного и действительного, неопределенного и определенного, неповторимого и повторяющегося и т. п. в системах и между ними. Динамические законы выражают строго однозначную обусловленность изменений одних элементов системы другими, т. е. наличие между ними абсолютно жесткой детерминации. Динамическими теориями были классическая механика, термодинамика, электродинамика эпохи классической физики. В статистических законах зависимости между величинами носят вероятностный характер. Статистические законы - формы связи, при которых данное состояние определяет все ее последующие состояния неоднозначно, а лишь с определенной вероятностью. Статистические законы действуют во всех неавтономных, зависящих от постоянно меняющихся внешних условий системах с очень большим количеством элементов.

Законы определяют сущность и ход развития явлений и процессов. Открытие законов и способов их практического использования - главная цель всякой науки. Познание всеобщих законов необходимо для правильного понимания развития объективного мира и пути изучения природы и общества. Такие законы имеют большое мировоззренческое и методологическое значение, помогают научному познанию и практической деятельности людей. Все законы, взятые в совокупности и взаимосвязи, отражают сложный и многосторонний процесс развития, а каждый из них - определенную черту, сторону, особенность этого процесса.

Существуют три закона диалектики:

1. Закон единства и борьбы противоположностей.

2. Закон взаимоперехода количественных и качественных изменений.

3. Закон отрицания отрицания.

Основную роль в формировании марксистской диалектики сыграли философия Гегеля и антропологизм Фейербаха.

Первый закон диалектики (единства и борьбы противоположностей) — это закон, в силу которого всем вещам, явлениям, процессам свойственны внутренние противоречия, противоположные стороны и тенденции, находящиеся в состоянии взаимосвязи и взаимоотрицания. Этот закон отвечает на вопрос: почему происходит развитие.

Борьба противоположностей дает внутренний импульс к развитию, ведет к нарастанию противоречий, разрешающихся на известном этапе исчезновением старого и возникновением нового. Во взаимоотношении противоположностей можно выделить два этапа:

1. Этап развития, развертывания противоречий, свойственных предмету.

2. Этап разрешения этих противоречий. Противоречия бывают антагонистические (враждебные, где одна сторона противоречий исчезает), неантагонистические, внутренние, внешние и другие.

В общественной жизни необходима особая регуляция проявления закона, чтобы не допускать обострения противоречий до социальных конфликтов, революций и войн.

Закон взаимоперехода количественных и качественных изменений выражает механизм всякого развития на основе взаимодействия количества, качества и меры. Основные понятия закона: количество, качество, мера, скачок.

Закон диалектики объясняет, когда происходит развитие.

Для начала нам нужно знать понятия, без которых невозможно объяснить этот закон (диалектики). Например, что такое свойство, качество, количество и мера.

Благодаря взаимодействию вещей проявляются их свойства, которые и познает человек, а через них и сами вещи. Познать вещь — значит, установить, из каких свойств она состоит.

Сами свойства вещей представляют собой проявление чего-то более существенного, что характеризует вещь. Это более существенное есть качество вещи. Качество определяет вещь именно как эту, а не иную вещь.

Качественная определенность какого-либо рода предметов означает их одинаковость. Конечно, они отличаются по некоторым своим свойствам, но качественно они тождественны. Будучи тождественными по своему качеству, они различаются друг от друга лишь количественно. Количество есть выражение однородности вещей, их подобия, сходства, вследствие чего они могут подвергаться операции увеличения и уменьшения, разделения и объединения и т. п.

Закон взаимоперехода количественных и качественных изменений есть такая взаимосвязь количественных и качественных сторон предмета, в силу которых мелкие, вначале незаметные количественные изменения,

постепенно накапливаясь, нарушают меру предмета и вызывают коренные качественные изменения, протекающие в виде скачков.

Переход качественных изменений в количественные в процессе развития выражается в том, что качество:

1) определяет характер и направление количественных изменений;

2) оказывает существенное влияние на скорость, темпы протекания количественных изменений;

3) определяет меру (или безмерное развитие) данного явления.

В социальной сфере важным является положение о том, в каких формах и какими средствами осуществляется скачок при замене одного качества другим, старого - новым. Предпочтение сохраняется за эволюционными социальными скачками.

Закон отрицания отрицания — этот закон отвечает на вопрос, как происходит развитие.

Закон отрицания отрицания раскрывает преемственность и направленность развития через необратимую смену старого новым. Основные категории закона: диалектическое отрицание, преемственность, направленность. Закон характеризует спиралевидность развития, указывает на то, что в новом сохраняется от старого не только положительное, но и отрицательное.

Существуют два типа отрицания — деструктивное и конструктивное. Деструктивное отрицание разрушает систему, ведет к ее распаду, ликвидации; здесь имеет место не регресс, а именно прекращение всякого развития, конец существования системы, ее уничтожение. Конструктивные отрицания, наоборот, детерминируются главным образом внутренними факторами, внутренними противоречиями. Система в этом случае содержит в себе свое собственное отрицание; это самоотрицание. Оно представляет собой необходимый момент развития, обеспечивает связь низшего и высшего, менее совершенного и более совершенного, причем и в прогрессивном, и в регрессивном, и в горизонтальном развитии.

Таким образом, закон отрицания отрицания не столь экстенсивен по сравнению с законом диалектической противоречивости. Во-первых, сфера его действия ограничивается прогрессивным, восходящим направлением развития материальных систем (он не действует в регрессе). Во-вторых, ему подчинены не все системы с прогрессивной ветвью развития, а лишь такие, в которых в результате двух отрицаний - снятий сначала

имеет место превращение в противоположность, а затем повторное превращение в противоположность (на более высокой ступени) и синтезирование содержания предыдущих ступеней.

Возникающее новое не всегда оказывается «созвучно» прогрессу, интересам и идеалам людей. Применительно к обществу закон раскрывает единство прогрессивного, регрессивного и безнаправленного развития при определенной исторической доминанте, которая и дает возможность выделять конкретную направленность исторического процесса.

3. Категории диалектики

Термин «категория» в переводе с древнегреческого означает «высказывание», «свидетельство», «указание». Но уже Аристотель считал, что категории наиболее общие понятия, охватывающие разные области реальности. Для него проблема категорий выступала как проблема соотнесения содержания высказываний о предмете с самим этим предметом.

Высоко оценивая познавательное значение категорий, мыслители во все времена пытались обогатить конкретным содержанием учение о категориях. Наибольших успехов в этом достигли представители немецкого классического идеализма. И. Кант рассматривал природу категорий как проблему соотношения чувственного, опытного знания и знания рационального, логического Невозможность получения всеобщего, необходимого, безусловного знания путем только индуктивного обобщения данных опыта приводит к вопросу о том, каким же образом оно приобретается человеком.

Кант утверждал изначальное существование в сознании человека неких априорных, абсолютно пустых мыслительных форм, обладающих природой всеобщности и необходимости. Такими формами у него выступали категории рассудка. Признание бессодержательности категорий логично следовало из отрицания какого-либо отношения категорий с внешним миром («вещами в себе»). Познание же возможно как результат подведения данных чувственного созерцания под априорные категории рассудка. Поскольку категории у Канта обладали характером всеобщности и необходимости, они играли роль средств интеллектуального синтеза всякого знания.

У Гегеля категории выступали органическими моментами, ступенями и определениями развития идеи. А так как идея представляла собой

тождество мышления и бытия, категориям внутренне присуще соответствующее онтологическое содержание. В абстрактной идеалистической форме Гегель стремился раскрыть процесс возникновения каждой категории, описать ее содержание, выявить механизм перехода одной категории в другую, и прежде всего превращение друг в друга противоположных категорий, таких, как качество и количество, причина и следствие, необходимость и случайность и др.

В марксистской философии категории не являются априорными формами рассудочного мышления (как у Канта), они не предшествуют природе и истории как у Гегеля). Здесь они есть своеобразные формы отражения реальной действительности, способы духовного освоения бытия человеком. По отношению к внешнему миру категории выступают в качестве вторичного, в качестве элементов развивающегося сознания человека, познающегося и мир, и самого себя. Они потому и служат логико-понятийными формами познания мира, что имеют свой объективный аналог.

Категории представляют собой идеальные специфические образования, особы интеллектуальной деятельности, возникающие в голове человека в процессе познания окружающего мира. По своему содержанию категории объективны, ибо они формируются в результате отражения объективной реальности. Но это не значит, что категории есть некие существенные стороны самого реального мира, как считал Аристотель. Их объективность заключается не в том, что они находятся в одном ряду с материальными вещами, а в том, что в них заключена истина об объективном мире. Субъективность категорий состоит в их существование как форм идеального отражения в голове человека сущностных характеристик материального мира.

Категории диалектики - основные понятия, раскрывающие сущностные, главные признаки и процессы развития бытия. Это исходные формы логического мышления, когда его объектом выступает развитие.

Категорий диалектики много. Уже рассматривались такие понятия, как «изменение», «движение», «развитие», «связь», «закон», а также категории законов диалектики. Но при изучении диалектики специально рассматриваются так называемые «парные» категории. Они соотносительные, характеризуют с разных сторон развитие и являются основанием формирования других законов диалектики.

Категории диалектики классифицируются по разным основаниям. В зависимости от проявления в видах бытия можно выделить категории развития, характеризующие материальный и идеальный (духовный) мир. На основании существования сфер (форм) бытия, выделяются категории развития природы, человека и общества. Можно сгруппировать категории диалектики, раскрывающие закономерное, сущностное и случайное, внешнее, поверхностное в развитии.

Неосновные законы диалектики раскрывают «парные» категории: сущность и явление, содержание и форма, необходимость и случайность, возможность и действительность и др.

Сущность и явление.

Сущность — совокупность глубинных связей, отношений и внутренних законов. Она относительно устойчивая сторона предмета, явления, процесса. Например, сущность человека — в его социальности.

Явление — конкретные события, свойства или процессы, выражающие внешние стороны действительности. Оно наблюдаемое, подвижное и изменчивое.

Явление и сущность — диалектически связанные противоположности. Нет ни одной системы, которая имела бы одно, и не имела бы другого; нет сущности без проявления, нет явления без сущности. Они неразрывно связаны друг с другом.

Единичное, особенное, общее.

Категория единичного обозначает отдельный предмет, явление, процесс.

Особенное — общие черты, присущие некоторым объектам, предметам, явлениям, относящимся к определенному классу.

Общее — общие черты обнаруживаются у всех без исключения представителей определенного класса. Примеры: единичного особенного общего

Железо	металл	элемент
роза (индивид)	цветок (вид)	растение (род)
кошка	особи (кошачьи)	животное

Все реальные предметы — единичны. Общее в отличие от единичного характеризуется не конкретным пространственно-временным бытием, а чертами сходства и подобия предметов.

Причина и следствие.

Согласно детерминизму природные, общественные и психические явления и процессы детерминированы, то есть возникают, развиваются и уничтожаются закономерно, в результате действия определённых причин, обусловлены ими.

Из двух явлений, если одна из них является источником изменения или возникновения второго, то первое явление будет называться причиной, а второе — следствием.

Между причиной и следствием могут быть разные соотношения.

1. Одно и то же следствие может быть вызвано несколькими причинами. Например, головная боль может быть следствием нескольких причин: солнечного удара, шума, высокого давления и др.

2. Одна причина может привлечь за собой несколько следствий: Например, дождь может стать причиной нескольких следствий: грязи на улице, роста растений, изменения температуры в атмосфере и др.

3. Одна причина может вызвать целую цепочку следствий, но при этом каждое следствие может стать причиной следующих явлений: Например, солнечный удар может вызвать цепь следствий: повреждение коры головного мозга, это повреждение может вызвать потерю сознания человека, а потеря сознания может вызвать падение человека на землю, это падение может стать причиной сотрясения мозга и т. д.

4. Иногда причина и следствие взаимно влияют друг на друга, выполняют практически одновременно роль и причины и следствия: Например, причинно-следственная связь между почвой и растением. Почва — причина роста и развития растений, а растение — причина обогащения почвы и т. д. (Или же: экономика — политика).

Случайность и необходимость.

В концепциях детерминизма одно из центральных мест занимают категории необходимости и случайности. Необходимость — это такая однозначно обусловленная связь явлений, при которой наступление причины обязательно влечет за собой вполне определенное следствие, то есть она вытекает из самой сущности материальных систем, процессов, событий.

Случайность — такая связь причины и следствия, при которой допускается реализация любого альтернативного следствия. При этом то, какой именно вариант осуществится, зависит от стечения обстоятельств и условий.

Если докопаться до глубины явления, получится, что у случайного тоже есть причина или причины, так как случайность не может возникнуть хаотично и из «ничего».

Мерой возможности наступления случайного события является вероятность.

Пример, закон тяготения — это необходимость, но формами проявления этой необходимости будут, скажем, падение мяча в играх, падение человека на землю (если он поскользнулся) и др. С первого взгляда, эти явления случайные, но причиной их падения является необходимый закон всемирного тяготения.

Одно и то же выступает как необходимое в одном отношении и как случайное в другом, причем второй стороной этого отношения выступают условия, совокупность различного рода факторов, влияющих на процесс детерминации.

Рассмотрим еще один пример. Если два человека встречаются в определенном месте, не договариваясь о такой встрече, то встреча рассматривается как случайная; она не входит в линию существования этих двух людей; она могла быть, а могла и не быть. С другой стороны, если эта встреча планируется с обеих сторон и определяется интересами этих людей, то она является необходимой.

Случайными в науке считаются также события, которые возникают при вариации условий. Любое случайное событие причинно обусловлено и по отношению к определенной группе детерминирующих факторов является закономерным.

Возможность и действительность Предпосылкой возникновения того или иного явления, процесса может служить его потенциальное существование, или по-другому — возможность. Возможность — то, что возникает на основе закономерностей развития, но еще не осуществилось. Под действительностью — в широком смысле слова понимается весь объективно существующий мир. Не всякая возможность обязательно осуществляется, но любая возможность содержит в себе определенную степень необходимости и, вследствие этого, определенный шанс стать действительностью.

Форма и содержание.

Под содержанием понимают совокупность всех элементов, их взаимодействий и изменений, свойственных явлению. Форма — относительно

устойчивая система связей элементов содержания; принцип упорядоченности.

Содержание и форма — понятия диалектические. их диалектика выражается:

1. Содержание определяет форму.

2. Содержание изменяется быстрее формы и между ними возникают противоречия.

3. Новое содержание сбрасывает устаревшую форму и заменяет ее новой формой, соответствующей содержанию.

4. Форма активно влияет на развитие содержания: новая ускоряет, устаревшая — тормозит развитие содержания.

Таким образом, категории более широко и глубоко раскрывают процесс развития, чем основные законы.

Категории диалектики выступают своеобразными ступеньками познания и преобразования человеком окружающей действительности и самого себя, так как каждая из них содержит сумму сущностных знаний об объекте познания. Овладение этими категориями повышает возможности людей в конкретно-творческой деятельности.

Категории диалектики, как опорные пункты и ступеньки, позволяют формировать мировоззрение, совершенствовать методологическую основу экономических, правовых и иных знаний, их применения на практике.

Таким образом, существует достаточно много учений о связи и развитии бытия. Одно из них - диалектика, представляющая единство принципов, законов и категорий. Диалектика играет важную мировоззренческую, методологическую, познавательную и ценностно-ориентирующую роль для человека и общества.

ГЛАВА 13. ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ

1. Проблема сознания в истории науки и философии. Основные подходы к объяснению природы сознания

Сознание является одной из традиционных вечных философских загадок. Постоянное воспроизводство ее в истории культуры, философии и науки свидетельствует не только о существовании теоретических и методических затруднений в ее решении, но и о непреходящем практическом интересе к сущности этого феномена, механизму его развития и функционирования. В самом общем виде «сознание» является одним из наиболее общих философских понятий, обозначающих субъективную реальность, связанную с деятельностью мозга и его продуктами: мыслями, чувствами, идеями, предрассудками, научными и вненаучными знаниями. Без выяснения места и роли этой реальности невозможно создание ни философской, ни научной картины мира. В разные исторические периоды складывались неодинаковые представления о сознании, накапливались естественнонаучные знания, изменялись теоретико-методологические основания анализа. Современная наука, используя достижения НТР, значительно продвинулась в исследовании природы субстратной основы сознания, но одновременно выявила новые аспекты сознательной деятельности человека, требующие принципиально иных теоретико-методологических подходов философского анализа.

Традиционно считается, что заслуга целостной постановки проблемы сознания, а точнее проблемы идеального, принадлежит Платону. До Платона такой проблемы никто не ставил. Носителем мыслей и чувств человека считалась душа, которая сводилась к первооснове всего мира. Атомисты (Демокрит) рассматривают душу как образование, состоящее из особых округлых атомов и пустоты, т.е. как особое материальное образование. Развивая идеи Сократа о прирожденности истинного знания душе до воплощения ее в человеческое тело, Платон впервые выделяет идеальное как особую сущность, не совпадающую и противоположную чувственному, предметному, материальному миру вещей. В аллегорическом образе узников в пещере Платон объясняет самостоятельное существование мира идей (реального мира), определяющего существование мира вещей как отблеска, тени первичного мира. Эта концепция расчленения мира на две части (мир идей и мир вещей) оказалась решающей для всей по-

следующей философской культуры Европы, в отличие от восточной традиции.

В философии сложились и сохраняют свое значение в современной культуре следующие концепции сознания.

1. Объективно-идеалистическая интерпретация сознания как сверхчеловеческой, надличностной, в конечном счете, трансцендентальной идеи (мир идей у Платона; абсолютная идея у Гегеля; Бог у теологов; инопланетный разум у уфологов), лежащей в основе всех форм земного бытия. Человеческое сознание есть частица, продукт или инобытие мирового разума.

2. Субъективно-идеалистические системы рассматривают сознание человека как самодостаточную сущность, содержащую картину самой себя и являющейся субстанцией материального мира (Р. Декарт, Дж. Беркли).

3. Гилозоизм (овеществленная жизнь) утверждает, что вся материя мыслит, сознание является атрибутивным свойством всего материального мира. С точки зрения гилозоизма, вся материя одушевлена или, по крайней мере, обладает предпосылками к мышлению. Эта концепция восходит к ранним учениям милетской школы, ее элементы содержатся в учениях Аристотеля, Дж. Бруно, Б. Спинозы. Данные современной науки об элементах рассудочной деятельности животных, успехи физиологии в диагностике заболеваний центральной нервной системы, достижения кибернетики в создании «мыслящих машин» возрождают идеи гилозоизма и психофизиологического параллелизма, согласно которому и психическое, и физиологическое есть две самостоятельные сущности, исследование которых должно вестись через собственную субстанциональность.

4. Вульгарный материализм как редукционистское отождествление сознания с вещественными образованиями в мозгу человека. Сознание имеет чисто материальный характер, оно результат функционирования определенных частей или образований мозга. Отрицание качественной специфики сознания, мышления человека своими истоками уходит в античную культуру и особенно ярко проявилось в античном атомизме, но особую популярность материализация сознания получила в конце XVIII–начале XIX века в связи с распространением идеи дарвинизма. Наиболее видные его представители К. Фогт, Л. Бюхнер, Я. Молешот, пропагандируя достижения науки середины XIX века, огрубляли, упрощали слож-

нейшую философскую и психофизическую проблему, проблему соотношения материи и сознания. В XX веке, в связи с успехами решения технических задач конструирования искусственного интеллекта, философскими дискуссиями по поводу проблемы «может ли машина мыслить?», исследованиями, обнаружившими непосредственную взаимосвязь между содержательной стороной мышления и структурой протекающих в мозгу процессов, вновь актуализировались идеи характеристики мышления как атрибута материального субстрата.

5. Социологизация сознания. Сознание ставится в абсолютную зависимость от внешней, в том числе и социальной среды. У истоков этих идей стоит Дж. Локк и его последователи, французские материалисты XVIII века, считающие, что человек рождается с душой, сознанием, как чистый лист бумаги. Критикуя концепцию «врожденных идей» Декарта, они считали, что содержание идей, понятий, при помощи которых человек анализирует данные органов чувств об отдельных свойствах вещей, формирует общество, воспитание. Зачатки этой концепции можно обнаружить уже у Аристотеля, ставящего формирование способностей, добродетелей человека в зависимость от потребностей общества, интересов государства – полиса. В этих идеях отрицается индивидуальность мышления человека, зависимость способностей мыслящего индивида от особенностей строения и функционирования его центральной нервной системы.

6. Диалектический материализм подходит к изучению сознания как сложному, внутренне противоречивому феномену единства материального и идеального, объективного и субъективного, биологического и социального. Опираясь на достижения классической и современной науки, диалектико-материалистическая концепция сознания вскрывает следующие сущностные черты и особенности человеческого сознания:

1. Сознание – идеальное явление, функция, особое свойство, продукт высокоорганизованного материального субстрата – человеческого мозга, мыслящей материи.

2. Сознание – идеальный образ, снимок, копия, отражение в мозгу субъекта материального объекта.

3. Сознание обладает творческой активностью, проявляющейся в относительной самостоятельности его функционирования и развития и обратном воздействии на материальный мир.

4. Сознание - продукт общественно-исторического развития, вне общества оно не возникает и не может существовать.

5. Сознание как идеальное отражение материального мира не существует без языка как материальной формы своего выражения.

Все шесть рассмотренных концепций содержат в себе долю истины в понимании природы сознания, имеют своих сторонников, достоинства и ограниченности, отвечают на одни вопросы, но не дают ответов на другие и потому имеют равные права на существование в рамках философского знания. В неклассической и постнеклассической философии складывается парадоксальная ситуация: в теоретическом отношении вопрос о специфике сознания и, следовательно, о философском статусе феномена сознания ставится под сомнение, а практическое изучение сознания объективными, в том числе научными, методами активизируется, что свидетельствует о непреходящем значении и значимости человеческого мышления. На протяжении всего XX века одни участники в спорах о природе сознания воспроизводят идеи об ирреальности, трансцендентности сознания, а другие сводят сознание к языку, поведению, к нейрофизиологическим процессам, отрицая специфику и особую, свойственную самому сознанию структуру и сущность.

Разнообразие интерпретаций сознания связано в первую очередь, с вопросом о природе сознания и обоснованием его содержания. Представители современного конкретно-научного знания и философские системы, ориентирующиеся на науку, отдают предпочтение диалектико-материалистической концепции, которая в отличие от других дает возможность исследовать различные формы и продукты мыслительной деятельности научными методами. Однако, несмотря на популярность в научном сообществе, данная концепция не дает логически непротиворечивых и проверяемых на практике ответов на самые сложные, фундаментальные вопросы проблемы сознания:

1. Как в процессе эволюции неживой, неощущающей природы возникла мыслящая материя?

2. Каков механизм превращения материального, биологического раздражения в центральной нервной системе живых организмов в идеальное отражение, в акт сознания?

3. Что такое идеальное, какова его природа? И другие.

Указанные вопросы непосредственно связаны с общей философской и научной проблемой происхождения человека, решение которой предлагает концепция антропосоциогенеза. В рамках этой гипотезы сформулированы несколько идей, в частности концепция отражения и концепция эволюционно-трудовой природы происхождения человека.

Согласно концепции отражения, сознание является свойством высокоорганизованной материи – головного мозга человека. Из известных современной науке материальных структур именно мозг обладает наиболее сложной субстратной организацией. Около 15 млрд. нервных клеток образуют весьма сложное системное целое, в котором происходят электрохимические, физиологические, биофизические, биохимические, биоэлектрические и другие материальные процессы. Возникнув в результате длительной эволюции живого, мозг человека как бы венчает биологическую эволюцию, замыкая на себя всю информационно-энергетическую систему целостного организма, контролируя и регулируя его жизнедеятельность. Как результат исторической эволюции живого мозг выступает генетическим продолжением более простых форм и способов связи живого с внешним, в том числе и неорганическим миром. Но, как и почему материя, состоящая из тех же атомов и элементарных частиц, начинает осознавать свое бытие, оценивать себя, мыслить? Логично предположить, что в фундаменте самого знания материи существует способность, сходная с ощущением, но не тождественная ей, что «вся материя обладает свойством, по существу родственным ощущению, свойством отражения». Такое предположение было сделано Д. Дидро еще в XVIII веке.

Материя на всех уровнях своей организации обладает свойством отражения, которое развивается в процессе ее эволюции, становясь все более сложным и многокачественным. Усложнение форм отражения связано с развивающейся способностью материальных систем к самоорганизации и саморазвитию. Эволюция форм отражения выступила в качестве предыстории сознания, как связующее звено между материей косной и материей мыслящей. Наиболее близко к идее отражения в истории философии подходили сторонники гилозоизма, но они наделяли всю материю способностью ощущать и мыслить, тогда как эти формы отражения характерны лишь для определенных ее видов, для живой и социально организованной форм бытия.

Под отражением понимается процесс и результат взаимодействия, при котором одни материальные тела своими свойствами и структурой воспроизводят свойства и структуру других материальных тел, сохраняя при этом след взаимодействия.

Отражение как результат взаимодействия объектов не прекращается после завершения этого процесса, а продолжает существовать в отражающем объекте как след, отпечаток отражаемого явления. Это отраженное многообразие структур и свойств взаимодействующих явлений получило название информации, понимаемой как содержание процесса отражения.

Этимологически понятие информация означает ознакомление, разъяснение, сообщение, однако в философских дискуссиях по вопросу о предметной области информации сложились три позиции: атрибутивная, коммуникативная и функциональная. С точки зрения атрибутивной концепции информации как отраженного разнообразия предметов по отношению друг к другу, информация носит всеобщий характер, выступает содержанием отражательного процесса, как в живой, так и в неживой природе. В ней информация определяется как мера неоднородности распределения материи и энергии в пространстве и во времени, сопровождающая все протекающие в мире процессы. Коммуникативная концепция информации как передачи сведений, сообщений от одних людей другим была наиболее популярной в связи с обыденно-практическим смыслом термина и сохранялась до середины 20-х годов XX века. В связи с ростом объема передаваемой информации появилась потребность ее количественного измерения. В 1948 году К. Шеннон разработал математическую теорию информации. Под информацией стали понимать те передаваемые людьми друг другу сообщения, которые уменьшают неопределенность у получателя. С появлением кибернетики как науки об управлении и связи в живых организмах, обществе и машинах оформилась функциональная концепция информации как содержание отражения в саморазвивающихся и самоуправляемых системах. В контексте функционального подхода к природе информации принципиально по-новому ставится и решается проблема информационной природы человеческого сознания.

Атрибутивная концепция информации как необходимого содержания всякого отражения дает возможность объяснить развитие живой материи из неживой как саморазвитие материального мира. Вероятно, в этом смысле оправданно говорить о различных качественных уровнях проявле-

ния отражения и соответственно о различных мерах информационной насыщенности отражения. На каждом из уровней системной организации материи свойство отражения проявляется как качественно отличное. Отражение, присущее явлениям и предметам неживой природы, обладает принципиально иной интенсивностью информационного содержания, чем отражение в живой природе. В неживой природе для взаимодействующих явлений остается, во-первых, невоспринятым, неотраженным абсолютно преобладающий объем их взаимного разнообразия в силу его «несущественности» для данного качественного состояния этих явлений. Во-вторых, в силу низкой организации данных явлений им присущ очень низкий порог чувствительности к этому разнообразию. В-третьих, этот же низкий уровень организации явлений обуславливает слабую способность использовать информационное содержание отражения для самоорганизации. Таковы, например, формы отражения, доступные скальным породам, минералам и т.д., где в чувственно наблюдаемом содержании отражения невозможно уловить конструктивное использование информации как фактора саморазвития. Здесь доминирует деструктивный результат отражения, поскольку его информационное содержание данные объекты не в состоянии использовать для усложняющейся самоорганизации, для обретения новых, более сложных качеств и свойств.

Возникновение органической природы формирует качественно новую форму отражения. Явлениям живой природы доступна уже более высокая степень интенсивности информационного содержания отражения и значительно более широкий ее объем. Так, если минерал обнаруживает лишь способность аккумулировать в себе изменения внешней среды, то растение куда более динамично и активно отражает внешнее разнообразие. Оно активно тянется к солнцу, использует появляющуюся в связи с этим информацию для более динамичной мобилизации своих ресурсов в процессе фотосинтеза и, в конечном счете, для саморазвития.

Эта возрастающая интенсивность и богатство информационных связей формирует у живого способность к более интенсивному росту и расширенному самовоспроизводству свойств, формированию новых признаков, их кодированию и передаче по наследству. Тем самым усложнение форм отражения выражает не только факт развития и усложнения материи, но и факт ускорения этого развития. Возрастание интенсивности информационных связей с развитием форм отражения приносит новые каче-

ственные признаки в пространственно-временные формы бытия материи. Расширяются пространственные параметры бытия материи, ускоряется ее развитие.

Наиболее простой уровень отражения, присущий живой материи, проявляется в форме раздражимости. Раздражимость представляет собой способность организма к простейшим ответным реакциям на воздействие среды. Это уже избирательное реагирование живого на внешние воздействия. Данная форма отражения не пассивно воспринимает информацию, а активно соотносит результат реакции с потребностями организма. Раздражимость выражается лишь по отношению к жизненно важным воздействиям: питание, самосохранение, размножение. Постепенно появляется раздражимость не только по отношению к биологически важным раздражителям, но и к другим значимым для организма явлениям, сигналам, несущим более опосредованную информацию о среде. Раздражимость уже вполне заметна у многих растений и простейших организмов. Эта достаточно информационно насыщенная форма отражения обуславливает дальнейшее развитие и усложнение организмов, их ускоряющуюся эволюцию. В ходе эволюции возникают востребованные обогащающимся отражением органы чувств. В соответствии с выполняемыми этими органами чувств функциями идет параллельно и процесс формирования специфической материальной ткани (материального субстрата) – нервной системы, концентрирующей в себе функции отражения. С возникновением этого специализированного материального инструмента отражения становятся еще более сложными и гибкими связи организма с внешней средой.

Возникновение совокупности рецепторов существенно обогащает информационное содержание отражения окружающего мира. Этот уровень развития отражения определяют как чувственное отражение. Ему присуща способность отражать отдельные свойства внешней среды. Возникновение ощущений связано с появлением элементарных форм психики, что дает новый толчок эволюции живого.

Уже на уровне относительно простых организмов нервная система существенно расширяет возможности отражения, позволяет фиксировать разнообразие среды в индивидуальной «памяти» организма и использовать это в достаточно сложных приспособительных реакциях на изменения среды. С возникновением особого центра нервной системы – мозга, информационный объем отражения выходит на новый качественный уро-

вень. Уже у позвоночных возникает восприятие – способность анализировать сложные комплексы одновременно действующих внешних раздражителей, создавать целостный образ ситуации. Появляется индивидуальное поведение, основанное на индивидуальном опыте, на условных рефлексах, в отличие от интуитивного поведения, основанного на безусловных рефлексах. Формируется сложная психическая форма отражения, доступная высокоорганизованным млекопитающим. Психическая форма отражения характеризуется не только значительно большим богатством отражения явлений, но и более активным «присутствием» в процессе отражения отражающего. Здесь существенно возрастает избирательность отражения, концентрация и выборка объекта отражения или даже его отдельных свойств и признаков. Причем эта избирательность задается не только биофизической актуальностью для отражающего тех или иных свойств и признаков, но и эмоционально-психической предпочтительностью.

Следует заметить, что усложнение свойств психического отражения непосредственно связано с развитием мозга, его объема и структуры. На этом уровне развития расширяются ресурсы памяти, способность мозга запечатлевать конкретные образы вещей и присущие им связи, воспроизводить эти образы в различных формах ассоциативного мышления. На основе ассоциативности мышления животные (высшие обезьяны, дельфины, собаки) демонстрируют прекрасные способности к опережающему отражению, когда они свои поступки и действия конструируют сначала в идеальной модели, предвосхищающей логику событий. Им присущи и более богатые содержательные каналы информационных связей, более сложные звуковые и двигательные средства сигнализации, выступающие первичными формами замещения самих объектов.

И, тем не менее, какими бы сложными ни были психические реакции животных на внешний мир, какими бы осмысленными ни казались их действия, сознанием, способностью мыслить животные не обладают. Сознание представляет более высокий уровень отражения, связанный с качественно новым уровнем организации материального мира - обществом, социальной формой бытия.

Таким образом, исходя из всего вышеуказанного можно констатировать, что сознание формируется в результате естественно-исторической эволюции материи и ее всеобщего, атрибутивного свойства – отражения. В процессе эволюционного развития материя, все больше усложняясь в

своей структурной организации, порождает такой субстрат, как мозг. Вне мозга, способного вырабатывать информацию не только для приспособления к действительности, но и к ее преобразованию, сознание не возникает. Следовательно, в появлении развитого головного мозга, психической формы отражения и состоит основной результат эволюции дочеловеческих форм отражения.

2. Структура сознания. Сознание и самосознание

В широком смысле слова индивидуальное сознание включает в себя всю систему психических процессов, свойственных человеку. В узком смысле слова сознание - это высший уровень психики, характеризующий все те психические процессы, которые человек актуально контролирует и осознает. Психика человека представляет собой сложную систему взаимосвязанных психических процессов, выполняющих различные функции в жизнедеятельности человека.

Такие психические познавательные процессы, как внимание, ощущение, восприятие, память, мышление, воображение, выполняют функцию отражения в сознании окружающей реальности и планирования на основе полученных знаний поведения индивида. Эмоциональные процессы (эмоции, аффекты, чувства, настроение, страсть) выполняют сигнальную функцию, сообщая индивиду о том, как удовлетворяются его основные потребности, и регулятивную функцию, стимулируя и мотивируя деятельность индивида. Воля - специфический единый и цельный психический процесс, выполняющий функции концентрации, сосредоточения индивида на определенном виде деятельности, несмотря на внешние и внутренние препятствия. Деятельность или поведение - сложнейший психический процесс, выполняющий функцию непосредственного взаимодействия индивида со средой с целью приспособления ее к своим потребностям. На основе психической деятельности индивида формируются психические качества личности - сложившиеся на основе опыта индивидуальной жизни устойчивые способы поведения или типы основных психических процессов, присущих конкретному индивиду. К основным психическим качествам личности относятся: темперамент и характер, задатки и способности, сознание и самосознание, потребности и направленность.

Все психические процессы индивида протекают на трех уровнях. Высший уровень - сознательный, к которому относятся те психические

процессы, которые актуально, т. е. в данный момент, человек осознает и контролирует. Средний уровень - подсознательный, т. е. те психические процессы, которые человек в данный момент не осознает и не контролирует, но которые тесно связаны с сознательными процессами и потому легко могут быть актуализированы самим человеком, переведены им в сферу сознательного. Низший уровень психических процессов - бессознательный, т. е. та подавляющая часть психических процессов, которые не осознаются и не контролируются индивидом и не могут быть им актуализированы без помощи психотерапевта, но которые являются глубинной основой мотивации поведения и источником психической энергии.

Сознание представляет собой не только систему психических процессов, но и совокупность приобретенных личностью знаний и социального опыта поведения. Рассматривая структуру индивидуального сознания, мы можем выделить разные критерии ее анализа. Если брать за основу генетический критерий, то в сознание входят все формы отражения, свойственные живой природе, но подчиненные и преобразованные высшей формой отражения, свойственной лишь человеку, мышлением. С точки зрения объектов отражения, мы можем выделить в сознании знание о внешнем мире (природе, обществе) и самосознание, т. е. знание о самом себе.

Если рассматривать индивидуальное сознание с точки зрения способа приобретения сознания, то индивидуальное сознание делится на две неравные части: первая - огромный объем чужого социального знания и опыта, усваиваемых в процессе обучения и воспитания; вторая - небольшой, относительно первого, объем сознания, индивидуального опыта, приобретенных самим человеком. При этом нужно всегда помнить, что приобретенное индивидуально сознание по своей природе остается социальным. Ведь сознание может существовать и развиваться индивидами лишь через язык и социальное общение. С другой стороны, социальное сознание как коллективный исторический опыт сознания всегда индивидуален по форме своего существования. Он существует, только будучи усвоен индивидами, и каждый индивид при усвоении социального опыта индивидуально преломляет его, хотя и это индивидуальное преломление общественного сознания также социально обусловлено.

Проблема сознания, включая в себя представление о его составе, тесно связана с вопросом о самосознании. Можно столкнуться с позицией,

согласно которой существует сознание, а за его рамками - самосознание. Между тем многие философы считают очевидным факт существования самосознания в пределах самого же сознания, полагая, что если предметное сознание ориентировано на осмысление окружающего человека мира, то при самосознании субъект делает объектом самого себя. Объектом анализа при этом становятся собственные представления, мысли, чувства, переживания, волевые импульсы, интересы, цели, поведение, действия, положение в коллективе, семье, обществе и т. п. Самосознание - это не только познание себя, но и известное отношение к себе: к своим качествам и состояниям, возможностям, физическим и духовным силам, т. е. самооценка. У разных людей - разная степень самосознания (да и у одного и того же человека - в разное время и в разных ситуациях) - от самого общего, мимолетного контроля над потоком мысли, обращенной к внешним объектам, до углубленных размышлений над самим собой, когда «Я» оказывается основным объектом сознания и когда упор делается на свою внутреннюю духовную жизнь.

Обращение философов к самосознанию как особой сфере субъективного мира начинается с Сократа с его максимой: «Познай самого себя». Сократ одним из первых философов понял, что осознание окружающего человека мира остается ущербным без параллельного процесса осознания самого себя, своего внутреннего духовного мира. Со становлением философии как специфического рода знания, как знания о мире и человеке сложился и взгляд на деятельностый, беспокойный характер души, диалогичность и критичность разума по отношению к самому себе. Платон, например, отмечал, что деятельность души есть не пассивное восприятие, а собственная внутренняя работа, носящая характер беседы с самой собой; размышляя, душа ничего иного не делает, как разговаривает, спрашивая себя, отвечая, утверждая и отрицая.

Формирование самосознания ни в истории человечества, ни в индивидуальном развитии человека невозможно без социального фактора, без коммуникаций, без отграничения себя от других людей и в то же время - без соотнесения себя с ними, с их жизненными позициями, без оценки себя с позиций других людей и общества. Как писал Маркс, «лишь относясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку». Таким образом, социальность человека приводит к возникновению в его психическом мире самосознания. Чело-

век осознает себя не только посредством других людей, но и через осознание им же создаваемой материальной деятельности. В процессе самосознания человек выделяет себя из окружающего его мира и старается определить свое отношение к нему. Если сознание позволяет человеку контролировать свою практическую деятельность, то самосознание держит под контролем деятельность самого сознания, что качественно меняет и сознание. В процессе самосознания человек становится личностью и начинает осознавать себя как личность и как субъекта практической и духовной деятельности.

Самосознание выражает отношение личности к себе, опосредованное ее отношением к другим, и наоборот. По своей сути самосознание является фундаментальной установкой личности. Как установка самосознание включает в себя три уровня: познавательный, оценочный и поведенческий. Кроме того, самосознание делится на три части: отношение к самому себе, отношение к другим, предполагаемое или ожидаемое отношение других к себе. Самосознание обладает всеми признаками сознания, которые содержатся в определении сущности сознания, имеющемся в психологической и философской литературе. В нем особо выделяется функция самоконтроля, а признак «отражение внешнего мира», что мы видели, требует своего истолкования в терминах субъектно-объектных зависимостей, определения «внешнего» по отношению лишь к исходной духовной активности в рамках психической реальности человека. Сознание оказывается не рядоположенным с самосознанием, а включающим его в себя. Вполне допустимо полагать, что сознание расчленяемо на предметное сознание, сознание как переживание и самосознание.

Вопрос об источниках сознания в течение длительного времени был и остается предметом анализа философов и естествоиспытателей. Сложились разные стратегии его исследования: реалистическая, объективно-идеалистическая, вульгарно-материалистическая, феноменологическая и др. Натуралистское направление сосредоточено на выявлении связи сознания с материально-вещественным субстратом и сводит мышление, сознание к вещественным же изменениям, только иного рода. Противоположный этому направлению объективно-идеалистический подход нацеливает на выяснение структур и компонентов сознания, не зависимых от мозга, но определяемых неким духовным фактором (фактически же его представители упираются в социокультурную доминанту сознания).

Философско-реалистическое направление в понимании источников сознания среди множества известных и неизвестных еще науке, обусловливающих содержание сознания, выделяет различные факторы. Первым источником сознания является предметный внешний мир, который отражается в сознании в виде конкретно-чувственных и понятийных образов. В самих этих образах, если они, например, отражают какое-нибудь природное образование или какое-нибудь историческое событие, нет самих этих предметов даже в уменьшенном виде, нет ничего вещественно-субстратного от этих предметов. Однако в сознании имеются их отображения, их копии (или символы), несущие в себе информацию о них, об их внешней стороне или их сущности. Такого рода информация является результатом взаимодействия человека с наличной ситуацией, обеспечивающей его постоянный непосредственный контакт с нею.

Вторым источником сознания являются социокультурная среда, общие понятия, этические, эстетические установки, социальные идеалы, правовые нормы, накопленные обществом знания, различные средства, способы, формы познавательной деятельности. Часть норм и запретов социокультурного характера транслируется в индивидуальное сознание, становясь частью содержания этого сознания. Индивидуальное сознание способно подниматься благодаря этому над непосредственно данной ситуацией на уровень общественного ее осознания и осмысления. Справедливо утверждение, что индивид обладает способностью смотреть на мир глазами общества.

Третьим источником сознания выступает весь духовный мир индивида, его собственный уникальный опыт жизни и переживаний. В отсутствие непосредственных внешних воздействий человек способен переосмысливать свое прошлое, конструировать свое будущее. Разные люди поразному реагируют на музыку, произведения живописи и т. д., продуцируя специфические переживания и образы. В динамику отражательного процесса вовлекается, иначе говоря, духовная реальность самого человека.

Четвертый источник сознания - мозг как макроструктурная природная система, состоящая из множества нейронов, их связей и обеспечивающая на клеточном уровне организации материи осуществление общих функций сознания. Не только условно-рефлекторная деятельность мозга, но и его биохимическая организация воздействуют на сознание, его состояние. Если вспомнить натуралистское направление исследования соз-

нания, то нельзя не признать его правоту в данном отношении: действительно, для голодного человека или для человека, получающего в течение длительного времени неполноценную пищу, окружающий его мир может показаться другим, чем человеку с нормальным питанием. Это означает, что физиологическое и химико-биологическое состояние мозга есть один из факторов, воздействующих на характер восприятия мира. Ошибка же сторонников натуралистского подхода - не в изучении такой зависимости, а в игнорировании ими специфичности других факторов, воздействующих на сознание и в отстаивании положения о материальности, вещественности сознания (мышления) во всех возможных его аспектах. В противоположность им философский реализм утверждает: отношение мозга и содержания сознания - это не отношение причины и следствия, а отношение органа, материального субстрата и его функции.

Неким источником сознания, вероятно, выступает и космическое информационно-смысловое поле, одним из звеньев которого является сознание индивида. В настоящее время все больше опытных подтверждений находят гипотезы о волновой квантово-механической природе мозга. Многие исследователи приходят к выводу, что мозг человека представляет собой космическую систему, которая берет для своей работы энергию непосредственно из Вселенной, причем кожа используется как механизм захвата этой энергии. Сегодня аргументируется и связь мозга с биосферой планеты, и, следовательно, со всей Вселенной, посредством энергетического и информационного каналов связи. Отсюда могут проистекать следствия, касающиеся не только участия информации индивида в общемировом информационном процессе, но и воздействия информации умерших предков на сознание ныне живущих людей. Так или иначе, но развиваемые в этом отношении гипотезы заслуживают внимания с философской точки зрения.

При формировании актуального содержания сознания все выделенные источники сознания взаимосвязаны. Внешние источники преломляются через внутренний мир человека, но далеко не все идущее извне включается в сознание. В итоге мы приходим к общему выводу, что источником индивидуального сознания являются не сами по себе идеи и не сам по себе мозг. Источником сознания является реальность (объективная и субъективная), отражаемая человеком посредством высокоорганизован-

ного материального субстрата – головного мозга и в системе надличностных форм общественного сознания.

3. Формы и уровни общественного сознания

Сознание по своей природе является общественно-историческим продуктом и моментом процесса человеческого труда. Особенно ярко общественно-историческая природа сознания выражается в таких объективных, надындивидуальных формах существования коллективного, общественного сознания, как наука, искусство, религия и др. Эти формы общественного сознания являются формами накопления и передачи знаний о мире от одного поколения к другому. Каждый отдельный человек приобщается к ним в процессе обучения и воспитания. Затем в процессе своей индивидуальной жизни каждый вносит в этот общий коллективный опыт свою крупицу, большую или меньшую. Как бы ни казались эти воплощенные в символических языковых и знаковых системах общественные формы сознания независимыми от отдельного человека, вообще от социальных отношений и производственных процессов, в действительности они существуют лишь как необходимые моменты общественно-исторического труда, которые наличествуют, сохраняются и предаются лишь через систему социальных отношений конкретных индивидов.

Общественное сознание бытует через индивидуальное сознание, а индивидуальное сознание носит общественный характер, поскольку оно суть продукт усвоения индивидом уже существующего исторически накопленного всем обществом знания. Собственно, на способности накопления и передачи опыта, сознания предыдущих поколений основаны прогресс человеческого сознания и само существование этого сознания.

Общественное сознание - это отражение общественного бытия, выраженное в языке, в науке и философии, в произведениях искусства, в политической, правовой и нравственной идеологии, в религии и мифах, в народной мудрости, в социальных нормах и воззрениях классов, социальных групп, человечества в целом. Оно обладает сложной структурой и различными уровнями, начиная от обыденного, массового сознания и кончая высшими формами теоретического мышления. Отражая общественное бытие, общественное сознание обладает относительной самостоятельностью и оказывает обратное воздействие на общественное бытие. Идеи, когда они овладевают массами, становятся материальной силой.

Любое социальное действие является сознательным, оно опосредовано общественным сознанием, прошедшим через призму индивидуального сознания. Общественное сознание не просто пассивно отражает существующую социальную реальность, а творчески преобразует ее, стремясь привести ее в соответствие со своими целями. Неудовлетворенность существующим общественным порядком является двигателем общественного прогресса, творческого отношения сознания к существующему порядку.

Между индивидуальным и общественным сознанием происходит постоянное взаимодействие. Исторически выработанные обществом нормы сознания становятся предметом личных убеждений индивида, источником нравственных предписаний, эстетических чувств и представлений. В свою очередь, личные идеи и убеждения приобретают характер общественной ценности, значение социальной силы, когда они входят в состав общественного сознания, приобретают характер нормы поведения. Личное сознание представляет собой аккумулированный и индивидуализированный опыт общества, а общественное сознание не существует вне личного.

Общественное сознание включает в себя весь накопленный человечеством и выраженный в различных формах языка и носителях материальной и духовной культуры социальный опыт человечества, образующий по отношению к индивидуальному сознанию объективный, надындивидуальный духовный мир, который индивидуальное сознание усваивает в процессе социализации и воспитания и в который вносит свой вклад. В зависимости от объекта и способа отражения общественного бытия выделяют различные формы общественного сознания: мораль, философию, религию, искусство, науку и др.

В структуре общественного сознания выделяют и два таких уровня, как общественная идеология и общественная психология. Общественная идеология - это совокупность идей и взглядов, отражающих в теоретической более или менее систематизированной форме отношение людей к окружающей действительности и друг к другу и служащих закреплению или изменению, развитию общественных отношений. Основой идеологического отражения действительности являются определенные общественные интересы. Идеология разрабатывается профессиональными специалистами и выступает в систематической форме научных теорий, политических программ, юридических установлений.

В обществе, разделенном на различные социальные группы, классы, идеология является поливариантной, поскольку каждая социальная группа имеет свою идеологию, выражающую ее взгляд на мир, ее социальное положение и ее интересы. В каждом конкретно-историческом типе общества господствующей является идеология экономически и политически господствующего класса.

Идеология обладает относительной самостоятельностью по отношению к социальному бытию. Она не является пассивным копированием существующей действительности. Ее относительная самостоятельность выражается в том, что хотя ее содержание, в конечном счете, отражает существующую социальную систему или наличное общественное бытие, это отражение опосредовано целым комплексом различных факторов, а также творческим отношением мыслителя к существующей социальной реальности. Каждый идеолог не просто воспроизводит картину социальной реальности, он воспроизводит ее через призму своего видения, с точки зрения интересов тех социальных сил, которые он представляет. Идеология также предлагает определенную программу преобразования существующей реальности. Другими словами, любая идеология выражает вполне определенный социальный идеал. Руководствуясь той или иной идеологией, которая овладевает массами, люди совершают радикальные, революционные преобразования социальной реальности. Хотя следует подчеркнуть, что эти преобразования, в конечном счете, обусловлены объективными тенденциями развития социального организма и направлены на разрешение возникающих в процессе этого развития противоречий.

Как относительно самостоятельное явление общественная идеология характеризуется специфическими законами своего возникновения, развития и взаимодействия с другими общественными процессами. Существуют так называемые идеологии первого порядка, ближе стоящие к экономике, и идеологии более высокого порядка, сравнительно удаленные от материальной экономической основы. Относительная самостоятельность общественной идеологии выражается также в формировании у ее носителей и производителей иллюзии абсолютной независимости и первичности идеологии над общественным бытием. Профессиональные идеологи склоняются к мысли о том, что их идеи определяют общественное бытие, в то время как на самом деле их идеи являются лишь творческим и мировоззренчески предвзятым отражением общественного бытия.

Общественная психология также является отражением повседневных, обыденных условий жизни людей. Она включает в себя не только мысли, но и чувства, настроения, привычки людей и не носит систематизированного, теоретического характера. Ее функционирование подчиняется специфическим законам массового сознания.

Общественная идеология и общественная психология взаимосвязаны и опосредуют друг друга, поскольку порождаются единой социальной почвой. В общественной идеологии находят систематическое теоретическое выражение психические переживания, практические мотивы и интересы определенной социальной группы. Идеология исполняет роль указателя целей и программ социально преобразовательной деятельности на основе выстраивания связного и цельного социального мировоззрения личности. Любая идеология, для того чтобы стать реальной силой, должна овладеть массами, то есть перейти на уровень общественной психологии, в результате чего чисто теоретические идеи получают силу практических побудительных мотивов деятельности масс, приобретают эмоциональную подпитку, которая побуждает массы к реальному историческому действию.

4. Сознание и язык

Как отмечалось, физиологическая наука экспериментально доказала, что сознание является продуктом высокоорганизованной материи - мозга. Известно также, что сознание и язык неразрывно связаны. Язык есть непосредственная действительность мысли, материальная оболочка и основа мысли. Они не существуют друг без друга. В языке и речи чувства, представления и мысли облекаются в материально чувственно воспринимаемую форму и тем самым из личного достояния становятся достоянием других людей, общества. К тому же язык как система знаков обладает исторически выработанными и социально-фиксированными значениями.

Существуют различные виды речи: устная, письменная и внутренняя. Внутренняя речь - это беззвучная и невидимая речь. Когда человек размышляет, думает о чем-либо, его мозг посылает определенные импульсы в речевой аппарат, который совершает незаметное движение. Наряду со словесным языком, сознание может быть выражено, объективировано в материальных явлениях. Последние выполняют языковую, знаковую,

функцию, если они выражают определенную социальную информацию. Определенный смысл заключают в себе памятники, религиозные культы и знамена, как материальные куски. В различных культурах информационную функцию выполняют весьма различные материальные явления. Они сами по себе материальны, но в них фиксируется идеальное содержание. Многие из них представляют собой по существу национальные символики.

Речь является не только важнейшим средством общения, но и необходимым орудием осознавания человеком внешнего мира и самого себя, а также средством влияния на людей. Поэтому говорим, что язык является могучим орудием познания мира и формирования сознания. Сознание отражает действительность, а язык обозначает ее и выражает мысли. Язык развивается вместе с сознанием и наукой, обогащаясь новыми словами и терминами. В ходе развития формируется структура языка, словарный фонд, которые обладают относительной самостоятельностью. В мире более 3 тыс. языков и каждый из них имеет свою структуру и систему значений. Для одной нации может ничего не означать то, что для другой нации служит символом чего-то важного. Так, язык является главным средством передачи информации. Но есть возможности передачи мысли в несловесной форме: композиторы передают их в музыкальных звуках, художники - в рисунках и красках, скульптуры - в формах, конструкторы - в чертежах, математики - в формулах, геометры - в фигурах. Но и в этих случаях нельзя обойтись без языка.

Существует еще другая форма передачи информации - в форме условного знака, сложившегося на основе опыта или договоренности. Красный цвет флага символизирует знак революции. Знаки передают существующие информации о вещах, свойствах и отношениях предметов. В знаке отражается материальная действительность. Он может выражать как понятийные, так и чувственно-эмоциональные компоненты.

Неязыковых знаков много: знаки - копии (фотографии, отпечатки пальцев, отпечатки ископаемых животных и растений), знаки, бытующие в медицине (озноб - симптом болезни), знаки символы (изображение серпа и молота), кодовые системы (азбуки Морзе, коды, используемые для составления компьютерных программ). Этими вопросами - строением и функционированием знаковых систем занимается семиотика. Семиотика (от греч. семиот - знак), наука, занимающаяся сравнением и изучением

знаковых систем. Система условных языков имеет огромное значение для науки и техники. Они дают возможность в сокращенном виде зафиксировать мысли, осуществлять общение в международном масштабе. Искусственные системы знаков, используемые в технике, в машинах, переводах является дополнением естественных языков.

ГЛАВА 14. ПОЗНАНИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

1. Познание. Субъект и объект познания

Человек живет в природе. Он познает и преобразовывает ее и осознает собственное существование. Познание — это процесс творческой деятельности человека, формирующий его знания, на основе которых возникают цели и мотивы человеческих действий. Познание является результатом мыслительной деятельности человека.

Философскую теорию, изучающую проблему познания, называют «Гносеология».

Проблема познания — это проблема, которая всегда, во все времена в истории философии вызывала множество споров, разногласий. Она породила разного рода философские направления и теории.

Одни считают познание функцией тех, кто профессионально осуществляет тот или иной вид духовного производства (религиозно-нравственную, эстетическую, этическую, научную и др.). И поэтому теория познания разрабатывалась как теория собственно-духовной деятельности. Другие познание считают способностью, даренной свыше или врожденной (религиозно-идеалистическое понимание). Третьи вовсе отрицают возможность познания (агностицизм).

Главной целью познавательной деятельности человека является приобретение знаний. Знание — высшая форма отражения, важное средство преобразования действительности.

Еще Аристотель писал: «Все люди стремятся к знанию. Доказательство тому — влечение к чувственным восприятиям: ведь независимо от того, есть от них польза или нет, их ценят ради них самих, и больше всех зрительные восприятия. Зрение больше всех других чувств содействует нашему познанию и обнаруживает много различий в вещах».

Познание играет как бы служебную роль в практической деятельности человека, так как главное в его жизни — это система действий, направленная на создание такой окружающей среды, которая наиболее близка его представлению об идеале.

Целью познания является не всякого рода знания, а только то, что соответствует реальности, действительности. Такое знание называется объективным, так как его содержание обусловлено не особенностями субъекта, а самой действительностью, реальностью.

Субъект и объект познания.

Субъект с присущим ему сознанием является порождением материи, объективной реальности; объект, ставший предметом практической и познавательной деятельности, существовал и до того, как вступил во взаимодействие с субъектом, он (объект) не просто тождествен объективной реальности, а выступает как ее часть, которая находится во взаимодействии с субъектом.

Субъектом познания может быть индивид, наделенный сознанием, ощущениями, восприятием, эмоциями, способностью оперировать образами, понятиями.

Субъектом познания может быть социальная группа, коллектив, класс, общество в целом. При этом общество как субъект реализует свои познавательные возможности лишь через познавательную деятельность индивидуальных субъектов.

Объект познания — это то, на что направлена практическая, познавательная деятельность субъекта.

Следует отметить, что «объект познания» отличается от «объективной реальности». Последнее шире, так как существуют такие материальные системы, которые еще не стали объектами познания. (Потому что наука о них не знает ничего.)

«Субъект» и «объект» в определенном смысле относительны: например, данный человек есть субъект познания (познающий) и в то же время он может быть объектом познания для другого человека.

Объектом познания могут быть как материальные предметы, так и духовные явления. (Скажем, для психолога объектами познания являются сознание человека, его чувства и переживания.)

2. Чувственное отражение и рациональное познание. Рациональное и иррациональное в познании. Вера и знание

Познание начинается с чувственного отражения мира в сознании субъекта, который получает знания в двух формах:

- в форме разнообразных субъективных образов объективного мира;
- в форме различных знаков.

При этом если образная форма обеспечивает знания путем непосредственного живого созерцания, то знаковую форму можно условно назвать опосредованной формой, поскольку в этом случае объективно существующие предметы и явления, отражающиеся в человеческом сознании, замещаются различными знаками, социально закрепленными за предме-

тами и обладающими определенным значением (знаки-символы, знаки-признаки, знаки-копии, языковые знаки, научные схемы, формулы и т.д.).

Через образные и знаковые формы передается информация от объекта к субъекту. Однако знанием является не всякая информация, идущая от объекта к субъекту. Форму знания приобретает только такая информация, перерабатывается, преобразуется в человеческом сознании в форме знаков, или образов. Знание, таким образом, - это всегда информация, но не всякая информация есть знания. Знание – высшая форма отражения (о всеобщем свойстве).

Итак, чувственное отражение – это деятельность мозга человека, взаимодействующего с внешним миром, отвечающего на его воздействия.

Отражение – субъективный образ объективного мира. Наши мысли и чувства, восприятия и движения воли, все явления духовной жизни всегда и неизменно связаны с человеком, его органами чувств, нервной системой и мозгом. Нет мысли без мыслящего человека, нет чувств без чувствующей личности, но источником чувств и мыслей человека в последнем счете является свойства тех предметов, которые существуют объективно. Цвет, формы, шум (звуки) входят в наши ощущения, восприятия.

Образ, возникающий в сознании, не есть сам предмет, а лишь его отражение, как образ человека в зеркале, не есть сам человек, а лишь его отражение.

Ленин назвал этап чувственного отражения «живым созерцанием» не случайно: чувственное отражение – это сложный творческий, активный процесс познания мира. Поэтому его не следует отождествлять с зеркально мертвым, пассивным отражением. Зеркало, как известно, неживая, бесчувственная вещь. Оно передает лишь внешние проявления предметов. То, что оно способно отразить, отражается немедленно и полностью. Но человек не мертвое зеркало. Ему доступны не только зримые свойства предметов, но также те их качества, которые скрыты от чувственного познания. Он различает все новые свойства, узнает определенные существенные черты того особенного, характерного, которое не могут быть замечено с первого взгляда. Кроме того, в зеркале образ существует лишь столько времени, сколько перед ним находится отражаемый предмет. Отражение же неких сторон действительности не исчезает из сознания вместе с исчезновением данного предмета, явления.

Чувственное отражение имеет три основные формы (элементы):

1) ощущения;

2) восприятия;

3) представления.

Живое созерцание или активное чувственное отражение связано с ощущениями. Это начальная форма и источник наших знаний.

Предметы и явления мира действуют, прежде всего, на органы чувств человека. Они действует как раздражители. К внешним раздражителям относятся механическое давление, звуковые и световые волны, запахи, вкусовые и температурные воздействия. У человека 5 органов чувств (зрение, слух, вкус, обоняние и осязание). Им соответствуют 5 видов ощущений: зрительные, слуховые, вкусовые, обонятельные и осязательные. Ощущения возникают также под влиянием процессов, происходящих внутри организма (например, пищеварения, сокращения мускулов, выделений и т.д.).

Наблюдая предметы, человек отражает, прежде всего, их внешние, доступные органам чувств признаки: цвет, форму, звук, твердость, мягкость, запах и т.д. Воздействие или сигналы от этих признаков воспринимаются нервными окончаниями. Объективная информация, содержащаяся в этих сигналах, передается в кору головного мозга. Там и возникают ощущения. Поэтому ощущения являются субъективными образами объективного мира. Ощущения являются образами, копиями, слепками отдельных свойств, предметов. Но эти свойства воспринимаются человеком не разрознено, но как части целостного предмета. Ощущение цвета, но цвета предмета. Ленин называл ощущения превращением энергии внешнего раздражения в факт нашего сознания. Философская школа, которая признает первоисточником нашего знания органы чувств человека, называется сенсуализмом (sensus-чувства).

Второй элемент чувственного познания – это восприятие. Восприятие – это целостный образ предмета, данного посредством наблюдения.

Восприятие связанно с представлением, и опирается на него. Представления – это образы тех предметов, которые когда-то воздействовали на органы чувств, а потом восстанавливаются памятью при отсутствии самих этих предметов.

Представление – это высшая форма чувственной ступени познания. Из имеющихся представлений человек может создавать различные комбинации, строить новые образы, в том числе образы таких предметов, ко-

торых он сам никогда не видел (кентавр, русалка и т.д.). Такой процесс соединения и преобразования различных представлений в целую картину новых образов, называется воображением. Оно характеризует творческий характер познания. Важным элементом чувственного познания являются эмоции, т.е. различные переживания, страсти (гнев, ненависть, любовь, страх, радость и т.д.) Эмоциональный мир человека сугубо индивидуален и многообразен. И, тем не менее, эмоции имеют объективно-реальные основания. Их причины коренятся в условиях и обстоятельствах жизни людей. Человеческое познание мира, искание истины всегда сопровождаются эмоциями. В них отражается активное отношение человека к тому, что им познается, эмоции – суть одновременно оценка субъектом своих знаний о мире. На этой основе у человека формируются ценностные понятия (добро, зло, прекрасное, уродливое, плохое, хорошее).

Огромную роль в чувственном познании играет язык. С помощью языка (понятий) человек обобщает свой опыт и опыт предшественников. Язык является средством формирования и организации чувственного познания, средством включения индивидуального опыта в социально-исторический и культурный опыт человечества.

Чувственный этап познания не является обособленным от этапа рационального познания. Один этап находить свое продолжение в другом, один дополняет другой.

Вместе с тем рациональный этап познания отличается от чувственного и по своему предмету и по своим формам рассмотрения их.

Рациональное познание является качественно новой ступенью отражения действительности. Её качественное своеобразие заключается в том, что это есть отражение мира в голове человека на основе понятийного, логического мышления. Логическое мышление – это опосредованное и обобщенное отражение в человеческом сознании существенных связей, отношений и закономерностей мира. Мышление представляет собой активный творческий процесс, направленный на решение практических и теоретических задач, на получение новых результатов. Чувственный этап познания внешнего мира доставляет мышлению необходимый материал, который оно перерабатывает в более сложные формы познания. Таким образом, объективный мир и рациональное, логическое мышление опосредуется чувственным познанием.

Кроме того, человек познает объективную реальность не только посредством своего личного опыта, но и косвенным путем, усваивая в процессе общения знания и опыт других людей, исходя из анализа и сопоставления уже известных и ему, проверенных практикой положений.

Мышление осуществляется как процесс построения понятий, суждений, систем суждений и целых теорий. Современные понятия – суть результат истории познания, продукт длительного развития мышления человечества. Человеческая практика, миллиарды раз повторяясь, превращается в фигуры логики.

Используя имеющиеся понятия и знания, люди в процессе познания приходят к образованию новых понятий и совершенствованию старых.

Понятия, таким образом, выступают в качестве основной формы рационального познания. Что такое понятие?

Понятие – это мысль, отражающая общие и существенные свойства предметов, а также знания о способах действия с данными предметами и явлениями.

В понятиях обобщаются, прежде всего, многообразные отношения между различными предметами, процессами, явлениями и свойствами путем их сравнения, сопоставления, сближения.

В обобщениях человек идет от мыслей от отдельных предметов и их свойствах к мыслям, относящимся к группе или широкому кругу предметов.

Обобщение происходит в результате сравнения сходных, повторяющихся в том или ином отношении предметом или их признаков (дерево, дом, камень, животное и т.д.).

Обобщение даст возможность распределять все предметы и явления на определенные группы или классы. Например, материалы, растения, животные.

Наблюдая последовательность происходящих перед ним событий, человек замечает, что одно и то же явление систематически следует за другим, что эти явления связаны между собой и что связи, постоянно повторяясь, приобретают для человека значение категорий, законов.

Например, трение двух предметов дает огонь. С помощью таких понятий, категорий и законов человек проникает в то, что недоступно ощущениям, восприятиям и представлениям. Например, скорость света, строение атома, работа мозга, ультразвук и т.п. Процесс образования по-

добных научных понятий называется абстрагированием, а сами понятия, категории, законы (в отличие от эмпирических) называют научными абстракциями. Такие понятия превращаются в идеальные, обобщенные объекты познания. Производство теоретического знания с помощью общих понятий, идей, принципов называется духовным производством.

Вторая форма рационального познания – это суждение. Суждение - это мысль, в которой посредством связи понятий утверждается или отрицается что-либо, о чем-либо. Суждения выражается в виде предложения.

Третья форма – умозаключение: процесс мышления, в результате которого из двух или нескольких суждений выводится новое суждение.

Чувственное и рациональное познание представляет собой единый, органически взаимосвязанный процесс сложного взаимодействия чувственного и рационального как противоположностей.

Это находит свое выражение в том, что чувственное восприятие пронизывается понятиями, освещается их светом, оно зависит от богатства и совершенства языкового, понятийного аппарата человека.

Выработанные человечеством понятия в свою очередь верифицируются, проверяются на практике и обогащаются содержательно в сознании индивида, его предметно-чувственной деятельности.

Диалектический материализм в этом пункте отвергает точки зрения эмпиризма и рационализма, отрицающих органическое единство процесса познания, начиная с чувственного отражения и кончая рациональным познанием. Рационалисты, ссылаясь на неполноту, несовершенство результатов чувственного отражения и протекающие отсюда ошибки (кажимость, видимость, смешение причинности с временной последовательности и т.д.) пришли к выводу, что чувственное отражение – это недостоверная форма знания (Декарт, Спиноза). Они недооценивали роль упрощенно понятого чувственного познания, абсолютизировали функции разума, логического мышления как единственного, на их взглядах, источника достоверного знания.

Эмпирики, в споре с ними, утверждали обратное: ссылаясь на заблуждения связанные с отвлеченным мышлением, с понятиями, абстракциями, умоляли роль рационального познания, абсолютизировали значение отражения, рассматривали его в качестве (самостоятельного этапа познания). В процессе познания возникают не только рациональные, но и иррациональные структуры.

Творчество и интуиция.

Отражение, познание мира – это активный процесс, поскольку он связан с практической деятельностью человека, с решением всех новых нестандартных задач. Творчество в этом контексте является механизмом выживания и развития человека, который должен адаптироваться к бесконечным изменениям в окружающем его в мире. С помощью познавательного образа человек не просто воспроизводит объект в той форме, в какой он существует, но и осуществляет:

- предвидение будущего;
- ставить цели, выбирая необходимые для их реализации задачи;
- организует свою деятельность.

Все это дает основание говорить о том, что человек не только отражает мир, и творить его. Акт творчества связан с дополнением, изменением, домысливанием действительности. А это достигается с помощью мечты, фантазии, воображения, открытия нового. Творчество чаще протекает подсознательно, бессознательно, не подчиняется привычным правилам и стандартам. Поэтому в основе творческого акта лежит интуиция.

Сущность ее состоит в том, что человек может приходить к неожиданным решениям, выводам, откровениям, опуская промежуточные звенья аргументации, не осознавая всю ту совокупность связей и информации, на основании которых делается новый вывод, новое решение и т.д. Мощь, сила интуиции человека находятся в прямой зависимости от таланта (гениальности), богатство опыта, культуры теоретического и практического мышления.

Вера и знание.

В процессе познания мира в сознании человека формируются разнообразные знания об окружающей действительности. Однако эти знания не покрывают все духовные потребности человека. Оставалось место и для веры.

Знание – это проверенный общественно-исторической практикой и удостоверенный логикой результат процесса познание действительности. Знание воспроизводится в форме естественных и искусственных языков.

Вера – не являются результатом непосредственного и рационального познания мира. Вера – эта центральная мировоззренческая позиция и психологическая установка, включающая; принятие существующих догматов и решимость придерживаться этих догматов вопреки всем сомнениям;

личное доверие к богу, к Аллаху как устроителю жизни, руководителю, спасителю, посылающему страдания и требования для блага самого верующего; верность богу, Аллаху (верность, верный, (неверный), верующий.

Понятие «вера» употребляется и в нерелигиозном смысле. Кант полагал, что вера есть позиция разума, принимающего то, что не доказуемо теорией.

Вера – понятие, употребляемое в значении верности определенной теории, вера в идеалу добра и нравственности, верность долгу, дружбе, обычаю.

3. Проблема истины в философии и науке. Понимание и объяснение. Истина и заблуждения

Проблема истины в философии и науке.

Какова основная цель познания мира? Цель человеческого познания заключается в достижении истины, т.е. такого знания, которое, будучи в соответствии с объективной реальностью, помогал бы человеку преобразовывать мир сообразно своим потребностям.

Истина – это правильное, адекватное отображение объективной реальности в сознании человека, т.е. отражение ее такой, какой она существует сама по себе, вне и независимо от человека.

Теория истины диалектического материализма выделяет:

1) объективную истину;

2) абсолютную истину;

3) относительную истину.

Объективной истиной называется такое содержание в человеческих представлениях и понятиях, которое не зависит ни от человека, ни от человечества (солнце встает на востоке и заходит на западе, человек дышит с помощью легких).

Абсолютная истина. Научное познание есть сложный процесс движения от незнания к знанию, от неполного, неточного знания к более полному и точному знанию. Следовательно, истину надо рассматривать и как процесс и как результат.

Абсолютная истина – это совершенно точное, исчерпывающее и полное знание о каком-либо явлении.

В этом смысле абсолютная истина:

1. Эта цель, к которой стремится человеческое познание, никогда ее не достигая. Каждое данное поколение достигает лишь относительную истину, а абсолютная истина в полном объеме может достичь лишь в целом человечество в его бесконечном развитии.

2. Вместе с тем абсолютной можно назвать истину, если она выражена ясно, полно и доказательно, если ее невозможно опровергнуть ни в настоящем, ни в будущем. Такое знание выступает отражением предмета, верным для любых условий его существования (закон сохранения и превращения энергии, сознание – функция мозга, Париж находится во Франции, Наполеон умер 17 мая 1825 г. Это так называемые вечные истины).

3. И, кроме того, любая относительная истина содержит в себе момент «абсолютного» знания, крупицы абсолютного знания.

Знания человека исторически ограничены, условны, относительны, но каждая относительная истина содержит в себе «шаг» к абсолютной истине.

Относительная истина. Истина как бесконечное движение и совершенствование знаний, как вечное приближение мышления к объекту есть абсолютный процесс. А результаты познания, достигнутые человечеством в рамках определенной исторической эпохи, являются относительными.

Таким образом, истина относительна, ибо она отражает объект не полностью, не целиком, а в известных пределах, условиях, отношениях, которые постоянно изменяются и развиваются.

В учебнике: «форму выражения объективной истины, зависящую от конкретных исторических условий, характеризующую степень ее точности, строгости и полноты, которая достигнута на данном уровне познания, называют относительной истиной». Поэтому нельзя ни абсолютизировать достигнутые научные истины, ни скептически их отрицать.

Понятие истины в философии становится многозначным. Сегодня можно различить еще три разных трактовки истины:

1. Экзистенциально-герменевтическую (или истина личного бытия).

2. Прагматическую (истина как успешность действия).

3. Лингвистическую (истина как внутренняя самосогласованность теоретического построения).

Каким образом проверяется истинность добытых знаний?

Материалистическая философия исходит из того, что практика есть единственный научный критерий истинности наших знаний о действительности.

«Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, - пишет Маркс, - вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике человек должен доказать истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или не действительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос».[1]

Говоря о практике как о мериле достоверности человеческих знаний, философия имеет в виду не деятельность отдельного человека, а опыт всего человечества в его историческом развитии.

Практика носит диалектический характер, который состоит в том, что практика выступает как единство абсолютного и относительного.

Абсолютная практика как критерий истины состоит в том, что все доказанное практикой является объективной истиной.

Относительность в том, что практика не может полностью подтвердить или опровергнуть все теоретические положения.

Каковы практические формы истинности знаний? Лабораторный эксперимент; астрономическое наблюдение; общественная жизнь; промышленное и сельскохозяйственное производство.

Диалектико-материалистическому понимаю критерия истины противостоят ошибочные идеалистические воззрения. Например, с точки зрения прагматизма истинны те мысли, которые полезны, ведут к успеху, лучше работают на нас.

Таким образом, прагматизм понимает практику субъективно - идеалистически, отождествляя ее с ощущениями человека, отрицает достоверность наших знаний о мире («быть может, мы находимся в мире так же, как собаки и кошки в наших библиотеках…»).

Прагматизм считает религиозные представления весьма полезными, а потому истинными. Реакционный характер прагматизма в политическом значении заключается в оправдании авантюризма в политике, агрессии и экспансии.

---

[1] *Маркс К. и Энгельс Ф.* Сочинения. – 2-е изд. – М.: Политиздат, 1955–1981. - Т. 3. – С. 1-2.

Прагматизм истину ставит в зависимость от субъективных интересов и стремлений определенных общественных групп. Другим важным понятиям теории познания является.

Заблуждение. Чем более совершенен разум, тем более подвержен он заблуждению. Вид переломленной в воде палки: видимость принимается за сущность. Это заблуждение. Кант о равноправии истины и заблуждения (заблуждение как тяга к запредельному, как неудачная попытка прорыва в незнаемое).

Заблуждение нельзя считать просто отклонением от истины. Заблуждение оказывается выражением многообразия направлений и ходов познавательного процесса, в котором сталкиваются и противоречат друг другу разные позиции, теории, традиции, по-разному интерпретируются одни и те же понятия и факты, используются несовместимые методы, процедуры, критерии.

Познающий разум продвигается к истине при помощи «ряда относительных заблуждений» (Ф. Энгельс).

В связи с понятиями истина и заблуждение рассмотрим проблемы понимания и объяснения.

Познаваемый мир предстает перед субъектом как колоссальный текст, данный человеческому пониманию. Теория понимания выступает поэтому как частный случай теории познания. Термин «понимание» имеет много значений. Из них мы выделим три основных типа.

Первый тип «понимания» выступает как выяснение или усвоение смысла того, что понимается. Выясненный смысл становится знанием: понять нечто – значит выяснить смысл этого нечто. Например, можно знать, что в некоторых районах Дагестана существует наскальная живопись, но нам трудно, познать смысл, вложенного первобытными художниками в эти снимки. Этот тип понимания связан с предпосылкой: то, что понимается, объект понимания, обладает смыслом «сам по себе». Смысл понимаемого не зависит от понимающего субъекта, а познается им. Здесь существует проблема истинности понимания.

Второй тип – понимание есть интерпретация или наполнение смыслом того, что «само по себе» смыслом не обладает. Слова не несут в себе смысл. Они получают смысл в актах их понимания человеком.

В этом случае интерпретация связана с проблемой объективности смысла. Существует множество различных интерпретаций. Как решить спор между ними? Этот тип понимания ведет в недра субъективности.

Третий тип основан на отношении «субъект - субъект». Понимание здесь есть смыслопорождение. Это взаимопонимание людей, которые умеют единое мышление являющееся смыслопорождением. Например, интерпретация - произведения искусства.

Важнейшей функцией научного познания является объяснение. Оно органически связано с типами понимания, которые были названы выше. Главное назначение объяснения – это раскрытие сущности изучаемых явлений на основе законов, причинных и других связей (генетические, функциональные) и отношений.

Объяснению присущи следующие элементы:

- исходное знание об объекте;
- знание, используемое в качестве условия и средства объяснения;
- применение знания к объясняемому объекту.

Решение объяснительных задач – важный стимул развития научного знания.

По мнению некоторых философов (Дильтей) наряду с внешними рассудочными методами объяснения, которые присущи научному познанию, существуют внутренние, интуитивные объяснения, основанные на непосредственном переживании внутренних телеологических связей душевной жизни. Общество в отличие от природы открывается внутреннему чувству человека.

Переживая и познавая себя, человек познает и других. Индуктивное объяснение связано со смыслопорождением. Например, интерпретация произведения искусства исполнителем, пьесы режиссером и т.д.

Несколько слов о специфике социального понимания и объяснения.

Все социально познанное должно быть соотнесено с миром свершения человеческого поступка, должно быть существенно связано с поступающим сознанием. Только таким образом познанное становится частью социального опыта и знания, а также социализации индивида.

Здесь речь идет о поступке – мысли, поступке дела, поступке чувства, поступке желания в его живом свершении. Социальное объяснение бытует в форме суждений, нравственных норм, судебных оценок, политических, правовых, религиозных, художественно-эстетических теорий, на-

родной мудрости и т.д. Социальное понимание есть отражение отражения, есть субъектно-субъектный диалог. Социальное понимание и объяснение несут печать субъективности (клановый, групповой, национально-этнической, индивидуальной).

Существуют различные виды и формы понимания; понимание языка знаков; понимание лингвистического языка; понимание текста как отражения; понимание физического действия человека как поступка в его знаковом выражении (мотивы, цели, стимулы, степень осознанности, его важные показания, объяснения, исповеди, признания).

ГЛАВА 15. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ

1. Научное и вненаучное познание. Критерии научности

Одним из распространенных представлений о науке является сведение ее преимущественно к готовому знанию. Наука понимается как знание. Однако не все знания образуют собственно науку. Знания приобретаются человеком во всех формах его деятельности – и в обыденной жизни, и в политике, и в экономике, и в искусстве, в инженерной деятельности. Но здесь получение знаний не является главной целью. Предназначение искусства - создание эстетических ценностей. В искусстве на первом плане стоит отношение художника к реальности. Искусство представляет собой личностно-субъективное отражение мира на основе художественных образов.

В качестве всеобщей характеристики науки мы, прежде всего, можем назвать то, что наука является рациональным видом познания. К другим характеристикам науки относится выделение в ней трех ее основных аспектов:

1) наука как специфический тип знания;

2) наука как особый вид деятельности;

3) наука как особый социальный институт. Все эти аспекты связаны между собой и только в своем единстве позволяют достаточно полно и адекватно описать функционирование реальной науки как целого.

Наука как специфический тип знания. Главной проблемой здесь выступает выявление и экспликация тех признаков, которые являются необходимыми и достаточными для отличения научного знания от результатов других видов познания (различных форм вненаучного знания).

Наука как познавательная деятельность - это рассмотрение ее как специфического вида деятельности. Изначально ясно только то, что наука - это когнитивная, познавательная деятельность.

Наука как социальный институт. Функционирование научного сообщества, эффективное регулирование взаимоотношений между его членами, а также между наукой, обществом и государством осуществляется с помощью специфической системы внутренних ценностей, присущих данной социальной структуре научно-технической политики общества и государства. Набор внутренних ценностей научного сообщества, имеющих статус моральных норм, получил название «научный этос».

Меняются от эпохи к эпохе и функции науки в жизни общества, ее место в культуре и ее взаимодействие с другими областями культурного творчества. Обретая мировоззренческие функции, наука стала все активнее воздействовать на другие сферы социальной жизни, в том числе и на обыденное сознание людей. Сохраняя свою культурно-мировоззренческую функцию, она обретает новую социальную функцию - становится производительной силой общества.

Как видим, дать ответ на, казалось бы, ясный вопрос, что такое наука, оказывается не так просто. Дело в том, что наука представляет собой очень сложный и во многих отношениях противоречивый в своем эмпирическом бытии объект. Так весьма противоречивым, логически несовместимым является диахронное (историческое) многообразие форм «науки»:

1) древняя восточная преднаука (вавилоно-шумерская, египетская, древнеиндийская, древнекитайская);

2) античная наука;

3) средневековая наука мусульманского Востока,

4) средневековая европейская наука;

5) новоевропейская классическая наука;

6) неклассическая наука;

7) постнеклассическая наука.

Наряду с диахронным («историческим») плюрализмом «науки» имеет место и ее синхронный плюрализм. Он обусловлен существенным различием предметов и методологического арсенала разных научных дисциплин, реализуемых в них идеалов и норм научного исследования, а также форм организации деятельности. При анализе современной науки можно выделить, по крайней мере, четыре различных класса наук, по ряду параметров существенно различающихся друг от друга:

1) логико-математические;

2) естественнонаучные;

3) инженерно-технические и технологические;

4) социально-гуманитарные.

Трудно назвать то общее, что всех их объединяет.

Когда разграничивают научное, основанное на рациональности, и вненаучное знание, то важно понять, что последнее не является чьей-то выдумкой или фикцией. Оно производится в определенных интеллекту-

альных сообществах, в соответствии с другими (отличными от рационалистических) нормами, эталонами, имеет собственные источники и понятийные средства. Очевидно, что многие формы вненаучного знания старше знания, признаваемого в качестве научного, например, астрология старше астрономии, алхимия старше химии. В истории культуры многообразные формы знания, отличающиеся от классического научного образца и стандарта, отнесены к ведомству вненаучного знания. Выделяют следующие формы вненаучного знания:

• Паранаучное как несовместимое с имеющимся гносеологическим стандартом. Широкий класс паранаучного (пара от греч. - около, при) знания включает в себя учения или размышления о феноменах, объяснение которых не является убедительным с точки зрения критериев научности.

• Лженаучное как сознательно эксплуатирующее домыслы и предрассудки. Лженаучное знание часто представляет науку как дело аутсайдеров. Иногда его связывают с патологической деятельностью психики творца, которого в обиходе величают «маньяком», «сумасшедшим». В качестве симптомов лженауки выделяют малограмотный пафос, принципиальную нетерпимость к опровергающим доводам, а также претенциозность.

• Квазинаучное знание ищет себе сторонников и приверженцев, опираясь на методы насилия и принуждения. Оно, как правило, расцветает в условиях строго иерархированной науки, где невозможна критика власть предержащих, где жестко проявлен идеологический режим. В истории нашей страны периоды «триумфа квазинауки» хорошо известны: лысенковщина, фиксизм как квазинаука в советской геологии 50-х гг. XX в., шельмование кибернетики и т.п.

• Антинаучное знание как утопичное и сознательно искажающее представления о действительности. Приставка «анти» обращает внимание на то, что предмет и способы исследования противоположны науке. Это как бы подход с «противоположным знаком». С ним связывают извечную потребность в обнаружении общего легко доступного «лекарства от всех болезней». Особый интерес и тяга к антинауке возникает в периоды социальной нестабильности.

• Псевдонаучное знание представляет собой интеллектуальную активность, спекулирующую на совокупности популярных теорий, напри-

мер, истории о древних астронавтах, о снежном человеке, о чудовище из озера Лох-Несс.

Кроме названных форм ненаучного знания существуют и такие формы вненаучного знания как:

- Обыденно-практическое знание, доставляющее элементарные сведения о природе и окружающей действительности, которое основывается на опыте повседневной жизни, имеющем разрозненный, несистематический характер, и представляющем собой простой набор сведений. Его особенности: не требует предварительных систем доказательств, имеет принципиально бесписьменный характер.

- Игровое познание, которое строится на основе условно принимаемых правил и целей. В игровом познании возможно сокрытие истины, обман партнера. Оно носит обучающе-развивающий характер, выявляет качества и возможности человека, позволяет раздвинуть психологические границы общения.

- Народная наука, которая в настоящее время стала делом отдельных групп или отдельных субъектов: знахарей, целителей, экстрасенсов, а ранее шаманов, жрецов, старейшин рода представляет собой особую форму ненаучного и внерационального знания. Как правило, народная наука существует и транслируется в бесписьменной форме от наставника к ученику. Иногда можно выделить ее конденсат в виде заветов, примет, наставлений, ритуалов и пр.

Уже давно вненаучное знание не рассматривают только как заблуждение. И раз существуют многообразные его формы, следовательно, они отвечают какой-то изначально имеющейся в них потребности. Можно сказать, что вывод, который разделяется современно мыслящими учеными, понимающими всю ограниченность рационализма, сводится к следующему. Нельзя запрещать развитие вненаучных форм знания, как нельзя и культивировать сугубо и исключительно псевдонауку, нецелесообразно также отказывать в кредите доверия вызревшим в их недрах интересным идеям, какими бы сомнительными первоначально они ни казались. Даже если неожиданные аналогии, тайны и истории окажутся всего лишь «инофондом» идей, в нем очень остро нуждается как интеллектуальная элита, так и многочисленная армия ученых.

Рассмотрим критерии научности, которые отличают ее от других форм познания (искусства, обыденного познания, религиозного постижения мира и др.).

1. Существенным признаком научного познания является его системность, т.е. совокупность знаний, приведенных в порядок на основании определенных теоретических принципов, которые и объединяют отдельные знания в целостную органическую систему. Собрание разрозненных знаний (а тем более их механический агрегат, «суммативное целое»), не объединенных в систему, еще не образует науки. Знания превращаются в научные, когда целенаправленное собирание фактов, их описание и обобщение доводятся до уровня их включения в систему понятий, в состав теории.

2. Основная задача науки - обнаружение объективных законов действительности - природных, социальных (общественных), законов самого познания, мышления и др. Отсюда ориентация исследования главным образом на общие, существенные свойства предмета, его необходимые характеристики и их выражение в системе абстракций, в форме идеализированных объектов. Если этого нет, то нет и науки, ибо само понятие научности предполагает открытие законов, углубление в сущность изучаемых явлений. Это основной признак науки, главная ее особенность.

3. Наука осуществляет предвидение будущего с целью дальнейшего практического освоения действительности. Нацеленность науки на изучение не только объектов, преобразуемых в сегодняшней практике, но и тех, которые могут стать предметом практического освоения в будущем, является важной отличительной чертой научного познания.

4. Для науки характерна постоянная методологическая рефлексия. Это означает, что в ней изучение объектов, выявление их специфики, свойств и связей всегда сопровождается осознанием методов и приемов, посредством которых исследуются данные объекты.

5. Непосредственная цель и высшая ценность научного познания — объективная истина, постигаемая преимущественно рациональными средствами и методами, но, разумеется, не без участия живого созерцания и внерациональных средств. Отсюда характерная черта научного познания - объективность, устранение не присущих предмету исследования субъективистских моментов для реализации «чистоты» его рассмотрения. Постоянная ориентация на истину, признание ее самоценности, непрерывные

ее поиски в трудных и сложных условиях - существенная характеристика научного познания, отличающая его от других форм познавательной деятельности.

6. Научное познание есть сложный, противоречивый процесс производства и воспроизводства новых знаний, образующих целостную развивающуюся систему понятий, теорий, гипотез, законов и других идеальных форм, закрепленных в языке - естественном или искусственном: математическая символика, химические формулы и т.п. Выработка специализированного научного языка - важнейшее условие успешной работы в науке. Научное знание не просто фиксирует свои элементы в языке, но непрерывно воспроизводит их на своей собственной основе, формирует их в соответствии со своими нормами и принципами. Процесс непрерывного самообновления наукой своего концептуального арсенала - важный показатель (критерий) научности.

7. В процессе научного познания применяются такие специфические материальные средства, как приборы, инструменты, другое так называемое «научное оборудование», зачастую очень сложное и дорогостоящее (большой адронный конайдер, синхрофазотроны, радиотелескопы, ракетно-космическая техника и т.д.). Кроме того, для науки в большей мере, чем для других форм познания, характерно использование для исследования своих объектов и самой себя таких идеальных (духовных) средств и методов, как современная логика, математические методы, диалектика, системный, кибернетический, синергетический и другие приемы и методы. Широкое применение экспериментальных средств и систематическая работа с идеализированными объектами - характерные черты развитой науки.

8. Научному познанию присуща строгая доказательность, обоснованность полученных результатов, достоверность выводов. Знание для науки есть доказательное знание. Иначе говоря, научное знание должно быть подтверждено фактами и аргументами. Вместе с тем в науке немало гипотез, догадок, предположений, вероятностных суждений и т.п.

9. Опытная проверяемость и возможность многократного воспроизведения результатов (другими исследователями, в разных странах и т.д.). Если этот критерий «не работает», то нет и науки как таковой.

В современной методологии выделяют различные уровни критериев научности, относя к ним, кроме названных, и такие, как формальная не-

противоречивость знания, открытость для критики, свобода от предвзятости, строгость и т.д. В других формах познания рассмотренные критерии могут иметь место (в разной мере), но там они не являются определяющими.

Таким образом, подводя промежуточный итог сказанному, наука может быть определена как особая, профессионально-организованная познавательная деятельность, направленная на получение нового знания, обладающего такими значимыми свойствами как: объектная предметность (эмпирическая или теоретическая), общезначимость, обоснованность (эмпирическая и/или теоретическая), определенность, точность, проверяемость (эмпирическая или логическая), воспроизводимость предмета знания (потенциально бесконечная), объективная истинность, полезность (практическая или теоретическая). В различных областях науки эти общие критерии научности знания получают определенную конкретизацию, обусловленную специфическими предметами этих областей, а также характером решаемых научных проблем.

2. Структура научного познания, его методы и формы

Научное познание есть целостная развивающаяся система, имеющая довольно сложную структуру. Последняя выражает собой единство устойчивых взаимосвязей между элементами данной системы. Структура научного познания может быть представлена в различных ее срезах и, соответственно, в совокупности специфических своих элементов.

С точки зрения взаимодействия объекта и субъекта научного познания, последнее включает в себя четыре необходимых компонента в их единстве:

1. Субъект науки - ключевой ее элемент: отдельный исследователь, научное сообщество, научный коллектив и т. п., в конечном счете, общество целом.

2. Объект (предмет, предметная область) - это то, что именно изучает данная наука или научная дисциплина. Иначе говоря, это все то, на что направлена мысль исследователя, все, что может быть описано, воспринято, названо, выражено в мышлении и т.п.

3. Система методов и приемов, характерных для данной науки или научной дисциплины и обусловленных своеобразием их предметов.

4. Специфический язык науки - как естественный, так и, особенно, искусственный (знаки, символы, математические уравнения, химические формулы и т. п.).

При ином «срезе» научного познания в нем можно различать такие элементы его структуры:

а) фактический материал, почерпнутый из эмпирического опыта;

б) результаты первоначального концептуального его обобщения в понятиях и других абстракциях;

в) основанные на фактах проблемы и научные предположения (гипотезы);

г) «вырастающие» из них законы, принципы и теории, картины мира;

д) философские установки (основания);

е) социокультурные ценностные и мировоззренческие основы;

ж) методы, идеалы и нормы научного познания, его эталоны, регулятивы и императивы;

з) стиль мышления и некоторые другие элементы (например, внерациональные).

Основаниями науки выступают три главных блока – идеалы и нормы исследования, научная картина мира и философские основания.

Идеалы и нормы научного познания – система определенных концептуальных, ценностных, методологических и иных установок науки на каждом историческом этапе ее развития. Они организуют и регулируют процесс научного исследования, ориентируют его на более эффективные способы достижения истинностных результатов. Характер норм научного исследования определяется, прежде всего, предметом познания, спецификой изучаемых объектов, а их содержание всегда формируется в конкретном социокультурном контексте.

Идеалы и нормы исследования выражают ценностные и целевые установки науки, отвечают на вопрос: для чего нужны те или иные познавательные действия, каким способом можно получить необходимое знание.

Второй блок оснований науки составляет научная картина мира. Она складывается в результате синтеза знаний, получаемых в различных науках, и содержит общие представления о мире, вырабатываемые на соответствующих стадиях исторического развития науки. Научная картина мира строится на основе фундаментальной научной теории, служащей ее обоснованием.

Третий блок образуют философские идеи и принципы, которые обосновывают как идеалы и нормы науки, так и содержательные представления научной картины мира, а также обеспечивают включение научного знания в культуру. Любая новая идея или методологический подход нуждаются в своеобразной стыковке с господствующим мировоззрением той или иной исторической эпохи, с ценностями культуры.

В структуре научного знания следует выделить и два таких уровня знания как эмпирический и теоретический. Им соответствуют два вида познавательной деятельности - эмпирические и теоретические исследования. Основными критериями, по которым различаются эти уровни, являются следующие:

• характер предмета исследования,

• тип применяемых средств исследования,

• особенности метода.

Эмпирическое исследование ориентировано на изучение явлений и зависимостей между ними, здесь сущностные связи не выделяются еще в чистом виде, но они как бы высвечиваются в явлениях, проступают через их конкретную оболочку. Эмпирические зависимости - результат индуктивного обобщения опыта и представляет собой вероятностно-истинное знание.

Теоретическое познание выделяет сущность в чистом виде. Теоретический закон - это всегда знание достоверное, получение такого закона требует особых исследовательских процедур. Таким образом, теория и эмпирическое исследование имеют дело с разными срезами одной и той же действительности.

Эмпирическое исследование базируется на непосредственном практическом взаимодействии исследователя с изучаемым объектом. Поэтому, арсенал эмпирического исследования необходимо включает в себя приборы, установки, другие средства реального наблюдения и эксперимента. Эмпирические исследования требуют также особых понятийных средств и приемов. Смыслом эмпирических терминов являются особые абстракции, которые можно было бы назвать эмпирическими объектами, т.е. такими абстракциями, которые выделяют в действительности некоторый набор свойств и отношений вещей. Это идеальные представители реальных объектов.

В теоретическом исследовании отсутствует непосредственное взаимодействие с объектом и потому он может изучаться только опосредованно, в мысленном эксперименте. В качестве основного средства здесь выступают идеальные теоретические модели, или идеализированные объекты, теоретические конструкции типа материальной точки, абсолютно твердого тела, идеального товара и т.д. Теоретические объекты наделены не только теми признаками, которые можно обнаружить в реальных объектах, но и признаками которых у них нет (материальная точка - лишенное размеров тело, сосредоточивающее в себе всю массу тела). Теория не может строиться без применения таких объектов. Наглядные модельные представления всегда включаются в состав теории.

Для эмпирического уровня характерно исследование объекта в его естественных или искусственных условиях существования такими методами и формами научного познания, которые непосредственно связаны с чувственной стороной познания, с предметно-орудийной деятельностью субъекта, обеспечивающей накопление, группировку, обобщение фактов. Сюда следует отнести методы научного наблюдения, измерения, описания полученных результатов, различные эксперименты, а, следовательно, и анализ научных фактов. Результаты наблюдений, измерений и экспериментов вводятся в научные исследования при помощи такого «языка», который позволяет фиксировать наблюдаемые характеристики, состояния измерений (графики, диаграммы, физические величины, количественные зависимости и др.).

Теоретический уровень характеризуется познанием сущности объекта абстракциями высокого порядка. Методы и формы научного познания здесь связаны с логической стороной познания, обеспечивают создание, построение и научную обработку теории, позволяют выделить и изучить конкретные причины, связи, зависимости, помогающие объяснить поведение изучаемых объектов. Это такие методы, как восхождение от абстрактного к конкретному, системно-структурный, исторический, логический и др. Основной формой научного познания выступает теория и такие ее составные части, как научные абстракции, идеализации, гипотезы, проблемы.

Различение структурных уровней научного познания по формам и методам требует уяснения того, что такое метод и методология научного познания. Понятие «методология» употребляется в двух смыслах. Во-

первых, как совокупность приемов и методов исследования, применяемых в любой конкретной науке. Во-вторых, как учение о методах научного познания и преобразования мира. Каждая наука вырабатывает и использует те или иные специфические методы, формы познания, иногда заимствует их из других наук, создает частную методологию. Но ни одна из них не занимается разработкой единого учения, общей теории о методах научного познания и преобразования действительности.

Метод (от греческого - путь к чему-либо) в самом общем значении - способ достижения цели, определенным образом упорядоченная деятельность. Р. Декарт писал: «Метод - это точные и простые правила, строгое соблюдение которых всегда препятствует принятию ложного за истинное и без излишней траты умственных сил». Метод научного познания - это способ исследования, система регулятивных принципов, правил, приемов, операций практической и теоретической деятельности субъекта для решения познавательных задач (например, эксперимент, математические методы). Метод познания лишь тогда может быть научным, когда он отражает законы самой действительности. Принципы научного метода, его категории и понятия - это не сумма произвольных правил, создаваемых человеческим умом, а выражение закономерностей природы.

Все многообразие методов научного познания можно разделить на три группы по степени общности и широте предметной области, к познанию которой они применяется: всеобщие, общенаучные и частные.

Всеобщими методами считаются философские методы, среди которых наиболее древними являются диалектический и метафизический. Сегодня к ним можно добавить аналитический, феноменологический, герменевтический и др. Каждая философская система выполняет методологическую функцию, является способом мыслительной деятельности. Философские методы не заменяют специальные методы, а определяют общие контуры исследования, выступают системой принципов, носящих универсальный характер.

Общенаучные методы исследования являются связующим звеном между философией и фундаментальными теоретико-методологическими положениями специальных наук. Общенаучные методы - основные методы эмпирического и теоретического уровней познания.

Совокупность конкретных способов и приемов познания, применяемых в той или иной науке, называют частнонаучными методами. Имеется

и система процедур применяемых в той или иной дисциплине, входящей в отрасль науки, или возникшей на стыках наук. Их называют дисциплинарными методами в отличие от методов междисциплинарного исследования, направленных главным образом на стыки научных дисциплин.

От методов следует отличать приемы познания как менее сложные познавательные процедуры. Приемы мышления и научного познания используются во всех сферах и на любых уровнях познания. Они в равной мере характерны и вненаучным формам познания. Основными приемами научного мышления являются: анализ и синтез, абстрагирование и идеализация, индукция и дедукция, аналогия и моделирование.

Исходным методом эмпирического познания следует считать наблюдение. Суть научного наблюдения состоит в целенаправленном, организованном, систематическом восприятии исследуемого объекта в его естественном состоянии без воздействия наблюдателя. В отличие от наблюдения, имеющего место в повседневной жизни, научное наблюдение характеризуется такими особенностями, как связь с решением определенной теоретической задачи и проверкой гипотезы, планомерный и организованный характер, систематичность, исключающая ошибки случайного происхождения, разработка и использование совокупности правил и технических средств для проведения процесса наблюдения. В ряде случаев наблюдение предполагает установление количественных величин или зависимостей с помощью измерения и счета. Следует различать прямой и косвенный типы наблюдений. При прямом наблюдении чувственное восприятие объекта осуществляется непосредственно, без помощи приборов, а при косвенном - опосредованно, с помощью приборов.

В современной науке одним из основных методов эмпирического исследования является эксперимент, под которым понимается систематически и многократно повторяемое воспроизведение наблюдения состояния исследуемого объекта в специально созданных условиях. В ходе эксперимента субъект оказывает специальное воздействие на объект с целью обнаружения в нем тех или иных свойств, не проявляющихся в естественных условиях. В ходе простого эксперимента объект исследуется вне его сложных условий существования, изолированно от влияния побочных явлений, затемняющих его сущность. Более сложным считается эксперимент, позволяющий воспроизводить ход процесса в строго фиксированных и поддающихся контролю и учету формах, устанавливать определен-

ные количественные зависимости между изменениями и изменяющимися параметрами исследуемого процесса (например, диагностирование моделей автомобиля в лабораторных условиях).

Сложнейший тип эксперимента позволяет создавать и изучать искусственные явления, процессы, отсутствующие в природе. Этот тип эксперимента позволяет изменять, варьировать, комбинировать различные условия в целях получения искомого результата (например, создание новых строительных материалов, полимеров). Эксперимент выступает, таким образом, важным средством активного, наступательного изучения действительности, развертывания общественной практики. В настоящее время границы экспериментальной деятельности значительно расширились (социальный, экономический, мысленный).

Анализ методов теоретического уровня научного познания можно осуществить, рассмотрев метод восхождения от абстрактного к конкретному, который применяется на зрелой ступени развития познания, когда пройден этап освоения чувственно-конкретного предмета в абстрактных понятиях. К. Маркс определял этот метод как способ, при помощи которого «мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно-конкретное». Метод восхождения от абстрактного к конкретному - это не столько способ исследования, сколько способ изложения, построения теории исследуемого объекта познания.

Характерная черта современной науки - широкое применение метода формализации, суть которого состоит в абстрагировании форм различных процессов, обобщении их для дальнейшего использования в познании новых процессов. Современный этап в развитии формализации связан с применением идей и методов математической логики к различным областям знания. Наиболее полное и эффективное применение метода формализации в науках привело к развертыванию процесса математизации различных отраслей знания.

Математические методы являются орудием мышления, одним из видов мысленного абстрагирования и объективирования предметного содержания. Развитый математический аппарат придает научному знанию все более абстрактный характер и вместе с тем позволяет описывать новые, более сложные связи и отношения, глубинные процессы и взаимодействия. С помощью математических методов можно описывать не только количественные изменения исследуемого явления, но и структуру объ-

екта, внутреннюю часть данной структуры и таким путем выявлять качественные особенности явлений реального мира, механизм действия законов и т.д. Математизация способствует развитию и взаимодействию наук, научно-техническому и социальному прогрессу.

Методы познания характеризуют процедурную сторону научного исследования, представляют исторически сложившуюся систему способов достижения и проверки знания. В отличие от них формы научного познания указывают на структуру самого знания, в них фиксируются закономерности объекта, структурно организовываются результаты, полученные с помощью методов. Важнейшими формами научного познания являются идея, проблема, концепция, гипотеза, теория, научный факт, научный закон, научное предсказание и т.д.

Отправной точкой развития научного познания можно считать постановку проблемы. Все начинается с того, что наблюдение открывает какой-либо новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе. Таким образом, возникает проблема или проблемная ситуация. Проблема уже есть начальное знание об ограниченности прежней теории, то есть знание о незнании, знание о том, что подлежит познанию. Проблема как вопрос имеет существенный практический и теоретический интерес. Объяснением такого вопроса является идея, обобщенный теоретический принцип позволяющий увидеть сущность в явлении, кажимости.

Идея как важная форма научного познания объединяет совокупность понятий, суждений и других форм познания. Основная идея имеется в любой теории. Так, невозможна материалистическая теория общественного развития без идеи определяющей роли практики и материального производства в общественной жизни.

Систематическое освещение проблемы на основе руководящих идей, способ понимания исследуемого объекта выражается в концепции. Потребность в новых способах объяснения удовлетворяется в форме гипотезы. Научная гипотеза представляет собой предположение о причине вещей, форму научного знания, характеризующуюся проблематичностью, недостоверностью и, одновременно, метод обоснования объяснительных предположений, ведущий к теории.

Теория – это система идеальных образов, отражающих сущность и закономерности объекта. Теория является результатом познавательной

деятельности, ее главная цель заключается в объяснении, описании, предсказании. Научное исследование предполагает движение «вверх» от проблем к построению теории: новые факты ставят перед теоретическим мышлением новые задачи. Теоретические знания затем корректируют, определяют зону конкретных эмпирических исследований. Теория оказывается необходимой предпосылкой и основой разработки научных методов познания. Теория, развернутая к практике, приведенная в действие с целью дальнейшего развития познания, и есть метод.

Ключевой элемент теории – закон. Это связь (отношение) между явлениями, процессами, которая является объективной, существенной, конкретно-всеобщей, необходимой, внутренней, повторяющейся, устойчивой.

К числу основных функций научной теории можно отнести следующие.

1. Синтетическая – объединение отдельных достоверных знаний в единую, целостную систему.

2. Объяснительная – выявление причинных и иных зависимостей, связей данного явления и пр.

3. Методологическая – на базе теории формулируются многообразные методы, способы и приемы исследовательской деятельности.

4. Предсказательная – на основании теоретических представлений о «наличном» состоянии делаются выводы о существовании неизвестных раннее фактов, объектов или их свойств и связей.

5. Практическая – любая теория создается для использования в практике как «руководство» по изменению реальной действительности. Практическая деятельность людей, овладевших теорией как планом, и есть опредмечивание теоретического знания. В процессе последнего люди проверяют и удостоверяют истинность теорий.

3. Рост научного знания. Научные революции и смена типов научной рациональности

Важнейшей характеристикой научного знания является его динамика, то есть его рост, изменение и развитие. Эта идея была высказана уже в античности, а Г. Гегель сформулировал ее в положении о том, что «истина есть процесс», а не готовый результат. Развитие научного знания – сложный диалектический процесс, имеющий различные этапы. Этот процесс можно рассматривать как движение от мифа к логосу, от логоса к «преднауке», а от преднауки к науке, от классической науки к неклассической и

далее к постнеклассической, от незнания к знанию, от неглубокого, неполного к более глубокому и совершенному.

Истории известны три основные модели отражения процесса научного познания: 1) эмпиризм; 2) теоретизм; 3) проблематизм. Согласно эмпиризму научное познание начинается с фиксации эмпирических данных о конкретном предмете научного исследования, выдвижение на их основе возможных эмпирических гипотез-обобщений, отбор наиболее доказанной из них на основе ее лучшего соответствия имеющимся фактам. Модель научного познания как индуктивного обобщения опыта и последующего отбора наилучшей гипотезы на основе наиболее высокой степени ее эмпирического подтверждения имеет в философии науки название индуктивистской (или неоиндуктивистской). Ее видными представителями были Ф. Бэкон, Дж. Гершель, В. Уэвелл, Ст. Джевонс, Г. Рейхенбах, Р. Карнап и др.

Прямо противоположной моделью развития научного познания является теоретизм, считающий исходным пунктом научной деятельности некую общую идею, рожденную в недрах научного мышления (детерминизм, индетерминизм, дискретность, непрерывность, определенность, неопределенность, порядок, хаос, инвариантность, изменчивость и т.д.). В рамках теоретизма научная деятельность представляется как имманентно-конструктивное развертывание того содержания, которое имплицитно заключается в той или иной общей идее. Эмпирический опыт призван быть лишь одним из средств конкретизации исходной теоретической идеи. Наиболее последовательной и яркой формой теоретизма в философии науки выступает натурфилософия, считающая всякую науку прикладной философией, эмпирической конкретизацией идей философии (Г. Гегель, А. Уайтхед, Тейяр де Шарден, марксистская диалектика природы и др.).

Наконец, третьим, весьма распространенным и, на наш взгляд, наиболее приемлемым в современной философии науки вариантом изображения научной деятельности является концепция проблематизма, наиболее четко сформулированная К. Поппером. Согласно этой модели наука - специфический способ решения когнитивных проблем, составляющих исходный пункт научной деятельности. Научная проблема - это существенный эмпирический или теоретический вопрос, формулируемый в имеющемся языке науки, ответ на который требует получения новой, как правило, неочевидной эмпирической и/или теоретической информации. Научная дея-

тельность заключается не в движении от опыта к адекватно описывающей его истинной теории, и не от априорно истинной теории к оправдывающему ее эмпирическому опыту, а от менее общей и глубокой проблемы к более общей и более глубокой и т.д. Вечно неудовлетворенное любопытство - вот главная движущая сила науки.

Как мы уже установили, сущность научного познания выражена в его рациональности. Одной из форм рациональности является научная рациональность, которая понимается как постоянная апелляция к доводам разума и рассудка и максимальное исключение эмоций, страстей и личных мнений. Научная рациональность – это еще и понятийное, теоретическое освоение действительности. Представления о научной рациональности прошли длительную историческую эволюции. Они уточняются и сегодня. С античных времен и до Декарта господствовала дедуктивная модель научной рациональности, которая рассматривала геометрию Евклида в качестве эталона. В Новое время, с зарождением эмпирической науки, складывается индуктивистская модель рациональности. В ней научная рациональность отождествляется с апелляцией к «доводам опыта» как наиболее значимым для науки, с эмпирической принудительностью научного мышления. В последующем эти модели научной рациональности сосуществуют, дополняя друг друга.

В XX веке складывается новое понимание научной рациональности, связанное, прежде всего с именем К. Поппера. С позиций своего «критического рационализма» он отождествляет рациональность с критическим отношением к результатам научного исследования. С одной стороны, Поппер говорит о решающем значении «доводов опыта» в научной познании, с другой, он опровергает возможность доказательства истинности научных положений на основе фактов. По его мнению, основным критерием научной рациональности является не доказуемость и подтверждаемость научных выводов, а их опровергаемость. Модель научной рациональности Поппера исходит из 2-х базисных тезисов: гипотетизма и фаллибилизма. Первый тезис утверждает принципиально положительный характер научного знания, второй – принципиальную подверженность знания ошибкам.

К. Поппер считает, что любая научная теория должна допускать такие мыслимые ситуации, которые она запрещает, и актуальная проверка которых могла бы ее опровергнуть. Эти ситуации называются классом потенциальных фальсификаторов теории. Проще говоря, из научной гипоте-

зы выводятся эмпирически проверяемые следствия, и если они опровергаются опытом, то тем самым опровергается и гипотеза. Научная деятельность сохраняет свою рациональность до тех пор, пока сохраняется фальсифицируемость ее продуктов в виде законов и теорий. А такое возможно только в случае постоянной готовности отбросить теорию в случае факта ее актуальной фальсификации.

Вторая половина XX века обогатила представления о научной рациональности благодаря работам Т. Куна и И. Лакатоса. Т. Кун развил «парадигмальную модель» научного знания, где научная деятельность руководствуется определенной дисциплинарной матрицей, или парадигмой, принятой научным сообществом. Парадигма – это прошлые научные достижения, которые в течение некоторого времени признаются в качестве основы для работы всего научного сообщества.

Согласно И. Лакатосу научная рациональность связана с «исследовательской программой», которой придерживается ученый даже вопреки возникающим в ходе ее развития противоречиям и эмпирическим аномалиям. Смена парадигм не имеет рационального объяснения и похожа на религиозный переворот. Принятие той или иной парадигмы в качестве исследовательской программы имеет характер конвенции. В свете этих идей рациональность приобретает контекстуальный характер. Судить о рациональности ученого можно только в контексте принимаемых в данное время научным сообществом парадигмальных установок. Сам акт принятия установок требует апелляции к историческим и социокультурным соображениям и не может быть объяснен соображениями логико-методологического характера.

Таким образом, обобщая все сказанное, можно утверждать, что научная рациональность характеризуется постоянным обращением к доводам разума и опыта, логической и методологической упорядоченностью научного мышления, регулятивным воздействием на научное мышление идеалов, норм и стандартов, заложенных в дисциплинарной матрице, имеющей частично историческую и социокультурную обусловленность.

Можно говорить о существовании еще четырех типов научной рациональности. Логико-математическая рациональность, которая характеризуется идеальной предметностью, конструктивной однозначностью, формальной доказательностью, аналитической верифицируемостью. Естественнонаучная рациональность, отличающаяся эмпирической предмет-

ностью, наблюдательно-экспериментальной однозначностью, частичной логической доказательностью, опытной верифицируемостью и фальсифицируемостью. Инженерно-технологическая рациональность, которая характеризуется «вещной» предметностью, конструктивной системностью, эмпирической проверяемостью, системной надежностью и практической эффективностью. И, наконец, социально-гуманитарная рациональность, характеризующаяся социально-ценностной предметностью, рефлексивностью, целостностью, культурологической обоснованностью, адаптивной полезностью. Следование каждому из этих типов научной рациональности приводит к порождению соответствующего вида знания, которое, впрочем, только частично зависит от содержания конкретно выделенной «объектной» сферы. Ибо возможны геометрия как физика, физическая биология, социальная технология, философия математики, история техники и т.д. и т.п.

Наука как сложный динамический процесс, насыщенный неожиданными и непредсказуемыми изменениями, требует разнообразных действий и отвергает анализ, опирающийся на правила, которые установлены заранее без учета постоянно меняющихся условий истории.

В истории науки существовали и два таких подхода к анализу динамики, развития научного знания, как кумулятивизм и антикумулятивизм. Согласно кумулятивизму (с лат. увеличение) – развитие знания происходит путем постепенного добавления новых положений к накопленной сумме знаний. А антикумулятивизм отрицает преемственность и исходит из того, что в ходе развития познания не существует каких-либо устойчивых сохраняющихся компонентов. История науки здесь изображается в виде непрекращающейся борьбы и смены теорий, методов. Главными компонентами научных революций объявляются исследовательские стратегии, идеалы и методы. Научные революции становятся возможными благодаря междисциплинарным воздействиям, основанным на переносе идеалов и норм исследования из одной научной дисциплины в другую. Научные революции возникают, когда картина мира пересматривается, одновременно с картиной мира меняются и ее философские основания.

Главным условием появления идеи научных революций явилось признание исторического разума, а, следовательно, историчности научного знания и соответствующего ему типа рациональности. Научная революция – это смена типов научной рациональности. Первая такая научная

революция произошла в XVII веке, в ходе которой сформировался научный тип рациональности. Результат этой революции – возникновение классической европейской науки, прежде всего, механики, а позже физики. Европейская наука отказалась от метафизики. Научный тип рациональности, отличаясь от античного, воспроизвел, правда, в измененном виде, два главных основания античной рациональности: принцип тождества мышления и бытия и идеальный план работы мысли. Итогом первой научной революции было формирование особого типа рациональности. Механистическая картина мира приобрела статус универсальной научной онтологии.

Вторая научная революция произошла в конце XVIII и первой половине XIX веков. Это время перехода от классической науки, ориентированной в основном на изучение механических и физических явлений, к дисциплинарно организованной науке. Появление таких наук, как биология, химия, геология и др. способствовало тому, что механическая картина мира перестала быть общезначимой и общемировоззренческой. В физике стали возникать элементы нового неклассического типа рациональности. Физика была лидером естествознания, потому произошел поворот ученых-физиков в сторону неклассического мышления. Это можно считать началом возникновения неклассической науки. Проявлялся интерес к философским и методологическим основаниям науки и сформулировался ряд эпистемологических идей, резко отличающихся от классического типа рациональности.

Третья научная революция произошла в конце XIX - середине XX веков. Революционные преобразования произошли сразу во многих науках: в физике были разработаны релятивистская и квантовая теории, в биологии – генетика, в химии – квантовая химия и т.д.

Четвертая научная революция совершилась в последнюю треть XX столетия. Родилась постклассическая наука, объектами изучения которой становятся исторически развивающиеся системы (Земля как система взаимодействия геологических, биологических и техногенных процессов, Вселенная как система взаимодействия микро-, макро- и мегамира и др.).

Если в неклассической науке идеал исторической реконструкции использовался преимущественно в гуманитарных науках, то в постклассической науке историческая реконструкция стала использоваться в космологии, астрономии, даже в физике элементарных частиц, что привело к из-

менению картины мира. Получила развитие синергетика, которая базируется на представлении, что исторически развивающиеся системы совершают переход от одного относительно устойчивого состояния к другому.

4. Техника: истоки и эволюция понятия. Наука и техника

Мы уже знаем, что такое наука, надо знать еще сущность техники, чтобы можно было уяснить их действительное соотношение, т. е. формы их прямых и обратных связей и зависимостей.

Хотя в философском познании технике уделяется меньше внимания, чем науке, она теперь все более становится одним из всесторонне исследуемых объектов. Подобно «философии науки» сложилась и «философия техники». Порой они интегрируются в одну общую философскую дисциплину — «философия науки и техники».

«Техника» в буквальном смысле означает умение, мастерство, искусство осуществить какое-либо действие, поступок. Техника — еще практические навыки и умения. В философии под техникой понимается система искусственно созданных средств, посредством которых осуществляется всякая человеческая деятельность в природе, обществе, личной жизни как в производстве материальных и духовных благ, так и в управлении, самоуправлении, общении, познании. Техника занимает промежуточное положение между людьми, между человеком и природой, между человеком и обществом, государством, экономикой, культурой. Поэтому, когда речь идет о технике, предполагаются не только орудия труда и войны, но и средства управления, транспорта, связи, обучения, лечения, познания, потребления, усвоения.

Философия изучает не саму по себе технику. Это — прерогатива технических и технологических наук. Для философии техника, включающая и технологию, представляет интерес как сложный системный объект, взаимодействующий, с одной стороны, с наукой, а с другой — со всем обществом, его многообразной деятельностью. В этом смысле философский анализ техники отличается от научного. Такой анализ техники осуществил, в частности, М. Хайдеггер. (Германия) в работе «Техника как социальный феномен: философские традиции». По мнению философа, техника является одним из коренных способов самореализации человека и человечества. В технике они раскрывают свои предметные, энергетические ресурсы, свои таланты и дарования, последние опредмечиваются в

технике. В технике не меньше, чем в научном познании, заложена истина. Техника служит мерилом истинности знаний. Ибо техника — это непрерывный опыт, эксперимент и потому критерий истины знаний, и, в первую очередь, научных.

Техника возникла гораздо раньше, чем наука. Благодаря созданию и использованию даже примитивных орудий труда (молоточков, ножей и др.) первобытные люди увеличивали свою мускульную силу. Вплоть до XVII века в общественном производстве техника развивалась без непосредственного участия науки. Орудия труда и методы их использования создавались на основе практического знания технических и производственных работников, инженеров, мастеров и опытных рабочих.

Параллельное, независимое сосуществование представляет собой первый этап соотношения науки и техники. Разумеется, ученые создавали примитивные увеличительные стекла, линейки, треугольники, карты, тем более логические средства познания (принципы, методы, понятия), которые использовались ими для получения новых теоретических и эмпирических знаний. Но все они относились к технологии самого научного творчества, что в современном языке называется методологией научного познания. В материальное производство, в ремесло, промышленность, аграрное хозяйство, строительство, транспорт наука, будучи исключительно теоретической, на протяжении долгой истории, вплоть до XVII—XVIII вв., не входила.

В XVIII веке складывается качественно новая ситуация. Материальное производство, пройдя этап ремесленничества, вступает в такое состояние, когда эмпирические знания о свойствах природных тел недостаточны. Для создания машин как комплексов орудий понадобились подлинно научные знания, как о природных телах, так и о законах взаимопревращения вещества и энергии из одних форм в другие, о принципах и механизмах производства пара, затем электричества. Внутренние потребности материального производства в прикладных научных знаниях втянули науки в производство. Теперь уже новый класс орудий труда, собственно машины и их комплексы, образующие целые технологические линии, цехи, даже крупные заводы, стали изобретаться с участием ученых; в самой науке образовалась новая отрасль — прикладная наука, техническая наука. На этом этапе. который можно назвать сотрудническим, взаимодействие науки и техники выходит и за пределы промышленного производства,

создается сельскохозяйственная техника, технические средства транспорта, связи, торговли, военная техника, техника искусства, образования и других сфер человеческой деятельности. Во всех них техника выступает связующим элементом между человеком и природой, между самими людьми. Техника все более увеличивает мускульную и умственную силу человека, не заменяя его. Теперь техника тянет за собой науку и ее развитие. Технические потребности всего общественного производства обусловливают масштабы и темпы динамики науки, ее социальные функции. Такое их соотношение стало очевидным еще в 70-е годы XIX века. Немецкий философ Ф. Энгельс характеризовал его таким образом: «Если техника в значительной мере зависит от состояния науки, то в гораздо большей мере наука зависит от состояния и потребностей техники. Если у общества появляется техническая потребность, то она продвигает науку вперед больше, чем десять университетов. Вся гидростатика была вызвана потребностями регулировать горные потоки в Италии».

Другой немецкий философ К. Ясперс в своей книге «Поиски истории и ее цель» также отмечал, что техника, опередив в своих потребностях и возможностях науку, превратилась в качественно новый фактор мировой истории. Этот фактор связан с наукой, но имеет самостоятельное значение. Появление современной техники резко ускорило социальное движение, она преобразует все стороны человеческого существования. Развивая идеи К. Ясперса, французский философ Ж. Эллюль считает, что техника — не просто машинные механизмы, те или иные процедуры, средства и способы достижения цели; техника — также развивающаяся совокупность принципов, методов и приемов, навыков и умений, рационально созданных и имеющих абсолютную эффективность во всякой области человеческой деятельности. На этой основе Ж. Эллюль делает вывод: техника как социальное явление порождена машиной, машинным производством, однако машина не является сущностью техники. Техника — продукт науки, продукт ее наибольшей рациональности. Более того, техника становится настолько могучей социальной силой, считает Эллюль, что превращает средства в цель и в этом смысле «техника предопределяет и обусловливает социальные, политические и экономические изменения в обществе, техника становится основной движущей силой».

С середины XX века в индустриальных странах Европы, Америки, Азии, в том числе с некоторым запозданием в Советском Союзе разверну-

лась научно-техническая революция. Это качественный скачок в развитии производительных сил общества на основе внедрения в общественное производство новых достижений науки и созданной на их основе техники. На этом этапе наука открывает такие свойства и закономерности вещества и энергии, на основе которых создаются технические устройства, которые не имеют каких-либо аналогов в технике прошлых эпох. Развитие новой, современной техники обусловлено не столько потребностями производства, сколько спонтанно накапливаемыми знаниями и идеями в самой науке. Иначе говоря, развитие техники во второй половине XX века, в связи с достижениями ядерной физики, атомной энергетики, кибернетики, молекулярной биологии и др. наук, в гораздо большей степени, чем когда-либо прежде, обусловливается внутренним саморазвитием науки. Теперь наука выполняет ведущую, определяющую роль в техническом прогрессе. Технические новшества осуществляются большей частью путем приложения новых научно-теоретических знаний. Благодаря этому изменилось соотношение науки и техники. Техника стала овеществленной наукой. Духовный фактор, каким является наука, определяет теперь материальный фактор — технику. При этом существо дела не изменилось. Как отмечал советский философ Б. М. Кедров, как и раньше, источником развития науки, в конечном счете, по-прежнему служат потребности и запросы производства. «Однако форма взаимодействия науки и техники, естествознания и производства в настоящее время глубочайшим образом изменилось по сравнению с тем временем, о котором писал Энгельс... Наука и техника действительно поменялись местами в общем научно-техническом движении современного общества. Но это произошло не так, как меняются местами причина и следствие, а совершенно иначе: наука, порожденная потребностями материальной практики, техники, производства, развилась и окрепла сейчас настолько, что стала оказывать все усиливающееся по своей мощности обратное воздействие на порождающую ее практику, опережая эту последнюю в своем поступательном развитии».

Это качественно новое соотношение между наукой и техникой, между наукой и обществом может быть названо «научным детерминизмом», что означает не просто возрастание роли науки в развитии цивилизации, а Обретение наукой определяющей роли в мировом цивилизационном процессе.

Разнообразные и сложные формы взаимодействия науки и техники, характерные той или иной эпохе, особенно нашей, современной, порождают множество социальных и этических проблем. Эти проблемы привлекли внимание общественности сразу же после атомных бомбардировок в начале августа 1945 года японских городов Хиросима и Нагасаки военной авиацией США. Вслед за США атомное оружие было создано в СССР, Англии, Франции, Китае. Возникла реальная угроза термоядерной войны. Вслед было создано биологическое и химическое оружие. Естественно возникла проблема ответственности не только производственников, но и ученых перед человеческим обществом. Сложились два противоположных подхода к осмыслению социальной роли науки. Наука — благо; наука — зло! Наука этична; наука антиэтична.

Сложнейшая этическая проблема науки порождена и такими дисциплинами, как генетика и генная инженерия.

Перспективы развития науки и техники безграничны, вместе с тем они оказывают противоречивое воздействие на человека и общество.

ГЛАВА 16. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЧЕЛОВЕКА

1. Проблема человека и его место в мире: история философии

Можно утверждать, что человек всегда являлся центральной проблемой философии. Каждая философская позиция, теория детерминируется явным или скрытым представлением о человеке, образом человека. В широком смысле любая философия является антропологией, то есть учением о человеке, поскольку единственный вопрос, действительно напрямую касающийся человека – это вопрос о нем самом, вопрос «что есть человек»?

Что же такое человек? Вся проблема состоит в том, что человек – это особое сущее и так просто его определить нельзя. Во-первых, человек не есть нечто изначально заданное, человек постоянно меняется. А во-вторых, человек одновременно выступает и в роли субъекта и в роли объекта исследования. Отсюда возникают сложности при его исследования и определения. Как говорил Иммануил Кант, «из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого».[1] Следовательно, необходим особый метод для описания особого сущего под названием «человек».

Существуют различные науки, которые занимаются изучением человека:

- биология, рассматривающая человека как венец эволюции всего живого. С точки зрения Фрейда человек управляется либидозными желаниями;

- теологическая антропология, толкующего человека с одной стороны как тварь земную, а с другой стороны – как образ и подобие Божие;

- этнография, анализирующая расовые и культурные различия людей;

- социальная антропология, рассматривающая человека как часть общества.

Однако все эти науки говорят не собственно о сущности человека, а уподобляют человека иному сущему. Человека нельзя описать в терминах «S есть P», ведь именно такие попытки, предпринятые различными науками, и привели к тому, что в середине XX в. Мишель Фуко заявит о смерти человека. Все частные науки о человеке обладают одним свойст-

[1] *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. В: И. Кант. Сочинения. В 6 т. – М.: Мысль, 1966. Т.6. - С. 14.

вом: они говорят о человеке как о ставшем, готовом существе. Однако человек – это мы сами, и, изучая человека, мы изучаем сами себя. Мы же постоянно развиваемся и в этом развитии мы и должны говорить о человеке особым образом, чтобы сохранить главную идею человека – способность к саморазвитию, к самоотрицанию, к выходу за пределы себя, то есть к трансценденции.

Если абстрагироваться от того факта, что во всех философских доктринах так или иначе говорили о человеке, можно выделить несколько этапов развития знания о человеке. Представления о человеке как его саморефлексия развивались параллельно с общим развитием мировоззрения и сменой культурных эпох. То есть, можно говорить о различиях представлений о сущности человека в древних обществах, в античности, в средние века, в Новое время и в современности. В каждую эпоху осуществлялись попытки идентифицировать сущность человека и выявить составляющие его природы.

Первой философской попыткой такой идентификации в европейской философии выступает эпоха античности, когда человек выступал как часть окружающего его космоса. Античная культура, как известно, космоцентрична, всем правит именно общий порядок, а не чья-то сверх-воля или деяния человека. И человек, и боги равным образом вписаны в общий миропорядок, который греки называли космосом. Все, что есть в мире, в том числе и человек, подчиняется этому порядку, который называется его природой (фюсис). То, что «предписывает» космос, то есть и будет. Необходимость – это судьба, и нельзя выйти за ее пределы, что не исключает активной позиции человека в жизни (герой). Античность, таким образом, основана на соединении фатализма (предопределенности судьбы человека) и героизма (активной реализации человеком своего предназначения).

Другой образ человека, созданный в античной философии Платоном, основан на дуализме души и тела. Сущность человека, по Платону, составляет душа. Тело же понимается не просто как обиталище души, благодаря которой тело живет, но, скорее, как могильный склеп или как тюрьма души, где она изнуряется в муках. В диалоге «Горгий» можно прочитать: «Я бы не изумился, если бы Эврипид оказался прав: «Кто скажет, кто решит, не смерть ли наша жизнь, не жизнь ли – смерть? Может быть, на самом деле мы мертвые? И правда, как-то раз я слышал от одного

мудрого человека, что теперь мы мертвы, и что тело – наша могила».[1] Таким образом, смерть тела – это жизнь, ибо душа освобождается от неволи. Тело – корень всех зол, источник нездоровых страстей, неприязни, несогласия, невежества и просто безумия: т.е. всего того, от чего гибнет душа. Проблема, по Платону, состоит в том, как освободиться от тела. Простая смерть не является выходом, т.к. благодаря метемпсихозу душа вновь вселяется в тело. Чтобы этого не происходило, человек должен очистить душу от страстей, чтобы она вновь смогла вернуться на небо, в мир идей. Для этого наиболее правильный путь – это путь изучения философии, так как именно она способствует возвышению души.

Следующая эпоха – эпоха средневековья – рассматривала человека с позиций христианского теоцентризма. Главным отличием христианской концепции человека является то, что человек перестает быть частью космоса. В основе христианского мироздания находится бог, трансцендентный сотворенному им миру. Положение человека в системе бог – мир двойственно. С одной стороны, человек – тварь божья и поэтому причастен миру, с другой стороны, человек создан «по образу и подобию божию», что является залогом возможности богообщения.

Еще одно отличие христианской концепции человека является негативное отношение к познающему разуму человека. Если в античности (например, у Платона) занятие науками и развитие разума возвышает душу, то в христианстве акцент ставится не на познающий разум, а на дух, использующий все свои ресурсы на то, чтобы избавиться от мира и придти к богу, для чего познание мира только мешает.

Одним из основных антропологических утверждений христианства является концепция человека как «образа и подобия божьего». Однако в вопросе о том, что же в человеке подобно Богу, а что принадлежит природе, существуют значительные расхождения. Еще отцы Церкви говорили о природе человека то как о троечастном составе духа, души и тела, то как о соединении души и тела. Разница между сторонниками триохотомизма и дихотомизма сводится, по большому счету, к терминологии: дихотомисты видят в «духе» высшую способность разумной души, способность, посредством которой человек входит в общение с Богом. Личность, или человеческая ипостась, объемлет все части этого естественного состава, выражается во всем человеке.

[1] *Plat.* Gorg. 492e ff.

Возрождение классической древности, давшее наименование эпохе, определило решающую роль античного философского наследия в формировании учений о человеке мыслителей XIV-XVI в. Гуманизм и антропоцентризм характеризуют общее отличие всей философии эпохи Возрождения от средневековой философии. Человек не только является важнейшим объектом философского рассмотрения, но оказывается центральным звеном всего мироздания, соединяющем природное и богоподобное. В средние века человек рассматривался не сам по себе, но в своих отношениях с Богом, в контексте проблем грехопадения, искупления и спасения человека, недостижимого его собственным силами. Для гуманистической философии Возрождения характерно рассмотрение человека, прежде всего в его земном предназначении. Помимо отношения с Богом, человек рассматривается и через свое соотношение с природой, а сами отношения с Богом понимаются в рамках нового пантеистического понимания мира.

Антропоцентризм гуманистической философии означал не только перенесение внимания с проблем онтологических на этические, но и перестройку всей картины мира. Гуманисты, как правило, не отвергали ни сотворения человека Богом, ни бессмертия души, но в своем учении о человеке они, прежде всего, исходили из представления о природе человека. Гуманисты считали, что нельзя осуждать то, что дано человеку от природы. Они реабилитировали тело, причем с ярким перевесом в сторону тела. Если человек есть неразрывное единство тела и души, материального и духовного начал, то и осуществление человеком своего предназначения требует не борьбы с собственной (т.е. исключительно человеческой, не божественной) природой, но и не преодоления духовной природы, а напротив – следования природе. Постановка вопроса о человеческой природе была, прежде всего, антиаскетичной, она противостояла средневековому христианскому учению о ничтожестве и тщете мира и человека. В системе гуманистической морали теряют смысл ценности ухода от мира, преодоления земных соблазнов, отказ от следования собственной природе. Более того, всякое отступление от природы представляется противоестественным и лицемерным.

Антропологическая проблематика в новоевропейской философии, начиная с XVII в. характеризуется тремя основными чертами:

1. Человек понимается в первую очередь как познающее и самопознающее существо, мыслящая субстанция, то, что мыслит. Это ярко про-

является в философии Декарта и Спинозы. Классический рационализм начинает рассматривать человека как субъекта, субъекта гносеологического. Все остальные функции и цели человека либо напрямую связаны с познанием, либо косвенно соотносятся с ним. Это означало и возникновение вопроса о «Я»: что есть «Я» (познающее, чувствующее, страдающее).

2. Происходит расширение поля антропологических исследований за счет нового истолкования понятия души. Душа в философии XVII в. – это уже не объект и цель религиозных спекуляций (вопрос о соотношении души и бога отходит на второй план), но психологический феномен, вместилище страстей и качеств. Страсти души – вот что занимает умы философов, а это означает стремление исследовать характер и причину таких страстей как любовь, желание, удивление и т.п. Например, Декарт в трактате «Страсти души» считает, что имеется шесть первичных страстей, из которых происходят все остальные, а именно: удивление, любовь, ненависть, желание, радость, печаль. Все эти страсти возникают в душе, которая понимается как вместилище страстей, но лишь при опоре на тело и телесные впечатления.

3. В антропологии XVII в. происходит новое открытие тела. Предметом познания становится не только разум и страсти души, но и тело человека, его телесные функции. При этом особый интерес проявляется к вопросам влияния анатомического устройства человека и его телесных функций на жизнь души. Например, Декарт, выделяя в душе шесть первичных страстей, указывает, что первопричиной их является воздействие тесных духов на шишковидную железу, находящуюся в середине мозга.

Дальнейшее развитие антропологии пошло именно по этим трем направлениям.

2. Особенности философской антропологии XX – XXI веков

Философская антропология как единая наука о человеке была создана усилиями многих философов прошлых эпох. Большой вклад в ее становление внесли мыслители Германии, в частности М. Шелер, А. Гелен, Х. Плеснер, Э. Кассирер. Они исходили из посылки о том, что "единая идея" человека, то есть наука о человеке в полном смысле этого слова, в принципе возможна. Она должна опираться на данные частных наук – психологии, морфологии, физиологии чувств и других – и выходить за пределы их обобщений, то есть иметь философский характер. Эта наука,

по замыслу А. Гелена, не должна быть чисто метафизическим построением, как это было раньше, а должна опираться на эмпирически-научные данные, и будет свободна от умозрительных спекуляций и примет строгий и доказательный вид.

Эта общая посылка была реализована, прежде всего, методом сопоставления человека с окружающей его природой, которая порождает человека, равно как и любое другое животное. Макс Шелер в книге «Положение человека в космосе» (1928 г.) утверждал, что в границах естествознания можно констатировать, что человек есть неполноценное животное. Подобный же тезис выдвигал и Арнольд Гелен в своей книге «Человек. Его природа и место в мире». Он называл человека недостаточным существом, так как он хуже, чем животное, оснащен инстинктами и в этом смысле незавершен и незакреплен в своей животно-биологической организации. Эта мысль Шелера, Гелена и в том числе дагестанского ученого профессора Шамиля Алиева иллюстрируется тем, что человек менее приспособлен к природе, нежели многие крупные животные. В частности, он не имеет защитного волосяного покрова, когтей, клыков, копыт, уступает в продолжительности жизни крокодилам, черепахам, некоторым видам рыб, имеет слишком длительный период становления при помощи родителей. В естественных природно-климатических условиях человек, как вид, был бы давно истреблен другими видами животных. Но человек выжил и создал свою историю благодаря одному виду деятельности – труду, точнее – коллективной, требующей взаимосвязи и общения деятельности, порождающей необходимость передачи информации, - сознания, разума.

Если в животном природа заложила цель и сам механизм ее осуществления, то в человеке заложена только цель, механизм же ее воплощения «отдан» самому человеку, и орудием этого является его разум.

Это обстоятельство можно рассматривать как компенсацию за природное несовершенство человека, и как предпосылку возникновения его относительной самостоятельности, позволяющей человеку адаптироваться к изменяющимся условиям жизни в окружающей его природе.

Именно преобразование следствия в причину, то есть сознания и разума – в активную трудовую и другую жизнедеятельность, отличает человека от других живых существ, которые живут «по распоряжению природы», в то же время, когда человек, преобразуя природу, создает как бы

«вторую природу», культуру, соответствующую его интересам и потребностям.

Считаем важным подчеркнуть, что Арнольд Гелен считал сознательно созданную человеком культуру сущностью человека, то есть выводил учение о человеке из его сознательной жизнедеятельности.

Хельмут Плеснер в своей книге «Ступени органического и человек» (1928 г.) указал на такую характеристику человека как эксцентричность его существа. Жизнь животного центрична в том смысле, что животное всецело привязано к окружающей природе, человек же, благодаря сознанию и разуму, взаимодействует и с окружающей природой, и с созданной им самим «природой», - культурой. В этом двуцентричном бытии состоит и неустойчивое положение человека, так как имеет место разрыв его бытия на тело и душу. И все же реально человек живет в психофизическом единстве, объясняющем и то и другое, хотя это единство не есть постоянное равновесие составляющих, а представляет собой их динамичный компромисс.

Что касается духа, отмечает А. Гелен, то существенна не столько его субъективность (Я), а сфера его социальности (МЫ). Тогда логично будет умозаключить, что отдельный человек имеет случайный характер, ибо на его месте может оказаться кто-то другой, и не важно, кто это будет. Иными словами: человек есть человечество, ибо он заменим и заместим. Этим объясняется та двойственность человеческой натуры, которая «бросает» человека то к самоутверждению, то к сдержанности. Именно она и выступает в качестве одного из мотивов социальной организации, которая уравновешивает эти противоположные устремления. Создавая социальные и политические институты, общественные организации и движения, общество ограничивает индивидуальные устремления его членов; но в этом оно одновременно и берет под защиту права и свободу конкретного человека.

Теперь присмотримся более внимательно к роли духа, о котором писал М. Шелер. Он отметил очень важную черту человеческого духа, а именно ту, что дух есть предметность, ибо он видит в окружающем мире вещи как предметы, имеющие для человека самоценное и окончательное значение. Опредмечивание мира позволяет человеку, носителю духа, осуществлять процесс познания и создавать картину мира.

В этом, однако, кроется и другая важная черта, свойственная духу. Он, обладая неким импульсом влечения, не позволяет себе остановиться

на достигнутом; он, познав одно, неизменно устремляется к другому и так далее без остановки. Границы познания имеют лишь временной характер, ибо они в тенденции все время отодвигаются. Это очевидное обстоятельство дает возможность утверждать, что человек безгранично открыт миру, то есть он бесконечно стремится навстречу ему. По сравнению с животным, которое всегда говорит «да» своему окружению, человек выглядит «вечно протестующим» существом, постоянно жаждущим нового, никогда не успокаивающимся на достигнутом.

Человеку дано и самосознание, то есть он опредмечивает и свое переживание, и физическое состояние. Но дух не может стать предметом самого себя, ибо в этом случае он утратил бы свою сущность, которая заключается в свободном осуществлении всех актов по отношению к внешнему миру.

Особенность духа раскрывается в акте идеации, то есть способности постижения сути мира путем созерцания отдельных фактов. Шелер приводит такой пример: Будда видит отдельного бедняка, одного больного, одного умершего и сразу постигает суть мира. Такое знание, как полагал Шелер, имеет априорный характер, позволяет создавать идеальный образ по отдельным реальным фактам. Из этого утверждения он выводит, что, во-первых, идеация дает для позитивных наук (естествознания) высшие аксиомы, из которых можно выводить доказательства, и, во-вторых, в философском смысле идеация означает способность человека к разделению существования и сущности, что составляет основной признак человеческого духа. Для человека существенно не только то, что он обладает знанием, сколько то, что он обладает способностью из знания вещей выводить их сущность.

Таким образом, выделившись из природы, человек, благодаря духу, приобретает способность выходить за ее пределы, в трансцендентальный мир. Эту мысль Шелера разделяет и Х. Плеснер, утверждая, что понимая свою ничтожность в физическом мире, человек ищет опору в мировом духе, в религии.

С иной методологической позиции подходит к раскрытию сущности человека Эрнст Кассирер. В своей трехтомной «Философии символических форм» и в «Эссе о человеке» он делает акцент на основополагающем значении «культурного космоса» для определения человека.

Рассматривая различные учения о человеке, он обратил внимание на то, что ученые, изучая отдельные стороны, аспекты жизнедеятельности человека, делали обобщения о человеке в целом, создавали концепции, учения о человеке.

Например, рациональность человека, рассматриваемая многими как его основная характеристика, не может считаться единственной и завершающей, ибо не менее важна иррациональная сторона человеческой натуры. Человек живет не только в мире разума, но и в мире религии, искусства, истории, языка. Для теоретического описания этой реальности Кассирер вводит понятие «символ». Он видит единство всех вышеперечисленных форм иррациональной жизни духа в их символической природе, все они – суть символические формы. Поэтому единственное определение человека должно быть таково: человек есть символическое животное.

Подобное же определение человека вводит нас в сферу культуры и побуждает искать первичные истоки человека именно в ней, в культуре. Кассирер подчеркивает холистский (от греч. holos – целый, весь) характер всех символических форм, плюрализм которых с необходимостью сочетается с их принципиальным единством, стержнем которого и выступает символ как субстанциальная форма. Таким образом, единство и цельность человека конструируется не только наукой, но и языком, мифом, искусством и т.п. символическими формами, или, точнее, - сущность человека формируется в символической реальности, каковой и является «культурный космос».

В этом пункте своей теории человека Кассирер расходится с Шелером, ибо Шелер полагал, что символ закрывает нам доступ к самим вещам, а то и «упраздняет» саму реальность, то есть мир вещей. Познать вещь, по Шелеру, значит познать ее как таковую, то есть десимволизировать ее. А Кассирер считал, что между человеком и миром не может быть никакой прямой связи, так как человек творит мир посредством символов, и в этом состоит миссия его жизни. Человек творит мир символов и сам оказывается в центре его; всякая же попытка покинуть этот мир (перейти в «рай чистой непосредственности») видится Кассиреру как «философская мистика». Коль скоро Кассирер исходит из того, что сущность человека исчерпывается кругом его деяний, которые заключаются в творениях языка, мифов, религии, искусства, науки, истории и т.д., то задача философии состоит в установлении единства всех этих символических форм.

Таким образом, можно подчеркнуть, что Кассирер – один из «пионеров» философии символизма, который поставил задачу разрешить проблему культуротворческой сущности человека и призывал глубже осмысливать культуротворческую функцию человека и человечества.

3. Биологическое и социальное в человеке

Все философы, стремящиеся постичь происхождение и сущность человека, сталкиваются с проблемой соотношения в нем биологического и социальном) начал. К биологическому в человеке относятся; фенотип (тело человека с его морфологическими особенностям), генотип, тип высшей нервной деятельности (темперамент), задатки, естественные или врожденные психические реакции (безусловные рефлексы и инстинкты), естественные потребности человеческого организма. К социальному в человеке относятся: характер, способности, сознание, самосознание, мировоззрение, убеждения, нравственные и эстетические ориентации, трудовые навыки, нормы общения и тому подобное, т. е, все то, что формируется только в человеческом обществе и посредством чет индивид включается в деятельность общества.

Уже в процессе антропогенеза биологическое и социальное тесно переплетаются: формирование человека как биологического вида, приобретение им антропоидных черт тесно связаны с появлением новых, отсутствующих у животных форм деятельности и организации группы. Взаимодействие биологических и социальных приобретений и потерь выглядит порой весьма причудливо. Оно глубоко диалектично. Так, переход к прямохождению дал нашим предкам большие преимущества перед другими видами, расширил кругозор, сделал возможным более сложное поведение. Можно назвать эти преимущества социальными. Одновременно прямохождение ухудшило условия вынашивания и рождения детенышей, оно привело к таким изменениям размеров таза и родовых путей, что детеныш с вполне сформировавшимся скелетом не мог бы родиться. Ни одно млекопитающее, кроме человека, не рожает детей с неокостеневшим до конца скелетом.

Вертикальное положение тела приводит к преждевременному снашиванию хрящевых прокладок между позвонками и награждает человека остеохондрозом, не говоря уж о том, что превращает наше передвижение по земле в постоянную борьбу с земным притяжением, норовящим «уло-

жить» нас. Но беспомощность новорожденных детей ведет к продленному детству, продленному периоду ухода родителей за детьми с целью поддержания их биологического существования. Биологическое «зло» оборачивается здесь социальным благом: создаются предпосылки тесного и длительного контакта родителей и детей, благоприятные условия для передачи опыта знаний от поколения к поколению для обучения и воспитания. Этот же фактор имеет отношение к старикам, порождает их объективную ценность как воспитателей, носителей опыта и знания, а, следовательно, создает предпосылки для продления жизни в биологическом смысле.

Взаимодействие биологического и социального мы видим и в процессе формирования экзогамной родовой общины: исключение близкородственных браков предотвратило биологическое вырождение популяций, породило обычаи, традиции, нравственные нормы, то есть принципиально новый специфически человеческий тип регулирования внутриобщинных отношений, расширило социальные связи за пределы одной общины, так как появилась необходимость социального регулирования отношений между группами, связанными брачным партнерством, положило начало формированию более широких племенных общностей. Но возникает вопрос: Как соотносятся биологические и социальные факторы в развитии современного человека и человечества?

В проблеме соотношения биологического и социального в человеке можно выделить два аспекта. Первый аспект - какова суть основных качеств человека: даны ли они ему от биологической природы или же формируются в обществе? Второй аспект - чем определяется поведение человека: запрограммированными биологическими факторами или сформированными в обществе социальными мотивами? В современной науке представлен как биологизаторский, так и социологизаторский подход к решению данной проблемы.

Биологизаторский подход сводит социальные качества человека к биологическим, отмечает неизменность биологической природы человека, отрицает существенные различия биологической природы человека от животных. Этот подход разделяет всех людей на высшие и низшие расы именно по биологическим признакам, а в основу поведения человека кладет биологические механизмы (рефлексы и инстинкты) и естественные биологические потребности человека. Разновидностями этого подхода яв-

ляются: социал-дарвинизм, расизм, социобиология, теория врожденной преступности Ч. Ломброзо и др.

Сторонники второго подхода ссылаются на данные современной социобиологии, усиленно развивающейся с 1975 г., когда ее основоположник Э. Уилсон опубликовал книгу «Социобиология: Новый синтез». Социологизаторский подход абсолютизирует значение социальной стороны человеческой природы и социальных факторов формирования человека, игнорируя при этом значение биологической составляющей человеческой природы. Сторонники социологизаторства рассматривают человека как абсолютно чистый, открытый и пластичный объект воздействия общества, как пассивный слепок общественной среды. Они допускают универсальную гибкость человеческой природы в зависимости от изменяющихся социальных условий, игнорируя роль биологических факторов в детерминации человеческого поведения.

Советские философы и часть советских биологов считали, что с появлением человека разумного его биологическая эволюция завершилась и дальнейшее развитие носит чисто социальный характер. На основе слишком буквально понятого тезиса Маркса о сущности человека как совокупности общественных отношений они умаляли роль биологического в индивидуальном развитии человека и с величайшим предубеждением относились к самой мысли о биологических факторах развития современного социума. Можно вспомнить, сколько обвинений в классово-буржуазном подходе встретила практика определения уровня способностей детей с помощью психологических тестов после завершения начального образования с целью дифференциации их дальнейшего обучения.

Исследования этой проблемы, практиковавшиеся у нас в 20-30-е годы XX века, были объявлены лженаучными и запрещены. Эта позиция и в значительной степени боязнь осуждения и неизбежно связанных с ним «оргвыводов» повлияли на некоторых серьезных ученых. Академик Дубинин в своих статьях 1980-1983 годов обрушился на ученых, признающих биологические различия между людьми разных исторических эпох, и даже отрицал значимость индивидуальных врожденных особенностей для развития человека, если они не выходят за пределы нормы. С другой стороны, некоторые отечественные философы и биологи доказывали, что биологическая эволюция человека продолжается и сейчас с включением

социальных факторов естественного отбора. Но это эволюция филетическая, т. е. не приводящая к образованию нового вида.

Так, по мнению Ю.И. Новоженова, нестабильный характер современной социальной жизни человечества, неориентированность технического прогресса на биологические особенности человека, отсутствие учета последних почти во всех формах регулирования социальных отношений создают для большинства людей экстремальные ситуации, чреватые стрессами. Эволюционный отбор и идет по признаку стрессоустойчивости. Эта особенность больше относится к психическому складу личности, но связана и с анатомо-физиологической перестройкой организма. Ю.И. Новоженов считает, что эволюция человека не может привести к образованию нового вида или видов и потому, что при полиформизме вида «человек разумный» между его популяциями отсутствует изоляция - необходимое условие видообразования: «Безусловно, еще сохранились не которые изоляционные механизм: религиозные и расовые предрассудки, национальные особенности и вкусы, социально-имущественные предубеждения, территориальные барьеры и другие препятствия для образования семей, но природа их искусственна и довольно зыбка. Все популяции человека, все его расы свободно скрещиваются и дают плодовитое и жизнеспособнее потомство. Иначе не может быть: человек - единый биологический вид, единая коадаптивная система без каких-либо генетических барьеров для скрещивания».

Нам трудно согласиться с Ю.И. Новоженовым в его слишком категоричной оценке изоляционных механизмов как чего-то малозначимого и отмирающего. Перечисленные им механизмы могут не только ослабевать, но и усиливаться под влиянием тех или иных социальных процессов, что мы наблюдаем сейчас в нашей стране, прежде всего в связи с обострением межнациональных и межрегиональных конфликтов. Думается, что даже при условии нормализации социальных, и в первую очередь межэтнических, противоречий процесс усиления захватит не годы, а десятилетия. Тем более что проблема исчезновения изоляционных механизмов - проблема весьма отдаленного будущего. Но общая тенденция развития человечества подмечена автором правильно, и с его основными выводами надо согласиться.

Ю.И. Новоженов считает, что, существуя в одной и той же экологической нише, все популяции человека приспосабливаются к среде обита-

ния с помощью совершенствующейся культуры, и в связи с этим наметилась тенденция превращения человечества в единую популяцию. Этот вывод автора можно принять с той оговоркой, что действие данной тенденции длительно и противоречиво. С популяционными (биологическими) различиями внутри человечества связаны такие социальные общности, как этносы. Закономерности развития последних, в том числе сближения их друг с другом и отдаления друг от друга, сложны, неполно изучены и, несомненно, не укладываются в рамки биологических закономерностей. Ю.И. Новоженов справедливо считает, что отбор в процессе эволюции человека нельзя понимать упрощенно, только как вымирание неприспособленных и выживание сильнейших. Изменение популяций людей в следующих поколениях определяется большим или меньшим вкладом определенных групп людей в генофонд грядущих поколении. Благодаря этому и происходит дифференцированное воспроизведение генотипов, ведущее к эволюционным изменениям вида. Кроме отбора на стрессоустойчивость, существуют еще отбор на устойчивость к инфекционным болезням, негативным изменениям экологической среды в результате деятельности самого же человечества и пр.

Действенным эволюционным фактором, на наш взгляд, можно назвать и продолжение группового отбора по тем же признакам: лучшая организация взаимоотношений внутри популяции и ее взаимоотношений с другими популяциями. Поскольку в данной связи речь идет об оптимизации социальной и политической организации внутриэтнических и межэтнических отношений, то действие этого фактора выходит далеко за биологические рамки и носит социальный характер, но последствия этого действия обязательно затронут и такие биологические аспекты, как здоровье этноса, возможности его дальнейшего физического совершенствования, особенности его генофонда.

Из сказанного можно сделать вывод, что факторы современной биологической эволюции человека социально обусловлены. И это естественно: изменение среды существования популяции, стимулирующее ее эволюцию, для человека не только включает изменение социальных условий, социальной среды, но и выдвигает его в большинстве случаев на первый план. Человек - это единственное существо, осознавшее свою эволюцию. Этот факт создает для человечества возможность и необходимость превращения неуправляемой и ненаправленной эволюции своего вида в

управляемую и осознанную. Это и есть превращение биологической эволюции человека в эволюцию культурную.

Представители социальной биологии часто рассматривают культуру как специфическую для человечества форму адаптации к среде. С такой формулировкой можно согласиться, если не забывать, что культурная эволюция - это эволюция, осознавшая себя, характеризующаяся отличной от приспособительного поведения животных деятельностью человека. Биологический прогресс означает приспособление к уже существующей среде обитания, а культурная эволюция предполагает не столько приспособление к существующей социальной среде, сколько направленное изменение этой среды и приспособлении» будущим условиям, создаваемым активными усилиями человека. Такая эволюция бессмысленна, если не определены правильно цели развития человечества.

Сегодня можно уже говорить о новых механизмах видовой и индивидуальной адаптации человека, сформировавшихся в процессе его биосоциальной эволюции, куда включаются, во-первых, появившиеся у людей расширенные возможности выживания в различных географических условиях, появление в генофенотипическом механизме расширенных генетических программ адаптации. Во-вторых, «реакция Прометея», т. е. способность концентрации психо-физиологических резервов на достижении определенной цели, возможность и необходимость ее тренировки для выживания в экстремальных условиях. В-третьих, творческая реализация «реакции Прометея» в собственно культурном, духовном творчестве.

Итак, истина в вопросе соотношения биологического и социального лежит не в крайностях биологизаторского или социологизаторского подходов. Определяя сущность человека через понятие общественного труда, мы находим ключ к правильному решению проблемы соотношения биологического и социального в человеке. Этот социобиологический подход позволяет правильно решить саму проблему. Мы должны осмысливать проблему соотношения биологического и социального в человеке не как вопрос о том, что первично: биологическое или социальное. В этом случае любой ответ окажется некорректным сведением одного к другому. Представляется, что правильная постановка проблемы такова: каким образом биологическое и социальное опосредуют друг друга и взаимодействуют друг с другом, образуя качественно новую социально-биологическую природу человека?

Каждый отдельный человек рождается как биологический индивид с естественными потребностями, с врожденным генотипом и фенотипом, но с открытой психикой и врожденными задатками к восприятию культурного воздействия общества. Через общение и деятельность, в которую вовлекает его общество через своих представителей (родителей, воспитателей и т. д.), биологические качества человека наполняются социальным содержанием, становятся собственно социальными. При этом, конечно, биологическая индивидуальность влияет в определенной мере на характер формирующихся социальных качеств. Однако в результате социализации биологические качества превращаются в форму, а социальные качества становятся содержанием человеческой личности. Вместе же они образуют единство биологического, опосредованного социальным, и социального, опосредованного биологическим.

Таким образом, человек, рождаясь как чисто биологический индивид (лишь потенциальный человек), в процессе социализации становится социально биологическим существом, т. е. действительным человеком. Такое опосредование биологического социальным мы можем проследить на примере формирования человеческого характера. Биологической основой характера человека является темперамент - врожденный тип высшей нервной деятельности. В процессе общественного воспитания естественные особенности нервных реакций превращаются в устойчивые социальные формы поведения - черты характера.

Опосредование биологического социальным в процессе социализации личности можно проследить и на примере развития мотивации поведения человека. В процессе социализации или общественного воспитания, формирования человека как личности, индивида обучают удовлетворять первоначальные естественные биологические потребности в социально принятых формах и социально принятыми способами. В результате биологические потребности превращаются в социальные по форме удовлетворения потребности. Кроме того, в процессе социализации у человека формируются совершенно новые, чисто социальные потребности. В зависимости от общественной среды они могут быть как возвышенными потребностями (любовь, вера, творчество, познание, альтруизм, патриотизм и т. п.), так и низменными (алчность, властолюбие, чревоугодие и т. п.). В процессе социализации формируется иерархия потребностей, в которой собственно социальные потребности преобладают над социализирован-

ными естественными биологическими потребностями. Единство социального и биологического в природе человека является, таким образом, не врожденным качеством, а результатом социализации человека.

Подытоживая все сказанное в определениях человека и его сущности, можно дать следующее определение: человек — единство природного и общественного. Философия человека понимает не только как общественно-социальное существо, но и рассматривает в совокупности всех биологических (природных) и психологических качеств. Сущностью человека является именно его социальность.

Чем (человеческое) общество отличается от так называемых «псевдосоциальных» объединений животных?

Прежде всего, тем, что общество является единством культурных норм. Общества нет там, где нет культуры, нормативно-ценностной системы.

Второе — людей можно отличать от животных наличием сознания и абстрактного мышления.

Третье — наличием у человека членораздельной речи, языка.

Четвертое — если животные только пользуются природой, употребляют готовое, то человек производит необходимые для него жизненные средства, перерабатывая природные ресурсы.

Пятое — наличием религии, веры как особого сознания.

ГЛАВА 17. ОБЩЕСТВО, ЕГО СТРУКТУРА И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ

1. Понятие общества. Основные концепции общественного развития

Общество — открытая материальная система, развивающаяся на основе объективных социальных законов, форма жизнедеятельности людей, способ их социальной организации. Общественная жизнь как совокупность всех социальных процессов является объектом изучения многих общественных дисциплин, а в сфере философского мышления ее содержание исследуется социальной философией, которая, основываясь на принципе антропоцентризма, исследует состояние общества как целостной системы, всеобщие законы и движущие силы его функционирования и развития, его взаимосвязь с природной средой, окружающим миром в целом. Основу социальной системы составляет совместная деятельность людей по производству и воспроизводству условий, необходимых для существования человека, и самого человека как общественного существа. Общество возникло в результате эволюции природы, и с самого начала своего существования характеризовалась как специфическая системная организация, отличающаяся от других материальных систем особой элементной базой. Она включает в себя материальное и духовное производство, различные формы общественных отношений, базис и надстройку, социальную структуру, политические институты и т. д. Общество характеризуется так же особым механизмом передачи информации и способом наследования. Но самое главное отличие социальной материи от других ее форм движения состоит в том, что она включает в себя не только материальные, но и духовные процессы, сознание, которые в своем взаимодействии определяют уровень и содержание общественной жизни.

Структурная характеристика общества предполагает не только выявление его элементной базы, но и определение места и роли каждого из этих элементов в его функционировании и развитии. Основными сферами жизнедеятельности общества являются материально-производственная, социальная, политико-управленческая и духовная. При взаимодействии этих сторон общественной жизни ведущей стороной в социальном процессе является материально-производственная или экономическая, т. е. производство, распределение, обмен и потребление разного рода предметов и услуг. Материальное производство создает исходные условия для

жизнедеятельности людей. Оно всегда носит общественный характер и определяет взаимодействие людей в процессе их воздействия на природу, преобразования материала природы в предметы, необходимые для удовлетворения потребностей человека. Однако в реализации общественных связей, в их качественных характеристиках ведущую роль играет духовная сфера. В зависимости от того, на каком уровне понимания — сознательном или бессознательном — осуществляет человек свою деятельность, зависят ее результаты, как в глобальных, так и локальных масштабах. Общественная жизнь — это неразрывное единство материального и духовного, их взаимодействие и переходы одного в другое.

Общество — постоянно развивающаяся система. В своей эволюции оно последовательно проходило определенные закономерные этапы, которые в социальной науке фиксируются в социокультурных цивилизационных критериях. Каждый новый этап цивилизационного процесса характеризовался освоением более высоких технологий, с соответствующим им техническим обеспечением, усложнением социальной структуры, более широким масштабом взаимодействия с окружающей средой, определенными формами коллективной общественной деятельности. Но главными показателями в развитии общества всегда являлись характер общественных отношений, уровень духовности человеческого фактора и демократичности социальных структур. Отличительными чертами современного общества являются глобальные масштабы производства (материального и духовного), информационно-технологический способ воспроизводства всей системы общественных отношений, утверждение демократических форм жизнедеятельности, опережающее развитие науки и духовной культуры в целом по отношению ко всем остальным сторонам его жизни.

Философское учение об обществе развивалось исторически и как составная часть философии прошло длительный путь развития. Так уже в Древнем мире были сформулированы многие важнейшие его положения. Выдающийся древнегреческий философ-материалист Демокрит определял историю человечества как естественный процесс, а переход людей от дообщественного к общественному состоянию — «нуждой», которая ставила их на путь приобретения знаний, собирания запасов и т. д. Общественная жизнь определяется равенством людей перед законом, верой в силу их разума, способностью познавать и разрешать сложные социально-этические проблемы. Другой известный мыслитель древности — Платон

разработал учение об «идеальном государстве» как разумном устройстве общественной жизни, пытался обосновать связь между справедливостью и человеческой природой. Важные идеи в области социальной философии были высказаны Аристотелем, который рассматривал общество как совокупность человеческих индивидов, объединенных для удовлетворения социальных инстинктов. В своем учении о человеке он выделял такие его черты как духовность и нравственность, рассматривал общество как социальные и политические начала бытия. Этим закладывались основы учения об обществе как специфической сфере бытия, имеющей свои законы.

Для периода Средневековья характерны теоретические поиски целостного обоснования мира, включающего общественную жизнь, на основе религиозных представлений. С этих позиций социальный мир определялся как бытие особого рода, как программа человеческой жизнедеятельности, смысловое содержание которой задает Бог. Наиболее явно эта позиция была выражена в учении Августина Блаженного и позднее у Фомы Аквинского. Августин писал, что вся история предопределена Богом, все пороки общественной жизни являются результатом грехопадения людей. Ф. Аквинский, развивая эту мысль дальше, утверждал, что человеческое общество изначально основано на неравенстве и люди должны мириться с этим. Неравенство людей является не только результатом грехопадения, а «угодно воле Бога».

В условиях Нового времени мыслители, отвергавшие религиозные взгляды, считали, что общество возникло и развивается естественным путем. Разрабатывались концепции его договорной организации (Гоббс, Руссо и др.). Гражданское общество рассматривается как совокупность индивидов и познается на основе механического описания объекта. Объективный идеалист и диалектик Г. Гегель определял гражданское общество как «зависимость всех от всех» на основе достижения социальных интересов. Он впервые попытался отразить его в виде необходимого процесса развития абсолютной идеи как «постепенного восхождения к свободе». Другой представитель немецкой классической философии Л. Фейербах определял гражданское общество как совокупность индивидов, объединенных природной субстанцией. Проблемам общественной жизни большое внимание уделялось в русской социологической мысли (А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский, В.С. Соловьев и др.), которая традиционно была обращена к народу. В целом же социологическая мысль этого пе-

риода, выйдя на новый уровень рассмотрения общественных наук и выдвинув отдельные рациональные положения, не смогла преодолеть рамки идеалистических и утопических представлений об обществе.

Новым этапом в разработке социальной философии явилась материалистическая теория марксизма, согласно которой общество — не простая сумма индивидов, а совокупность «тех связей и отношений, в которых эти индивиды находятся друг к другу». Рассматривая развитие общества как естественно-исторический процесс, в котором действуют и проявляют себя специфические особые социальные законы, Маркс и Энгельс разработали учение об общественно-экономических формациях, определяющей роли материального производства в жизни общества, решающей роли народных масс в общественном развитии и другие важные положения исторического материализма, дали ответы на вопросы, поставленные историей в повестку дня в период утверждения капитализма как ведущего для своего времени, но изначально обремененного антагонизмами общественного строя.

Вторая половина XIX - XX вв. характеризуется многообразными попытками объяснить социальную реальность с помощью конкретно-научного знания: географии, биологии, кибернетики, системотехники, синергетики, психологии и др. (Ф. Ратцель, Г. Спенсер, М.М. Ковалевский, М. Вебер, З. Фрейд, Ж. Пиаже и др.). В настоящее время в условиях развивающейся НТР предпринимаются попытки построить модель социальной системы на основе технико-технологической детерминации, характеризующиеся нелинейными, бифуркационными и иными процессами, описываемыми в естественных и технических науках, абсолютизируются отдельные аспекты общественной жизни (общество «управляющих», «среднего сословия», «культурной динамики», «государство всеобщего благоденствия» и другие прикладные концепции). Вторая половина XX в. ознаменовалась философско-историческими и социологическими исканиями в связи с проблемой человека в современном обществе. В западной философии возникают многочисленные направления, акцентирующие внимание на различных сферах человеческой деятельности: коммуникативное, культурологическое, психологическое и др., формируется философская антропология.

В 80-е гг. XX в. получают широкое распространение различные варианты постиндустриального общества: информационного (Е. Масуд, Дж.

Нейсби), сверхиндустриального (А. Тоффлер), технотронного (З. Бжезинский) и др. Их суть состоит в том, что в новых условиях решающим фактором общественного развития становится производство, распределение и потребление информации. Если в индустриальном обществе главную роль в его воспроизводстве играли вещественные и энергетические компоненты, то теперь определяющим ресурсом становится информация, ее объемы и качество. Информационные процессы, затрагивая все стороны общественной жизни, формируют принципиально новую основу всей системы жизнедеятельности, ее контроля и совершенствования.

В связи с этим в настоящее время остро встали вопросы дальнейшего развития общественно-исторической теории и практики применительно к реалиям сегодняшнего дня. Становление информационно-технологической цивилизации и глобальные трансформации на этой основе в современном обществе определили необходимость нового уровня их философско-методологического осмысления, что нашло свое отражение в формировании социальной философии как теоретической модели развития нового общества.

В настоящее время общество изучают множество наук. Это – экономические науки, политология и социология, правоведческие и языковедческие науки, этика, эстетика, религиоведение, другие общественные и гуманитарные науки.

Общество и его структурные элементы изучает и философия. Поэтому различают экономическую, социальную, политическую философию, философию духовной жизни общества. Но чаще философию общества выражают в одном понятии – «социальная философия».

Одной из важнейших проблем философского осмысления общества является проблема объективности его существования, то есть выявление того, зависит ли существование общества от мнений, знаний людей его изучающих. Может быть, реально существуют только отдельные люди, а общество представляет собой всего-навсего субъективно выделяемую учеными или политическими деятелями абстракцию? Социальная философия признает, что общество – это объективно, вне человеческого желания, воли, сознания существующая система организации совместной жизнедеятельности людей с атрибутивными признаками целостности, самодостаточности, саморазвития и несводимая к простой сумме составляющих общество индивидов.

Другой важной проблемой философского осмысления общества является выявление его содержательной характеристики. Современная социальная философия в качестве элементарных единиц, составляющих общество, признает конкретных единичных людей, их объединения в различные группы, слои и классы, всевозможные социальные связи, выражающиеся в виде социальных институтов и организаций, многочисленные виды социального взаимодействия. Все названные и другие подобные составляющие дают основание определять общество как систему взаимоотношений между людьми, возникающую в результате их совместной жизнедеятельности.

Наконец, третьей важной проблемой философского осмысления общества, отличающей социальную философию от всех других обществоведческих наук, является рассмотрение общества как системы взаимосвязанных элементов.

При системном подходе к рассмотрению общества руководствуются некоторыми важными принципами. Во-первых, основным признаком общества как системы должен признаваться признак его целостности. Это означает, что свойства системы не должны сводиться к сумме свойств ее отдельных элементов, а должны выводиться из понимания элементов системы, уровня и характера взаимосвязи между этими элементами. Далее, во-вторых, надо учитывать, что общество является сложной системой и даже «системой систем», и, соответственно, его подсистемы могут изучаться как относительно самостоятельные системы или сферы общественной жизни. И мы чуть ниже коротко рассмотрим экономическую, социальную, политическую и духовную подсистемы общества. В-третьих, при системном подходе общество должно рассматриваться не как замкнутая, а как открытая система, взаимодействующая с окружающей природной средой. Поэтому общество как системное образование должно рассматриваться как подсистема более крупной системы – «природа-общество». И, наконец, важным принципом системного подхода к изучению общества является признание целенаправленного характера функционирования, как элементов общественной системы, так и общества в целом. Элементы должны служить сохранению целостности общественной системы, а общество должно развиваться в направлении прогресса, создающего условия для всестороннего развития личностных качеств людей.

Итак, мы рассмотрели общество и особенности философских подходов к его изучению. Теперь рассмотрим вопрос о закономерностях развития общества.

2. Законы общества и их отличие от законов природы

Жизнь общества не является нагромождением случайных событий и фактов, а является в целом упорядоченной организованной системой, подчиняющейся определенным законам функционирования и развития.

Она начинается с того, что люди в своих действиях исходят из своих потребностей и мотивов, преследуют определенные цели, руководствуются идеями и, в общем, действуют сознательно. Их действия совпадают с действиями других людей, которые объединяются в потоки действий масс, классов, партий и правительств. В ходе общественной жизни возникают и борются между собой передовые и реакционные, новые и устаревшие, правильные и ложные идеи. Сталкиваются между собой индивидуальные и классовые, национальные и межгосударственные цели и интересы. Бушует целое море человеческих страстей – возвышенных и низменных, благородных и отвратительных, а также противоречивых чувств любви и ненависти, добра и зла.

Напрашивается вопрос: а есть ли в этом многообразии фактов и идей какая–то логика, порядок, направленность, можно ли, в принципе, выбраться из этого лабиринта истории, потягивая за «нить Ариадны», то есть, опираясь на правила, законы, тенденции?

Отвечая на этот вопрос, следует подчеркнуть, что законы общества создают сами люди, которые имеют множество потребностей, ставят перед собой определенные цели и посредством активной жизнедеятельности достигают их. И хотя эти законы проявляются в совокупной сознательной деятельности людей, они, тем не менее, носят не субъективный, а объективный характер, ибо не зависят от воли и сознания отдельных единичных людей. Поэтому, делая одинаковые дела, единичные люди подпадают под эти общие дела, которые становятся как бы надличностными, закономерными. Отсюда можно сформировать законы развития общества. Это – объективные, существенные, необходимые, повторяющиеся связи явлений общественной жизни, характеризующие основную направленность социального развития.

Итак, в обществе есть законы. А что общего и какая разница между законами природы и законами общества?

Общим для законов природы и общества является то, что они отвечают всем основным характеристикам понятия закона, то есть они вскрывают необходимое, существенное в явлениях и действуют объективно.

Специфика общественных законов проявляется, во-первых, в том, что они возникают и исчезают вместе с обществом, они не вечны. Во-вторых, законы природы происходят, а законы общества делаются людьми. В-третьих, если физический мир неукоснительно проявляется по своим объективным, но открытым людьми, законам, то в обществе есть люди не знающие, не признающие, сознательно нарушающие законы. Можно привести массу примеров нарушения экономических законов, политического авантюризма, нравственности, не соответствующей реалиям. Далее, в-четвертых, в природе законом считается то, что в определенных условиях повторяется, в обществе же все уникально и неповторимо. Отсюда, в-пятых, законы общества предстают как среднестатистические выводы, обобщения, допускающие массу исключений, случайностей.

История никогда не повторяется и движется не по кругу, а как бы, по спирали, в которой последующие круги отличаются от предыдущих и количественно и качественно. Например, все войны отличаются друг от друга, но они позволяют понять войну как общественное явление, обнаружить общие закономерности и в последующем объяснять конкретные факты, исходя из этих общих закономерностей.

Признавая, что в обществе существуют законы, не умоляем ли мы роль личности, роль субъективного фактора? И какова диалектика взаимосвязи объективного существования общества и его законов с субъективной деятельностью создателей общества, творцов истории?

Каждое новое поколение людей, вступая в жизнь, не начинает историю с нуля, а продолжает то, что сделано предшествовавшими поколениями. Значит, оно имеет изначально заданные объективные условия или отправной пункт своей жизнедеятельности. Это – орудия и средства труда, результаты труда отцов и дедов, сложившиеся общественные отношения, институты власти, традиции, обычаи, обряды, культура.

Но как мы уже отметили, история развивается не по кругу, а по спирали. И каждое новое поколение людей не просто повторяет дела и мысли

предшествовавших поколений, но реализует и свои собственные интересы и потребности, проявляя свою субъективность.

Подчеркивая, что жизнь общества состоит из взаимодействия объективных и субъективных факторов нам необходимо акцентировать внимание на всеобщей исторической закономерности о постоянно возрастающей роли субъективного фактора.

Необходимым условием реализации этой исторической закономерности является знание и понимание субъектами истории, членами общества объективных закономерностей развития общества. Но нельзя считать эти объективные закономерности фатальной предопределенностью жизни общества, не допускающей никаких изменений и инноваций. Субъекты истории не должны быть фаталистами. Но они не должны быть и субъективистами, волюнтаристами, абсолютизирующими сознание и волю людей и недооценивающими объективные законы развития общества.

И последнее в этом нашем вопросе… Сознательной деятельностью людей в обществе является такая, которая строится на соответствии индивидуальных целей общим целям социальной группы или же всего общества. Но в основном люди воздействуют на общество стихийно, то есть, сознательно делая свое дело, не сознают объективно складывающихся общественных последствий своей деятельности.

3. Сущность и структура социальной системы

Все мы живем в обществе и без него не только не выжили бы, но и не смогли бы стать, быть или остаться людьми. Определение общества - это сложнейшая научная проблема, не получившая до сих пор исчерпывающего и однозначного, общепринятого решения. Хотя наука об обществе достаточно молода, так как зародилась в XIX веке, она достигла уже довольно значительных успехов в познании тайны общества и законов его развития. Однако целиком тайна общества пока не разгадана.

Сегодня существуют три основных подхода к познанию сущности общества, определению его структуры и общих законов развития: собирательный, органический и системный. Собирательный подход определяет общество как совокупность людей, совокупность общественных отношений или как совокупность форм и видов человеческой деятельности. Этот подход упускает из виду, что общество - не простой набор элементов, а качественно новое образование, отличающееся от своих составных эле-

ментов и определяющее их. Общество - это образование, которое приобретает новые интегральные характеристики, отсутствующие у его отдельных элементов.

Органический подход определяет общество как некий сверхприродный организм, где отдельные элементы общества и люди оказываются специфическими органами и системами этого организма. Данный подход фиксирует такие важные интегральные характеристики общества, как целостность, структурно-функциональная организация, сверхиндивидуальность, первичность целого по отношению к своим элементам. Однако категория организма характеризует биологического индивида. Аналогия общества с биологическим индивидом методологически некорректна, как бы она ни была заманчива.

С точки зрения системного подхода, общество предстает специфической сверхбиологической системой. Здесь общество - это сложная динамичная, самоорганизующаяся, упорядоченная, открытая система человеческой деятельности и сложное по своей структуре объединение людей по поводу совместной деятельности. В основе общественной системы лежит деятельность общественного человека по воспроизводству своей жизни. Поскольку человек - это родовое определение, то речь идет не об индивиде, а о коллективном целом, общественном объединении индивидов в совместной производственной деятельности. При системном подходе для характеристики общества как целостной системы используются такие категории, как социальная деятельность, социальные отношения, социальные институты.

Социальная деятельность - это совместная деятельность индивидов, опосредованная социальными предметами, характеризующаяся разделением и кооперацией отдельных функций и видов деятельности между различными индивидами и группами индивидов. Социальная деятельность является базой, основой, вокруг которой и в процессе которой складываются социальные отношения, которые оказываются не только продуктом, но и важнейшим опосредующим элементом социальной деятельности, ее предпосылкой. Социальные отношения - это устойчивые, закрепившиеся в общественном и индивидуальном общении способы и нормы поведения, порожденные социальной деятельностью и регулирующие деятельность индивидов и социальных групп. Социальные отношения превращаются, организуются в социальные институты или организации, объективируясь

в определенных материальных культурных носителях, обособленных от конкретных индивидов, выступающих как независимые от индивидов и господствующие над ними социальные формы. Социальные организации-институты - это объективированные, упорядоченные в организационных формах, отчужденные от конкретных индивидов способы и формы социальных отношений. Социальные отношения и социальная деятельность являются двумя сторонами единой общественной системы. Социальные институты и выступают формами функциональной фиксации их единства.

Опираясь на категории системного познания общества, мы можем теперь уточнить определение общества как системы. Общество как специфическая сверхприродная система есть система социальной деятельности, социальных отношений и социальных институтов. Ее простейшие элементы - индивиды, но как субъекты и носители социальных отношений и социальной деятельности, агенты социальных институтов. Итак, общество - это сложная, саморазвивающаяся, открытая система совместной деятельности людей по воспроизводству своего существования, осуществляемая в институализированных формах социальных отношений. Оно образуется на основе и по поводу совместной социальной деятельности и социальных отношений. Это дифференцированное по социальным статусам и ролям структурированное объединение людей.

Какова же структура социальной системы? Существует традиционное представление о четырех основных подсистемах, образующих социальную систему в целом. Согласно этому представлению, в обществе выделяются четыре основные подсистемы, чаще всего называемые сферами: экономическая, социальная, политическая и духовная. Это традиционное деление общественной системы на четыре сферы не вполне корректно, так как основано на смешении двух разных критериев деления: форм деятельности и форм социальной дифференциации людей.

Чтобы правильно выделить подсистемы общественной системы, необходимо вывести их из природы общественного производства, которое включает в себя одновременно производство физического существования, производство человеческого рода, производство социальных отношений и производство общественного сознания. Все эти четыре основные формы общественного производства обусловливают социализацию индивида, его включение в социальную систему, т. е. производство личности как субъекта социальной деятельности и социальных отношений. Исходя из этого,

в социальной деятельности можно выделить четыре объективно обособляющиеся в относительно самостоятельные подсистемы или сферы общественного воспроизводства. Первая - это экономическая подсистема, или сфера материального производства, воспроизводство физического существования. Вторая - это демографическая подсистема или сфера воспроизводства человеческого рода. Третья - управленческая подсистема или сфера воспроизводство социальных отношений. Четвертая - это подсистема духовного производства или сфера воспроизводства сознания. Эти четыре сферы образуют подсистемы единой социальной системы. Внутри каждой из этих подсистем на основе развития общественного разделения труда происходит дальнейшая дифференциация функций, действий, операций с дополняющей их кооперацией.

Подсистемы социальной деятельности институализируются и структурируются внутри себя, относительно обособляются, но в то же время взаимодействуют и взаимно пересекаются или интегрируются друг с другом, поскольку их субъектом является один и тот же человек, будучи и целью, и центром всех подсистем социальной деятельности и их интеграции. Другими словами, интеграция относительно самостоятельных подсистем социальной деятельности осуществляется в отдельной личности, поскольку отдельный человек выступает в нескольких статусах, функциях и ролях дифференцированных и институализированных подсистем социальной системы. Интеграция осуществляется также в форме противоречивых и многоканальных взаимодействий относительно самостоятельных социальных институтов, сформировавшихся на основе различных видов или подсистем социальной деятельности. Но и здесь носителями взаимодействия являются выступающие в определенных социальных статусах и ролях конкретные люди.

Дифференциация и институализация подсистем социальной деятельности ведет к субъектному структурированию социальной системы, т. е. к выделению закрепляемых за определенными индивидами социальных статусов, ролей и функций, к формированию сложной социальной структуры общества и сложных отношений между ее агентами. В каждой из четырех подсистем социальной деятельности формируются институализированные социальные структуры, т. е. происходит разделение людей на социальные группы. Так, например, система материального производства в процессе развития общественного разделения труда порождает институализирован-

ное социальное разделение общества на экономические группы или классы, т. е. определенную экономическую или социально-классовую структуру общества. Демографическая подсистема образует демографическую структуру общества, включающую в себя половозрастную и этническую структуру общества. Управленческая подсистема общества образует политическую структуру общества. Система духовного производства образует духовную структуру общества.

Во всех этих структурах люди разделяются по специализированным функциям, а также по сопряженным с этими функциями статусам и социальным ролям. Все выделенные нами разновидности социальных структур, складывающиеся в подсистемах общественной системы, взаимно воздействуют друг на друга и переплетаются и пересекаются по двум каналам. Во-первых, они пересекаются в конкретной личности, выступающей носителем разных социальных статусов и ролей, одновременно задействованной во всех типах социальных структур. Во-вторых, они пересекаются во внешнем взаимодействии социальных институтов, оформляющих определенные типы этих структур.

Разобрав структуру социальной системы, мы должны решить вопрос взаимодействий или отношений подсистем, из которых она складывается, Здесь возможны три основных подхода: идеалистический, плюралистический и материалистический. Идеалистический подход первичной и определяющей считает сферу общественного сознания, из которой выводит и объясняет все остальные сферы общественной жизни. Плюралистический подход абсолютизирует относительную самостоятельность подсистем социальной системы, утверждает их принципиальную равнозначность и тем самым оказывается не в состоянии изучать сложные причинные связи между подсистемами социальной системы. Подлинно научный подход к познанию общества, как нам кажется, может опираться только на материалистическое понимание истории.

Материалистический подход считает определяющей подсистему материального производства. Наиболее фундаментальным примером материалистического системного подхода к познанию общества является материалистическое понимание истории, Для характеристики общества как системы используется понятие общественной формации, являющееся не описанием конкретного общества, а совокупностью, системой принципов такого описания. Общественная формация - это единство форм социаль-

ной деятельности и отношений, структурированное на относительно самостоятельные подсистемы общественной деятельности, которые разделяются на базисные и надстроечные.

Общественная формация в качестве основных включает в себя следующие элементы: способ производства или экономический базис; юридическую надстройку или систему правовых отношений и организаций их регулирующих; политическую надстройку или систему политических организаций и отношений по поводу власти; формы общественного сознания, в число которых входят мораль, искусство, религия и т. п. Понятие общественной формации устанавливает первичные, определяющие формы социальной деятельности и отношений и на этой основе позволяет определить основные закономерности общественного развития. Типология формаций строится по типу способа производства. Само понятие общественной формации и классификация ее типов являются научными абстракциями, созданными для изучения сущности конкретного общества.

Рассмотрев сущность общества как системы, мы должны установить отношение философского понятия общества к конкретной социальной реальности, т. е. к конкретному обществу. Общество вообще - это научная абстракция. В реальности общества вообще не существует, а есть множество конкретных и индивидуальных специфических общественных систем. Но эта абстракция позволяет проникнуть в сущность конкретных социальных систем, выделяя их общие, существенные признаки и устанавливая общие закономерности общественного развития. Социальные системы дифференцированы по географическому и политическому признакам на отдельные страны, а также интегрированы в сообщества однородных по своей сути стран - цивилизации, сообщество всех цивилизаций - человечество.

Соответствующие термины являются уточнением общего понятия общества применительно к конкретным социальным системам или их объединениям. Базовой единицей общественного познания выступает категория конкретной, индивидуальной социальной системы, для которой пока не выработано единого и общепринятого в науке термина. Ю. Семенов предлагает термин «социор» - социально-исторический организм, который как отдельное конкретное общество «представляет собой относительно самостоятельную единицу исторического развития». В качестве признаков социора он указывает единство территории или локализацию в

пространстве, единство истории (локализацию в историческом времени), единство политической и экономической организации, объединяющей определенное относительно устойчивое сообщество или объединение людей. Этот термин удачнее, чем термины «страна» или «народ», поскольку в них выделяются либо только политические, либо только этнические признаки конкретной социальной системы.

4. Материальное производство и его роль в жизни общества

Эта тема отсутствует во многих современных учебниках и учебных пособиях. Но мы считаем такой подход неправомерным, поскольку она является важнейшей проблемой социальной философии.

Понятие способа производства. Материальная, производственная деятельность людей, производство необходимых жизненных благ составляет основу существования и развития общества. Как отмечалось, прежде чем быть в состоянии заниматься умственным трудом, люди должны есть, одеваться, обуваться, а для этого необходимо их производить. Материальное производство, обмен, распределение его продуктов составляет экономическую основу общественного строя, его настройки, в том числе государства.

Изменение способа производства приводит, в конечном счете, к изменению общественного строя.

Производственные силы и производственные отношения, их диалектика. Способ производства составляет единство двух взаимосвязанных сторон - производительных сил и производственных отношений. Первые выражают отношение людей к предметам и силам природы, воздействуя на которые они производят материальные блага, вторые - отношения людей друг к другу в процессе производства.

Производительные силы - это созданные обществом средства производства, прежде всего орудия труда, а также люди, приводящие их в действие благодаря производственному опыту и навыкам труда. Для того чтобы производить материальные блага необходимы еще и предметы труда, т.е. то, что подвергается в процессе труда обработке. К ним не относятся естественные ресурсы, не привлеченные к процессу производства, в частности залежи угля, руды и т.д. Предметы труда и средства труда составляют средства производства.

Уровень развития производства в каждую эпоху определяется, прежде всего, степенью развития орудий производства, средств труда. От их характера зависит и степень профессионального развития рабочей силы. Но как бы велика не была роль орудий производства, они сами по себе без участия рабочих не могут производить материальные блага. Производительные силы выражают степень господства человека над природой и служат основным критерием прогресса человеческого общества.

В современных условиях, когда производство базируется на научно-технических достижениях, наука становится непосредственной производительной силой. Без науки, ее непосредственной роли в техническом прогрессе развитие современного производства невозможно.

Производственные отношения - это материальные отношения, существующие объективно и складывающиеся независимо от воли и желания людей, но определяемые уровнем и характером развития производительных сил. В своей совокупности они состоят из трех элементов: отношения собственности, обмена и распределения. Отношения собственности являются основными в системе производственных отношений, от их характера зависят формы обмена и распределения, а также те цели, которым они подчиняются.

В общественно-экономических формациях, основанных на частной собственности, средства производства и производственные отношения подчинены интересам обогащения хозяев собственности, что не может не породить противоречия и антагонизм между ними и непосредственно производителями.

Производство, как правило, не может стоять на месте, оно должно непрерывно развиваться, а развитие его начинается с изменения производительных сил, и прежде всего с развития орудий производства. Чтобы облегчить труд, добиться более высокой производительности, люди постоянно совершенствуют имеющиеся и создают новые орудия производства, повышают свое техническое мастерство и навыки труда. История свидетельствует о том, что люди не свободны в выборе своих производительных сил, так как каждое новое поколение, вступая в жизнь, застает определенные производительные силы и производственные отношения, являющиеся результатом трудовой деятельности предшествующих поколений, и если не хочет умереть с голода, вступает в соответствующие отношения с существующими производительными силами.

Производительные силы общества представляют содержание способа производства, а производственные отношения - ее форма. С изменением производительных сил, т.е. содержания, изменяются и производственные отношения - форма, в которой осуществлялось производство материальных благ. Как отмечалось, производительные силы совершенствуются, развиваются непрерывно, а производственные отношения имеют тенденцию отставать, будучи менее подвижной консервативной стороной процесса производства. И в силу этого наступает несоответствие между новыми производительными силами и устаревшими производственными отношениями. Это несоответствие в классовом обществе может перерасти в конфликт, поскольку производственные отношения могут оказаться тормозом развития производительных сил, если не привести их в соответствие. В этом заключается диалектика развития производительных и производственных отношений. Такой конфликт может обострить классовые противоречия и перерасти в социальную революцию. Отсюда вытекает, что непременным условием поступательного развития общества является соответствие производственных отношений характеру и уровню развития производительных сил. Это считается объективным законом.

Тенденция отставания производственных отношений от быстро развивающихся производительных сил наблюдается в современном капиталистическом обществе. Проявлениями этого несоответствия являются значительные циклические колебания в производстве, чередование периодов высоких темпов развития производства в одних странах с низкими темпами и спадом производства в других, закрытием предприятий и ростом безработицы и т.д. Но это отставание, как правило, преодолевается, не доводя до серьезных конфликтов. По нашему мнению, существующие формы производственных отношений в развитых капиталистических странах оказываются узкими для современных производительных сил, развивающихся быстрыми темпами, даже скачками. Отсюда возникновение и развитие государственно-монополистического капитализма, стремления ведущих капиталистических стран выйти за национальные рамки, создать мощные международные производственные объединения, приобрести за рубежом производственные площади, инвестировать зарубежные промышленные объекты. Непосредственно с производством связаны и иг-

рают немалую роль в его развитии, следовательно, и в развитии общества природная (географическая) среда и народонаселение.

5. Политическая система общества и ее основные структурные составляющие

Важнейшей подсистемой общества является политическая система. Это - упорядоченная на основе права и других социальных норм совокупность таких институтов, как государственные органы, политические партии, движения, общественные организации, в рамках которой проходит политическая жизнь общества и осуществляется политическая власть.

Политическая система общества определяет цели, задачи и пути развития общества, организовывает общество для решения поставленных задач, создавая для этого необходимые условия, осуществляет контроль за соблюдением выполнения законов и правил, пресекая действия, нарушающие политические нормы.

Наиболее важным институтом политической системы общества является государство. Государство - это, прежде всего, публичная власть людей, взятых из общества и поставленных над обществом - государственных чиновников разных уровней, людей армии и силовых структур. Эти люди, самообеспечиваясь за счет налогов, займов и разных податей, а, также опираясь на государственный суверенитет и нормы права, в пределах государственных границ осуществляют свою монополию на легальное применение силы в отношении членов общества, нарушающих законы и нормы, установленные государством.

Разделенное на законодательную, исполнительную и судебную ветви, государство осуществляет свои внутренние и внешние властные функции.

Из внутренних функций государства, кроме охраны правопорядка и безопасности, важнейшими являются управление и регулирование социально-экономической и духовной, культурно-воспитательной сферами жизни общества.

Политическая философия исследует различные аспекты политической жизни общества, взаимодействие экономики и политики, политики и права, но сталкивается с рядом трудных теоретических проблем. Например, мы, по крайней мере, со времен К. Маркса постулируем примат общества над государством, способа производства над социально-политической и духовной сферами жизни. Но в реальной жизни политика,

государство, борьба за государственную власть у нас превалируют над другими сферами жизни общества. Вот и сейчас в нашей стране усиливается вертикаль власти, и идейные противники нас критикуют за ущемление жизни общества, за свертывание демократии. Вопрос для размышлений: какова диалектика экономики и политики, общества и государства? Это не риторический вопрос, а вопрос для серьезных научных изысканий.

И последнее… Анализируя социальную жизнь общества мы обратили внимание на то, что на базе мелкого и среднего бизнеса у нас образуются различные негосударственные предприятия и организации, соответствующие им экономические, политические, духовные отношения, то есть формируется гражданское общество.

Теперь следует обратить внимание на то, что параллельно и взаимосвязано с гражданским обществом у нас постепенно формируется правовое государство. Эта - такая форма организации и деятельности государственной власти, при которой само государство, все социальные общности людей и отдельные индивиды уважают и почитают право, находятся по отношению к нему в одинаковом отношении. Поэтому право выступает способом взаимосвязи государства, общества и индивида. Подчеркнем также, что принцип правового государства предполагает, что все правовые акты государства строго соответствуют основному закону страны-Конституции.

Мы все почувствуем себя живущими в правовом государстве, когда восторжествует верховенство закона во всех сферах жизни общества, когда мы будем знать законы, жить по законам, а не по понятиям, когда госчиновники и правоохранительные органы не будут вторгаться в нашу гражданскую жизнь, ибо мы будем одинаково ответственными перед одними для всех законами.

Это будет не только правовым, но и социальным государством, заботящимся о малообеспеченных гражданах, инвалидах, пенсионерах, безработных, но главным образом, создающим благоприятные условия для всего населения страны, чтобы люди могли развивать все свои задатки и способности.

Типология государств осуществляется по трем основным критериям: форма правления, форма государственного устройства и социально-классовая сущность. Существуют две основные формы правления: монархия, в которой высшая власть принадлежит одному не избираемому лицу -

монарху и передается по наследству, и республика, в которой власть принадлежит группе периодически переизбираемых народных представителей. Монархия имеет две основные разновидности: абсолютная монархия, в которой вся полнота реальной власти принадлежит монарху, и конституционная монархия, в которой за монархом остается лишь номинальная, представительская власть. Республика имеет также две разновидности: президентская республика, в которой высшая власть принадлежит главе исполнительной власти - президенту, и парламентская республика, в которой высшая власть принадлежит законодательной ветви, представленной парламентом.

По форме государственного устройства различают три типа государств: унитарные государства, (состоят из территориально-административных единиц, подчиняющихся единой конституции и единым высшим органам власти); федеративные государства, (в которых наряду с центральными органами власти и общей конституцией существуют федеративные органы власти) и федеративные конституции (эти государства являются объединением ряда государств или территорий на правах автономных единиц); конфедеративные государства (объединение независимых государств, имеющих право свободного выхода из этого объединения). Конституция конфедеративного государства четко разделяет сферы компетенции центральной, союзной и местной (республиканской) власти.

По социальной сущности государства разделяются в зависимости от того, какому классу принадлежит власть, на следующие основные виды: рабовладельческое государство, феодальное государство, буржуазное государство и социалистическое государство.

Вторым типом политической организации является политическая партия наиболее активная часть определенной социальной группы. Политически) партия создается для представительства и защиты интересов определенны» социальных групп в политической системе общества, и особенно в системе органов государственной власти, путем политической борьбы за власть в стране или, как минимум, за участие в политической власти. Любая партия опирается на определенные социальные группы, составляющие ее социальный базис. Этот базис может сужаться или расширяться в зависимости от эффективности защиты партией интересов определенных социальных групп. Широта и прочность социального базиса

партии составляет главную основу политического веса партии и ее политического потенциала в борьбе за власть.

Своеобразным зародышем политической партии или не до конца сформировавшейся партией являются политические движения, в которых, как правило, отсутствует жесткая централизованная организация, нет фиксированное членства, а программу и доктрину заменяют конкретные политические цели. Политические движения могут превращаться в партии или распадаться в связи с достижением конкретных политических целей.

В зависимости от отношения к существующей политической и социально экономической системе партии делятся на следующие основные группы: консервативные, выступающие в поддержку существующего общества; революционные, выступающие за коренную модернизацию общества; реакционные партии, выступающие за реставрацию отживших социальных порядков; реформистские партии, выступающие за совершенствование социальной системы без изменения ее сущности. Революционные и реформаторские партии обычно относят к левому крылу политического спектра, а консервативные и реакционные партии относят к правому крылу. Между левым и правым крыльями находятся умеренные партии, пытающиеся сочетать революционно-реформаторские и консервативно-реакционные политические программы.

Третьим типом политических организаций общества являются общественные объединения или организации. Эти организации являются добровольными союзами людей по поводу определенных видов деятельности (профсоюзы спортивные общества, общества садоводов, экологические союзы т. п.) В отличие от политических партий общественные организации не ставят перед собой политических целей и не ведут борьбу за политическую власть. Часто у них отсутствуют строгая централизация и четкая программа и идеология. Однако, поскольку общественные организации выражают и защищают интересы определенных групп людей, они являются специфическим элементом политической системы общества. Из всех видов общественных организаций наиболее важная политическая роль принадлежит профсоюзам, поскольку они выражают и отстаивают экономические интересы различных профессиональных групп. Профсоюзы имеют широкие возможности для воздействия на деятельность государства. Они участвуют в разработке государственных программ занятости, имеют право на участие в урегулировании вопросов, связанных с прове-

дением забастовок, участвуют в осуществлении приватизации государственного и муниципального имущества и т. д. Обычно правящие классы стремятся ограничить деятельность и влияние профсоюзов, взять ее под жесткий контроль путем подкупа профсоюзных лидеров и функционеров.

Существует большое разнообразие конкретных исторических форм политических систем, которое определяется в основном типом их институциональных подсистем. Поэтому классификация типов политических систем осуществляется по следующим основным признакам: по типу политического режима, по типу политической культуры, по социально-экономической системе общества.

Политический режим - это система методов осуществления политической власти, характеризующая общий стиль управления, отношение государства и общества, степень реализации политических прав и свобод граждан. Выделяют три основных типа политических режимов: демократический, авторитарный, тоталитарный.

По типу политической культуры на Западе общепризнанной является классификация Г. Алмонда, которая выделяет следующие основные типы политических систем: англо-американскую, европейско-континентальную, доиндустриальную и частично индустриальную, тоталитарную. Англо-американская политическая система характеризуется высокой степенью разделения политических ролей и функций между участниками политического процесса. Власть и влияние распределены между различными звеньями политической системы (система взаимных сдержек и противовесов властей). Политическая система ориентирована на единые либеральные ценности свободы, частной собственности и национальной безопасности. Европейско-континентальная политическая система отличается расколотостью политической культуры, наличием внутри национальной политической культуры противоположных политических ориентации и идеологий. Поэтому разделение политических ролей и функций реализовано не в масштабах всего общества, а внутри партий и социальных групп. Однако и здесь существует общая культурная основа политического процесса - либеральные ценности. Доиндустриальные и частично индустриальные политические системы имеют смешанную политическую культуру, в которой противоречиво сочетаются элементы буржуазных демократий и местных, традиционных, доиндустриальных политических культур. Интеграция общества в такой культуре невозможна без концен-

трации власти и насилия. Тоталитарные политические системы исходят из приоритета классовых, национальных или религиозных целей и ценностей. Власть здесь монополизируется правящей партией или хунтой. Государство устанавливает тотальный контроль над обществом и жизнью граждан.

По типу социально-экономического строя, лежащего в основе политической системы можно выделить политические системы рабовладельческого, феодального, буржуазного, социалистического общества. Каждый из исторических типов общества внутри себя имеет различные стадии, поэтому можно выделить соответствующие подтипы политических культур. Например, внутри буржуазной политической системы можно выделить следующие подтипы: политическая система высокоразвитого буржуазного общества, политическая системе буржуазного общества среднего уровня развития и политическая система переходного к капитализму общества.

В заключение анализа политической подсистемы общества рассмотрим ее место в социальной системе в целом. На Западе традиционно это место осмысливается как проблема отношений гражданского общества и государства, Понятие гражданского общества введено в философию в Новое время Гоббсом, Локком, Руссо и др. философами. Гражданское общество рассматривалось ими как особый исторический этап в развитии общества, связанный с образованием государства, которому передается управление общественными делами от лица всех граждан и для защиты их интересов. Государство выступает как особая организация, монополизирующая функцию общественного управления и присваивающая политическую власть. Круг полномочий государства, а также права и обязанности граждан, определяются в общественном договоре между государством и гражданами, т. е. в Конституции.

С образованием государства появляется и гражданское общество, к которому относятся все неполитические формы общественных объединений и общественных отношений и сферы жизнедеятельности. К гражданскому обществу относятся: экономика и экономическая деятельность людей, образование, религия, искусство, культура, семья и частная жизнь граждан. Отношения между государством и гражданским обществом основаны на их взаимном воздействии друг на друга. С одной стороны, государство с помощью законов и своих органов регулирует отношения между людьми, их деятельность по реализации своих интересов, устанавли-

вает круг обязанностей и прав граждан, выражает и защищает интересы граждан. С другой стороны, гражданское общество является основой государства, дает ему властные полномочия, а также предъявляет к государству свои требования по выражению и защите своих интересов.

Отношения между государством и гражданским обществом могут быть различными. Государство может стремиться ограничить и подавить свободу и самостоятельность гражданского общества, превысить свои полномочия и действовать в своих узкокорыстных интересах. Граждане с помощью общественных организаций, неполитических объединений, а также поддерживая определенные политические партии или определенных политиков, стремятся воздействовать на государство, добиться того, чтобы оно действительно защищало их интересы. В классовом обществе гражданское общество разделено на борющиеся классы, которые стремятся использовать государство в своих интересах, как орган навязывания своей воли всему обществу.

Западные философы теоретически разработали модель гармонических отношений между гражданским обществом и государством. Эта модель состоит из идеи правового государства, т. е. такого государства, в котором обеспечена реальная широкая демократия, гарантирующая контроль гражданского общества над государством, и в котором граждане имеют широкие и реальные политические права и свободы, защищаемые и охраняемые государством. Это свобода слова, совести, печати, собраний, общественных объединений, права избирать и быть избранным в органы управления. Согласно этой же модели, гражданское общество должно быть основано на принципах равноправия, свободы, самостоятельности каждой личности и на принципах сотрудничества, справедливости, взаимопомощи граждан. Этот идеал не может быть реализован в обществе, разделенном на классы, т. к. реальные права и реальный контроль над государством имеют только классы, владеющие частной собственностью на основные средства производства.

Нам кажется, что верным подходом к определению места политической системы в обществе является установление, с одной стороны, определяющего воздействия на политику экономической системы, а с другой стороны, обратного активного воздействия политики на экономику, как двух компонентов единого организма социальной системы. Определяющее воздействие экономической подсистемы общества на политическую

связано с тем, что политическая власть является инструментом, орудием экономических классов, с помощью которых они реализуют и защищают свои экономические интересы, регулируют экономическую систему.

Политика по своей сути есть сконцентрированное выражение экономики. В обратном воздействии политической системы на экономику и другие подсистемы общества выражается момент относительной свободы управленческой деятельности по отношению к управляемому объекту, а также момент борьбы классов за политическую власть. Власть может существенно ускорять или замедлять развитие экономики. Она может, как возродить, так и разрушить экономическую систему, используя свои политические полномочия. Однако поскольку власть всегда контролируется определенными экономическими классами, постольку «свобода политической деятельности» государства является относительной и ограниченной.

В целом управленческая, а в классовом обществе - политическая система общества, пронизывает все сферы человеческой деятельности, регулируя и организуя их. Следует отличать относительно самостоятельную политическую систему общества от специализированных управленческих структур, которые возникают во всех других подсистемах общества в связи с тем, что элемент управленческих функций присущ любому виду человеческой деятельности. Политическая система осуществляет общее законодательно-нормативное регулирование всех сфер социальной жизни, а внутренние управленческие структуры внутри остальных общественных подсистем осуществляют оперативное управление и организацию конкретных форм социальной деятельности. Однако это различие не является абсолютным и нередко внутренне управление тесно переплетается с политическим управлением. Особенно в области управления экономической деятельностью.

6. Духовная система общества

Духовная система общества - это определенный способ воспроизводства общественного сознания, который включает в себя духовную деятельность, духовные институты общества и само общественное сознание, которое является предпосылкой и продуктом общественного духовного производства. Общественное сознание - это отражение общественного бытия как процесса жизнедеятельности общественного человека или общественной системы, в котором в идеальной форме понятий, представле-

ний, эмоций, норм, идеалов и т. п. выражаются социальная жизнедеятельность человека, его отношения с природой и отношения между людьми. В то же время общественное сознание выступает органической частью общественного бытия, поскольку идеально-преобразовательная деятельность сознания является необходимым моментом любого рода собственно человеческой деятельности.

Общественное сознание не является фотографической копией действительности, а творческим и ценностным отражением. Оно не просто воспроизводит реальность, но и преобразует ее, формируя новую символическую реальность и разрабатывая идеалы и конкретные программы деятельности, направленные на преобразование природы, общества и самого человека. Ценностный характер общественного сознания состоит в его способности приписывать различным предметам положительное или отрицательное значение, которое ориентирует человека на определенное отношение к этим предметам. На основе ценностей формируются определенные нормы поведения людей, составляющие также элемент общественного сознания.

В широком смысле слова общественное сознание можно рассматривать как собирательное понятие, включающее все виды и формы сознательной деятельности как одну из родовых характеристик сущности человека, как необходимый момент любой человеческой деятельности. В широком смысле слова общественное сознание включает в свой предмет, как всю совокупность индивидуальных сознаний всех людей, так и все формы коллективного, или надындивидуального, сознания, существующего относительно независимо от индивидуального сознания. В узком смысле слова общественное сознание - это и есть то самое коллективное, надындивидуальное сознание, которое представляет собой систему идей, понятий, представлений, теорий, норм, ценностей, выраженных в определенных культурных предметах как материальных носителях, сохраняемых и передаваемых от поколения к поколению.

Общественное сознание в узком смысле слова мы назовем духовной культурой общества. Она является основой для формирования индивидуального сознания отдельного человека в процессе его социализации. Духовная культура общества усваивается индивидом и составляет основу и ядро его индивидуального сознания. В ней накапливается, сохраняется и передается коллективный духовный опыт общества и человечества в це-

лом. По отношению к индивиду коллективное общественное сознание выполняет три основные функции: осознание человеком окружающей природной среды; осознание индивидом социальных отношений, своего места в обществе и своих интересов; рефлексивное сознание или самосознание, определение человеком своей собственной сущности и своего места в мире, своего отношения к миру. Индивидуальное сознание является в первую очередь продуктом духовной деятельности по усвоению индивидом в процессе социализации духовной культуры общества. Эта культура усваивается индивидуально и с разной степенью глубины и полноты, но на ее основе развивается индивидуальное сознание.

Индивидуальное сознание, будучи продуктом коллективного сознания, может сохраняться и развиваться только в непосредственном и постоянном взаимодействии с коллективным сознанием. С другой стороны, именно индивидуальное сознание является формой существования коллективного сознания. Оно не просто воспроизводит и сохраняет в неизменном виде усвоенный в процессе социализации коллективный опыт, но и приобретает способность творить новые духовные продукты, которые входят в состав коллективного сознания, способность развивать и изменять коллективное сознание. Творческая деятельность индивидуального сознания участвует в расширенном воспроизводстве духовной культуры общества.

Говоря о соотношении индивидуального и коллективного сознания, нельзя забывать еще о двух моментах. Во-первых, ясно, что по объему информации коллективное сознание, которое включает в себя весь духовный опыт предшествующих поколений, гораздо больше объема индивидуального сознания даже самых просвещенных и образованных людей. Ни один человек не может усвоить во всей полноте духовный опыт всего человечества, но он питается из этого необъятного и потенциально неисчерпаемого источника, формируя из его элементов свой духовный мир, свое индивидуальное сознание. Духовная культура человечества как коллективное сознание, поскольку оно создано духовным трудом всех людей, выступает как своеобразный макрочеловеческий дух. С другой стороны, индивидуальное сознание, вбирающее в себя коллективное сознание, выступает как микродуховная культура всего человечества. Но оно же включает в себя множество уникальных, чисто индивидуальных духовных моментов. Коллективное и индивидуальное сознание являются потенциально

неисчерпаемыми духовными реальностями, которые порождают и обогащают друг друга в их взаимодействии.

Общественное сознание имеет сложную структуру, которая определяется различием по уровням и формам, по предмету и способу отражения действительности. Прежде всего, нужно различать индивидуальное общественной сознание, носителем которого является отдельный человек и которое существует посредством психических процессов в его индивидуальной психике, и коллективное общественное сознание, которое воплощено в культурных, символических предметах и существует только в системе культурной коммуникации между людьми.

В индивидуальном сознании выделяют два уровня: обыденное сознание (неупорядоченная совокупность представлений, эмоциональных переживаний, поведенческих ориентации и норм, которые формируются в непосредственном жизненном опыте отдельного человека) и теоретическое сознание (система теоретических знаний о действительности, приобретаемая в процессе обучения или научного познания). В коллективном общественном сознании соответственно также выделяют два уровня: общественная психология и общественная идеология, которые тесно связаны и взаимно опосредуют друг друга, так же, как теоретическое сознание и общественная идеология. Нельзя забывать и о взаимном влиянии друг на друга обоих уровней как индивидуального, так и коллективного общественного сознания.

В зависимости от специфического предмета отражения и способа воспроизводства этого предмета в сознании можно выделить следующие основные формы общественного сознания: экономическое сознание, политическое сознание, юридическое сознание, нравственное сознание, религиозное сознание, эстетическое сознание, научное сознание, философское сознание.

Специфическим предметом экономического сознания является система материального производства и экономических отношений между людьми. На уровне обыденного сознания и общественной психологии эта реальность отражается в форме экономических представлений, норм, установок и стереотипов экономического поведения, эмоциональных переживаний, вызванных у человека участием в экономической жизни общества. На теоретическом уровне и уровне общественной идеологии эта реальность отражается в форме экономических теорий, учений, программ.

Специфическим предметом политического сознания является управленческая или политическая система общества, т. е. управленческая деятельность общества и управленческие отношения между людьми, а также между управленческими институтами общества и гражданами. На уровне обыденного сознания и общественной психологии эта реальность отражается в форме политических представлений, норм, стереотипов политического поведения, эмоциональных переживаний, вызванных у человека участием в политической жизни общества. На теоретическом уровне и уровне общественной идеологии эта реальность отражается в форме политических теорий, учений, программ.

Предметом юридического сознания являются самые различные социальные отношения. Потенциально объектом юридического сознания может стать любой вид отношений между людьми. Специфика отражения этих отношений в юридическом сознании состоит в том, что оно стремится упорядочить эти отношения с помощью специальных правовых норм, т. е. установленных законом и обеспеченных силой государства правил поведения. Первичным и определяющим уровнем правового сознания является теоретический уровень или уровень общественной идеологии, представленный кодифицированной системой законов. В ней правовые нормы распределены по уровням и по видам социальных отношений, которые они призваны регулировать. На базе этих норм формируются обыденное правовое сознание отдельных людей и правовая общественная психология как система правовых представлений, поведенческих ориентации и эмоциональных переживаний масс населения. Теоретический уровень правового сознания представлен не только системой норм права, но и правовыми учениями, категориями и теориями.

Нравственное сознание отражает социальные отношения, возникающие во всех видах человеческой деятельности в специфической форме нравственных ценностей и норм. Основными нравственными категориями являются добро и зло. Эти категории выражают универсальную положительную или отрицательную социальную ценность определенных норм поведения и поступков. Тем самым они служат средствами ориентации поведения человека. На основе этих категорий нравственное сознание дает универсальные оценки всех явлений общественной жизни и всех поступков человека, ориентируя поведение человека на добро. Нравственные нормы - это опирающиеся лишь на внутреннее убеждение личности,

универсальные правила поведения, которые подчиняют поведение личности интересам общества. Нравственные нормы всегда ставят интересы общества выше личных интересов и стремятся достичь единства интересов личности и общества в поведении человека. В отличие от правовых норм, нравственные нормы не подкреплены принудительной силой государства и не установлены законодательным решением государства. Они устанавливаются и поддерживаются лишь общественным мнением и совестью человека, которая формируется в процессе его социализации. Основным уровнем нравственного сознания является общественная психология, где формируются и функционируют нравственные нормы и ценности. Теоретический уровень нравственного сознания представлен этическими теориями, учениями, систематизированными нравственными кодексами и идеалами.

Следующие три формы общественного сознания - эстетическое сознание, научное сознание и религиозное сознание - совпадают по своему предмету. Их предмет универсален. Они отражают материальную действительность во всем ее многообразии, включающем природу, общество и человека. Однако способ отражения у них различен. Эстетическое сознание отражает реальность в форме художественных образов. Содержанием художественного образа является обобщенное художественное, творческое отражение действительности в форме конкретного индивидуального явления. Материальной формой художественного образа является символический предмет, созданный художником-творцом, несущий в себе или обозначающий идеальное содержание, которое творец вложил в него. В художественном образе в органическом единстве находятся эмоциональный, выразительный и познавательный моменты. Художественный образ - это мысль в соединении с чувством, выраженная в чувственно воспринимаемом образе. Специфика эстетического сознания состоит в том, что оно стремится отразить мир не как объективную реальность, а как человеческую реальность в ее культурном значении для человека. Художественный образ может быть воплощен в различном культурном носителе, материальном символе. Отсюда и многообразие видов искусства: живопись, музыка, театр литература, скульптура и т. д.

Основными признаками религиозного сознания являются: вера в сверхъестественное; вера в духовные сущности, находящиеся за пределами материального мира и образующие особую духовную реальность; раз-

деление реальности на два мира: земной, природный мир и потусторонний, сверхъестественный мир. Главным предметом религиозного сознания являются сверхъестественный мир, а также его отношения с материальным природным миром. Способом религиозного отражения являются религиозная вера и религиозная фантазия. Сущность религиозной веры определяется ее предметом - это вера в сверхъестественное. Отсюда вторая особенность религиозной веры - ее безосновательность. Эта вера принципиально не требует логических доказательств и фактического подтверждения. Это абсолютно индивидуальное произвольное убеждение. Религиозное сознание на уровне общественной психологии включает в себя религиозные представления, религиозные чувствами и религиозные действия или культы, смысл которых состоит в установлении контакта между индивидуальной душой и Богом, в поклонении перед Богом.

Религиозное чувство является сложным, противоречивым переживанием, сочетающим в себе страх перед Богом, радость от общения с Богом и надежду на помощь Бога. Поскольку это чувство направлено на сверхъестественный объект - Бога, оно совершенно уникально и неповторимо как таинственное и мистическое переживание. Атеисты называют это чувство иллюзорным. Верующие считают это чувство высшей формой любви и самым чистым и сильным человеческим чувством. На уровне общественной идеологии религиозное сознание выступает в форме определенных религиозных доктрин, систематизированных догматов и религиозных картин мира, а также в форме специальной теоретической дисциплины - богословия. По отношению к обыденному религиозному сознанию религиозная идеология выступает как первичная и формообразующая сила. С другой стороны, без дополнения или эмоционально-психологического и поведенческого насыщения религиозной психологией религиозная идеология утрачивает свою жизненную силу.

Все рассмотренные нами уровни и формы общественного сознания образуют в индивидуальном сознании не механическую смесь, а некоторое упорядоченное единство или систему. В коллективном общественном сознании конкретного социально-исторического организма они также образуют некую духовную целостность, имеющую интегральные характеристики, выступающую как духовная сущность этого общества. Ее называют национальным характером, национальным менталитетом или душой народа.

Когда мы говорим о духовной системе общества, то имеем в виду специфическую относительно независимую от других форм общественного производства деятельность по воспроизводству духовной культуры общества и по формированию на ее основе индивидуальной духовной культуры, т. е. трансляцию духовной культуры общества в индивидуальное сознание. Духовная система общества осуществляет интеграцию индивидуального и коллективного общественного сознания, взаимодействие общественной психологии и общественной идеологии, обыденного и теоретического сознания личности.

Духовная деятельность - это деятельность по воспроизводству общественного сознания. Она включает в себя две стороны или два вида деятельности: деятельность по расширенному воспроизводству духовной культуры общества и деятельность по трансляции духовной культуры общества, по воспроизводству индивидуального по форме и общественного по содержанию сознания. Первый вид деятельности является духовным творчеством. Второй вид можно назвать педагогической, личностно-формирующей деятельностью.

Творческая духовная деятельность как форма общественного производства духовной культуры общества может быть подразделена на четыре основных момента: собственно производство духовных продуктов или творчество, обмен, распределение и потребление духовных продуктов. Для полноценного развития этой деятельности нужен полный цикл, а также необходимо, чтобы продукты духовного творчества были доступны для общества, стали предметом его экспертизы и суда. Далеко не все продукты духовного творчества получают на этом суде общества положительную оценку и входят в состав духовной культуры человечества. Часто эта оценка бывает противоречивой. Нередко общество с большим запозданием дает справедливую оценку продуктам творческой духовной деятельности. Таким образом, внутри духовного творчества можно выделить две взаимосвязанные стороны: продуктивную и репродуктивную. Первую можно назвать непосредственно продуктивной или творческой духовной деятельностью, поскольку она создает новые духовные продукты, которые входят в состав духовной культуры общества. Вторую можно назвать репродуктивной, поскольку она направлена на духовное потребление уже произведенных духовных ценностей. Без взаимного дополнения и опосредования не могут развиваться ни одна, ни другая.

Собственно творчество - это духовно-предметная деятельность, продуктом которой является мир символов, т. е. искусственных материальных предметов, несущих в себе духовное содержание. Эти предметы могут быть разными - речь, письмо, картины, музыка и т. п. Заметим, что здесь мы ведем речь не только об искусстве и художественном творчестве, но и о научном, религиозном познании и других формах духовной деятельности, дифференцированных по основным формам общественного сознания.

Духовное потребление - восприятие продуктов творческой духовной деятельности общества, в процессе которого эти продукты становятся частью внутреннего духовного мира потребителя, обогащают и развивают его личность, развивают в человеке его лучшие гуманистические качества. Необходимо различать подлинное, развивающее личность духовное потребление, которое является своеобразным и сложным видом духовного труда, направленного на постижение мыслей, чувств творца, на раскрытие смысла духовного продукта и потребительство. Потребительство - это поверхностное отношение к духовным продуктам, направленное на извлечение из них практической материальной выгоды, либо простое накопление материальных носителей духовных продуктов без всякой попытки постичь их духовное содержание, либо неадекватное обращение с духовными продуктами как со средствами развлечения или релаксации.

Теперь рассмотрим второй вид духовной деятельности - педагогическую деятельность. В широком смысле слова педагогическая деятельность - это форма духовной деятельности, направленная на трансляцию коллективного сознания в индивидуальное сознание. В собственном узком смысле слова педагогическая деятельность - это сознательное, целенаправленное воздействие педагога на воспитуемого с целью сформировать в нем определенные социально-психологические, личностные качества и систему знаний, представлений и социальных норм и ориентации. Подлинно педагогическая деятельность может быть основана только на гуманных мотивах, т. е. на подлинно человеческом, уважительном отношении, любви воспитателя к воспитуемому и своей педагогической деятельности.

Единственной подлинно педагогической целью такой деятельности может быть формирование у воспитуемого высоких подлинно человеческих качеств, ядром и основой которых является коллективистская или альтруистическая направленность личности. Процесс воспитания всегда осуществляется в определенных социальных формах путем включения

воспитуемого в общение и деятельность в рамках определенной социальной организации.

В ходе духовной деятельности по ее поводу и по поводу продуктов этой деятельности складывается система духовных отношений между производителями и потребителями духовных продуктов. Эти отношения носят специфический межличностный, интимно-эмоциональный характер. Поскольку эти отношения являются массовыми и функциональными, общество регулирует духовные отношения с помощью нравственных и юридических норм. Характер этих норм и отношений в значительной мере зависит от типа социальной системы, в рамках которой они складываются. Так, например, в обществе рыночной экономики происходит неизбежная коммерциализация духовной деятельности и духовных отношений. Она выражается в том, что духовные ценности или продукты духовного труда, являющиеся предметом духовных отношений, получают в рыночной экономике материальную стоимость и становятся предметом купли-продажи. Ориентация духовной деятельности на рыночные ценности и рыночные мотивы наносит существенный ущерб ее гуманистическому качеству. Если духовные ценности становятся объектом купли-продажи, то существенно искажаются межличностные духовные отношения. Они обезличиваются и «материализуются». Развитие духовной деятельности общества связано с общественным разделением труда. Отделение духовной деятельности от материального производства произошло в период формирования первых цивилизаций на основе разделения умственного и физического труда. В дальнейшем происходила специализация духовной деятельности, разделение ее на различные виды, а также ее институализация.

Духовная подсистема развивается в рамках общественной системы, т. е. в тесной связи с развитием других форм человеческой деятельности, и прежде всего материального производства. Влияние духовной подсистемы и других подсистем общества друг на друга следует рассматривать с позиции функциональных связей, поскольку все подсистемы общества образуют целостное динамическое единство. Прежде всего, нужно отметить, что материальные подсистемы общества являются предметом отражения в общественном сознании и, таким образом, определяют содержание общественного сознания. Поскольку определенные формы общественного сознания являются необходимым моментом всех видов человеческой деятельности, в том числе и в области материальных подсистем об-

щества, духовная подсистема через индивидуальное и коллективное сознание детерминирует все формы материальной деятельности людей.

Каждая из материальных подсистем общества играет свою определенную функциональную роль в деятельности духовной подсистемы общества. Так, экономическая подсистема создает материальные предпосылки для материального обеспечения духовной жизни общества и духовного производства. В то же время экономическая подсистема общества формирует вполне определенные требования к воспитанию экономического сознания личности. Политическая система общества организует духовную жизнь общества, управляет духовным творчеством, особенно педагогической деятельностью общества, с помощью различных методов прямого и косвенного воздействия на производителей духовной культуры. В то же время политическая подсистема формирует определенный заказ на формирование вполне определенного индивидуального и коллективного общественного сознания. Демографическая подсистема общества предоставляет человеческий материал для системы духовного производства.

Духовная подсистема функционирует не как самоцель, а как необходимый элемент естественного производства в целом. Поэтому все виды духовного производства, в конечном счете, являются исполнением социального заказа на воспроизводство вполне определенного общественного сознания. Воздействие материальных подсистем общества на духовную подсистему и обратное воздействие последней на материальные подсистемы общества опосредовано особенностями индивидуального и коллективного сознания, накопленной духовной культурой общества, творческой и педагогической деятельностью.

Духовная деятельность обладает своими собственными внутренними особенностями и закономерностями, является относительно независимой от материального производства и материальных подсистем общества, но она невозможна без них и является необходимым элементом всего процесса общественного производства. В современном информационном обществе, в котором наука превратилась в ведущий фактор общественного производства и модернизации всей общественной жизни, а знания стали главной ценностью, роль духовной подсистемы общества постоянно возрастает, так же, как и ее относительная независимость от материальных подсистем общества. Это проявляется в том, что производство общественного сознания в информационном обществе превращается в ведущий,

определяющий общественный прогресс вид производства, а также в том, что духовные продукты общества (особенно научные достижения) все более опережают развитие материального производства и все радикальнее изменяют всю социальную систему.

На развитие духовной подсистемы общества существенное влияние оказывают неоднородность социальной структуры общества, а также динамизм или историческая изменчивость социальных систем. Неоднородность социальной структуры общества, разделение его на социальные группы и классы ведет к разделению общественного сознания. Каждая социальная группа или класс формирует свое общественное сознание, выражающее их специфическое положение в обществе и специфические интересы. Это различие дополняется неравенством возможностей и различием социального заказа к разным социальным группам в области педагогического процесса.

Духовная культура классового общества оказывается внутренне противоречивой, разделенной фактически на несколько альтернативных культур. В связи с этим встает вопрос о соотношении классового и общечеловеческого в коллективном и индивидуальном общественном сознании. В классовом содержании общественного сознания находит выражение одностороннее развитие человеческой личности. Однако классовое сознание претендует на установление общечеловеческих образцов и ценностей. Снятие в процессе истории классовой ограниченности и односторонности общественного сознания происходит путем диалектического снятия, при котором лучшие, универсальные элементы классового сознания, выражающие те или иные стороны общечеловеческой природы, сохраняются и включаются в фонд духовной культуры общества. Через классово ограниченное сознание происходит процесс развития общечеловеческого сознания путем снятия классовой ограниченности.

Историческая изменчивость социальной системы обусловливает качественное изменение общественного сознания. Качественно меняется, прежде всего, его содержание, меняются исторические формы организации духовного производства и духовные институты общества. В связи с этим встает проблема соотношения надысторического и исторического содержания общественного сознания. Эта проблема решается также на основе категории диалектического снятия. Каждый исторический этап в развитии духовной культуры - это момент в раскрытии, историческом

развертывании потенциала духовной культуры человечества, который в его исторически конкретной и ограниченной форме развивает надысторическое общечеловеческое общественное сознание. История, преодолевая ограниченность исторически конкретной формы общественного сознания, сохраняет ее в новых формах, но уже в преобразованном виде, как момент общечеловеческого, надысторического сознания.

Общественное сознание, духовная культура общества, в отличие от материальных ценностей и предметов, обладает необычным свойством: передавая духовные ценности другим людям, мы не теряем их сами. Напротив, мы обогащаем собственный духовный мир. Поэтому общественное сознание в принципе не признает национальных границ. Оно интернационально по своей сути. Однако, с другой стороны, каждый духовный продукт, входящий в общечеловеческий фонд духовных ценностей, производится на вполне определенной национальной почве и отражает ее специфику. В связи с этим встает проблема соотношения национального и общечеловеческого содержания общественного сознания. Цивилизаций иные особенности или национальная самобытность отдельных социальных систем находит свое выражение в их общественном сознании. Однако и отдельные социальные системы, органические части единого человечества, и национальное сознание образует элемент общечеловеческого сознания. Оно несет в себе общечеловеческое содержание, но выраженное в национальной форме. Причем, различные социальные организмы и цивилизации выражают в наиболее полной и адекватной форме различные стороны универсальной человеческой природы. Общечеловеческое - не простая сумма национальных сознаний, а качественно новое целое, в котором момент национальной специфики включен в общечеловеческое целое.

7. Социальная структура общества

Поскольку определяющим элементом социальной структуры общества являются классы, то именно классовое деление накладывает свой отпечаток на его развитие. Поэтому без характеристики классов и классовых отношений нельзя разобраться и в других элементах социальной структуры, а также во всей системе общественных отношений.

Разделение общества на классы представляет собой в истории достаточно очевидный факт. К характеристике классов и классовых отношений

обращались еще мыслители античности и средневековья, однако классы им представлялись либо данными природой, либо установленными Богом.

Так, Платон, выделяя три сословия (философов или правителей; стражей или воинов; земледельцев и ремесленников), писал: "Каждый из нас рождается отличным по своей природе и назначается для совершения известной работы: одни от рождения способны начальствовать, другие быть земледельцами и прочими мастеровыми". Аристотель также считал, что разделение труда опирается на естественную основу. Он выделял три класса граждан: очень зажиточные, крайне неимущие и стоящие в середине между теми и другими. Люди первой категории, по его мнению, становятся наглецами и крупными мерзавцами, люди второй категории - подлецами и мелкими мерзавцами. Средний достаток, считал он, рождает в людях умеренность.

Капиталистическое общество, утверждая равенство людей перед законом, выявляет экономическую основу социальных различий. А. Смит и Д. Рикардо, например, делили общество на три класса (землевладельцы, капиталисты и рабочие), различие между которыми обусловлено источниками дохода: капиталисты получают прибыль, землевладельцы - ренту, рабочие - заработную плату. Смит и Рикардо являются родоначальниками распределительной теории классов.

Ряд мыслителей усматривает причины возникновения классов в насилии. Но возникновение частной собственности не могло быть результатом грабежа и насилия. Насилие позволяет сменить владельца, но не может создать частную собственность как таковую. Оно само есть продукт экономического развития: насилие лишь содействовало этому процессу и закрепляло созданные экономическим развитием классовые различия.

Существование классов связано с развитием материального производства, в котором заключаются главные причины деления общества на массы, необходимость появления классов обусловлена таким уровнем производительных сил, при котором их дальнейшее развитие невозможно без разделения труда. Так, первобытная экономика представляла единство земледелия и скотоводства. По мере развития производительных сил скотоводство отделялось от земледелия - произошло первое крупное разделение труда. С появлением эксплуатации произошло деление общества на два класса - рабов и рабовладельцев. Отделение ремесла от земледелия

дало начало второму крупному разделению труда, которое усилило обмен между различными отраслями производства, привело к отделению города от деревни. Произошел резкий, скачок в развитии социальных связей, обмен проник внутрь общины и усилил экономическое неравенство семей: наряду с разделением на свободных и рабов появились различия между бедными и богатыми. Отделение умственного труда от физического и превращение его в монополию небольшого меньшинства довершает процесс образования классов и различных слоев общества.

Источником общественного разделения труда был рост производительных сил, что позволило производить больше, чем необходимо было для поддержания жизни (появление прибавочного продукта). Вследствие этого возникли частная собственность на средства производства, имущественное неравенство, классы и эксплуатация.

Образование классов шло двумя путями - путем выделения внутри общины эксплуататорской верхушки из родовой знати, концентрировавшей в своих руках богатства и превращавшей выборные должности в наследственные, и путем обращения в рабство военнопленных и неимущих соплеменников, труд которых мог создавать прибавочный продукт.

В.И. Ленин дает определение классов, в котором фундаментальной причиной классовой дифференциации общества считаются базисные отношения собственности на средства производства, ибо от отношений к средствам производства зависят и роль классов в общественной организации труда, и способы получения и размеры лот общественного богатства. Также им были выделены четыре классообразующих признака:

1) место класса в исторически определенной системе общественного производства;

2) отношение к средствам производства;

3) роль класса в общественной организации труда;

4) способ получения доли общественного богатства.

Характерное определение классов дает ведущий социолог Запада, автор учебника «Социальная теория и современная социология» (1987 г.) профессор Кембриджского университета Э. Гидденс. Он считает, что классы - это большие группы людей, отличающиеся по своим общим экономическим признакам, которые значительно влияют на их стиль жизни.

Анализ классов не ограничивается указанием на экономические признаки, он предполагает учет и иных характеристик, к которым относятся:

различия по уровню политической активности, зрелости и организованности, уровню образования и по распространению культурных ценностей; различия в духовном облике, психологии, условиях труда, образе жизни и т.д.

В целом можно отметить, что классовые отношения складываются как многогранные. В них диалектически сочетаются экономические, политические, духовные и другие связи между людьми.

Принципиально важным в марксизме является положение о том, что прогресс производительных сил ведет к уничтожению частной собственности и классов при переходе от капитализма к новому высшему типу общества, основанного на общественной собственности на средства производства, к коммунизму. Этот переход и уничтожение классов осуществится в результате целой исторической эпохи коммунистической революции. Главным условием уничтожения частной собственности и классов является такое развитие производительных сил, когда будет создано полное изобилие средств к жизни и капиталистические производственные отношения перестанут соответствовать новым производительным силам общества.

Теория социальной стратификации разработана усилиями целого ряда западных мыслителей: П. Сорокина, Р. Дарендорфа, Б. Барбера, Т. Парсонса, У. Уорнера. Основная идея теории социальной стратификации состоит в том, что классовые различия, характерные для индустриального общества, в современном постиндустриальном западном обществе сменились социальной стратификацией. Таким образом, социальная стратификация - это распределение социальных групп в форме вертикальной последовательности или социальной иерархии. Страта - это социальная группа современного общества, которая выделяется по следующим основным признакам: престиж, власть, могущество; доход или богатство; профессия или вид деятельности; уровень образования, уровень и образ жизни; религиозные и политические убеждения и соответствующий тип поведения; этническая принадлежность.

Соответственно этим признакам выделяется три основные страты современного западного общества: высшая, средняя и низшая. Некоторые представители теории социальной стратификации предлагают более тонкое деление. В частности, модель Уорнера выделяет шесть социальных страт или слоев. Кроме основных социальных страт в развитом западном

обществе существуют социальные группы маргиналов, т. е. людей, находящихся на границе между двумя слоями-стратами или вообще вытесненных за пределы социальной стратификации общества. Маргинал, маргинальная личность - это индивид, утративший свой прежний социальный статус, лишенный возможности заниматься привычной деятельностью и, кроме того, оказавшийся неспособным адаптироваться к новой социокультурной среде той страты, в рамках которой он формально существует. Его индивидуальная система ценностей, сформированная в иной культурной среде, оказалась настолько устойчивой, что не поддается вытеснению новыми нормами, принципами, правилами.

Важным элементом теории социальной стратификации является социальная мобильность. Социальная мобильность - это изменение индивидом или группой социального статуса, места, занимаемого в социальной структуре общества. Термин «социальная мобильность» был введен в социологию П.А. Сорокиным, который рассматривал социальную мобильность как любое изменение социального положения, а не только переход лиц и семей из одной социальной группы в другую. Согласно взглядам Сорокина, социальная мобильность означает перемещение по социальной лестнице в двух направлениях: вертикальном - движение вверх и вниз; горизонтальном - передвижение на одном и том же социальном уровне. Различают также групповую и индивидуальную социальную мобильность. Средства социальной мобильности называются в теории социальной стратификации социальными лифтами. Социальными лифтами, обеспечивающими перемещение вверх по социальной лестнице, являются образование, талант или способности, предпринимательская деятельность, спорт, удачный брак и пр. Однако существуют также лифты, ведущие вниз по социальной лестнице: нравственная деградация личности, преступление, разорение, банкротство, увольнение и т. п.

Авторы теории социальной стратификации подчеркивают, что в современном западном обществе отсутствуют непримиримые противоречия между социальными стратами и социальная эксплуатация. Они отмечают, что лифты социальной мобильности предоставляют каждому индивиду равные возможности повышения своего статуса и перемещения в более высокую страту. Теория социальной стратификации стремится всячески затушевать реальные классовые противоречия и факты классовой эксплуатации, сохраняющиеся в измененной форме в развитых западных

странах, подменить четкие классовые различия расплывчатыми признаками социальной стратификации. Кроме того, теория социальной стратификации, даже, по мнению самих ее авторов, не применима к анализу социальной структуры индустриального общества, а также стран с переходной экономикой. Для анализа социальной структуры современного общества не только в странах с переходной или слабо развитой экономикой, но и в развитых странах Запада, наиболее адекватным, по нашему мнению, является классовый подход, поскольку он непосредственно связывает социальную структуру общества с характером производственных отношений.

Остановимся отдельно на социальной структуре современного российского общества. Существует два подхода к ее анализу. Первый подход описывает социально-классовую структуру российского общества на основе теории социальной стратификации. С этих позиций выделяются следующие основные страты современной России:

- общероссийские элитные группы, соединяющие обладание собственностью в размерах, сопоставимых с крупнейшими западными состояниями, со средствами властного влияния на общероссийском уровне;

- региональные и корпоративные элиты, обладающие значительным по российским масштабам состоянием и влиянием на уровне регионов и секторов экономики;

- российский «верхний средний класс», обладающий собственностью и доходами, обеспечивающими западные стандарты потребления, притязаниями на повышение своего социального статуса, опирающийся на сложившуюся практику и этические нормы хозяйственных взаимоотношений;

- российский «динамический средний класс», обладающий доходами, обеспечивающими удовлетворение среднероссийских и более высоких стандартов потребления, относительно высокой потенциальной адаптированностью, значительными социальными притязаниями и мотивациями, социальной активностью и ориентацией на легальные способы ее проявления;

- аутсайдеры, характеризующиеся низкой адаптацией и социальной активностью, невысокими доходами и ориентацией на легальные способы их получения;

- маргиналы, характеризующиеся низкой адаптацией и социальной активностью и антисоциальными установками;

- криминалитет, обладающий высокой социальной активностью и адаптацией, но при этом вполне рационально действующий вопреки легальным нормам хозяйственной деятельности.

Социально-классовая структура современного российского общества с точки зрения классового подхода, выводится из его производственных отношений. Эти отношения можно определить как экономическую систему государственно-олигархического капитализма, при которой основные средства производств находятся в частной собственности государственных чиновников и небольшой группы крупных капиталистов - олигархов. Эта классовая структура включает в себя следующие основные эксплуататорские классы:

- высшие центральные и региональные чиновники, монополизировавшие власть и государственную собственность, и использующие их как источники эксплуатации всего населения страны или ее региона;

- олигархи, крупные капиталисты, криминальным путем присвоившие, приватизировавшие и разделившие между собой главные, крупнейшие предприятия промышленности, а нередко и целые отрасли экономики, а также финансовые ресурсы страны, живущие за счет присвоения большей части национального дохода всей страны;

- средняя буржуазия, владельцы относительно небольших предприятий, живущие за счет эксплуатации наемных рабочих;

- мелкая буржуазия, частные собственники небольших предприятий с небольшим количеством наемных работников (нередко сами собственники также работают на своих предприятиях);

- высшая интеллигенция или «духовная элита» страны, деятели умственного труда, непосредственно обслуживающие господствующие классы и власть и получающие от них за это значительное содержание, обеспечивающее высокий уровень жизни (этот специфический класс российского общества использует свои сверхдоходы для создания собственного бизнеса и эксплуатирует наемных рабочих умственного труда).

Основным эксплуатируемым трудящимся классом современной России является класс наемных рабочих, который лишен собственности и средств к жизни и вынужден жить за счет продажи своего труда. Этот класс делится на следующие основные группы: наемные рабочие, занятые в промышленности; наемные рабочие, занятые в сельском хозяйстве; наемные рабочие, занятые в сфере услуг и торговли; наемные рабочие, заня-

тые в сфере умственного труда; наемные рабочие, занятые в сфере управления. По отношению к этим трудящимся классам современные эксплуататоры России проводят крайне агрессивную политику, стремясь присвоить не только прибавочный продукт их труда, но и часть необходимого продукта. Результатом такой сверхэксплуатации являются депопуляция, сокращение российского населения, а также огромная разница в доходах и уровне жизни эксплуатирующих и эксплуатируемых классов современного российского общества. Сверхэксплуатация и огромный разрыв в доходах и есть основной источник нестабильности всего российского общества и главный тормоз его развития.

Наряду с основными кассами современного российского общества существуют еще два класса. Первый - это класс индивидуальных предпринимателей, которые сами себя эксплуатируют посредством создания мелких предприятий, на которых трудятся сами же их собственники и члены их семьи. Ярким примером являются мелкие фермеры. Второй - это довольно значительная группа маргиналов, т. е. людей, утративших в результате современных российских реформ свою собственность и стабильные источники дохода, лишившихся работы, потерявших социальный статус, живущих либо на случайные подачки, либо за счет мелких криминальных деяний. Нам кажется, что именно классовый подход адекватно отражает социальную структуру современного российского общества и дает ключ к пониманию отношений между социальными группами современного российского общества.

ГЛАВА 18. ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС. СМЫСЛ И НАПРАВЛЕННОСТЬ ИСТОРИИ

1. Предмет и задачи философии истории

Человеческая история - сложный и удивительный феномен. В широком смысле слова история - это процесс существования и изменения общественной системы во времени, это наука, изучающая прошлое, пытающаяся реконструировать, воспроизвести «дела давно минувших дней». История как наука создает коллективную память о том, что происходило, из реальной истории «извлекает уроки» в назидание настоящему и будущему поколениям людей. Задача историка - воспроизводить обстоятельства такими, какими они были на самом деле, безо лжи, искажений и субъективных наслоений.

Само слово «история» у ранних греческих историков означало исследование, расследование, расспрос, представлялась совокупностью «сырых фактов» и пересказов этих фактов. Позднее история приобретает умопостигаемую форму, теоретически оформляется. История приобретает концептуальную форму, исторический процесс становится объектом философствования. Возникает философия истории как один из разделов философского знания, изучающий процесс развития социальных систем и проблемы познания истории. В философии понятие «история» имеет три взаимосвязанных смысла: первый - история как процесс реального развития социального организма во времени; второй - история как наука, познающая бытие общества во времени; третий - история как жизнь личности в социально-историческом времени.

Главной проблемой философии истории является постижение закономерности исторического развития общества. Из нее вытекают следующие основные задачи философии истории:

- прежде всего, философия истории интересуется тем, подчиняется ли объективный исторический процесс каким-либо законам наподобие явлений природы, или же история - это поток ничем не детерминированных случайностей. Иначе говоря, является ли человеческий мир упорядоченным «космосом» или беззаконным хаосом. Если законы истории существуют, то каковы они и возможно ли их познать, чтобы не блуждать в потемках истории и не совершать новых и новых оплошностей.

- она также выясняет, какие силы движут исторические события, что выступает определяющим в развертывании социальных и духовных про-

цессов. Являются ли такими движителями истории сами люди, и если да, то какие именно: вожди, короли, интеллектуалы, жрецы религий? А может, сам народ толкает «телегу истории» вперед? Или «парадом» на историческом плацу командуют какие-то сверхъестественные силы?

- следующая важная для философии истории тема - целостность истории. Вправе ли мы говорить об «истории человеческого рода» или только об истории отдельных этносов, государств, племен, культур? История - это единое полотно или лоскутное одеяло, где каждый лоскуток связан с другими только мыслью самого исследователя?

- еще одной задачей философии истории выступает выявление некоей общей формы или «фигуры» протекания истории. Есть ли у исторического процесса некая направленность, если есть, то к добру она ведет человечество или к злу? Чего нам ждать от будущего? Если впереди маячат тяжелые испытания, то, как облегчить собственную участь и вынести их достойно?

- философия истории интересуется и тем, возможно ли изучать чисто событийный ряд без учета того, как осознавалась текущая жизнь самими людьми, непосредственными участниками исторических перипетий. Без понимания того, как мыслили наши предшественники, какой смысл они вкладывали в то или иное действие, невозможно постигнуть былые эпохи. Поэтому и философия истории, и историческая наука создают своеобразный синтез, особую смысловую призму, через которую возможно оживить и возродить минувшее.

- важной темой философии истории является и проблема соотношения в истории субъективного и объективного, свободы и необходимости. Каковы границы волевого человеческого вмешательства в объективные обстоятельства? Достигнем ли мы своих целей, если будем пытаться рационально влиять на ход исторического процесса? Не обернется ли наше вмешательство против нас же самих?

- и как бы завершающей задачей философского постижения истории можно считать попытку выявить «смысл истории». Существует ли он? Откуда он берется? Предзадан смысл истории или должен быть найден в самом историческом процессе? А может быть, история бессмысленна, как и вся человеческая жизнь? Маячит ли впереди некая высокая цель или история просто течет, как большая река, чтобы, в конце концов, раствориться в море забвения, в океане вечности?

Обозначенные нами главные задачи и цели философии истории в своей совокупности ориентируют на разработку философской теории исторического процесса. Потому кратко можно указать, что философия истории призвана выявить сущностное содержание, процессуальную форму и смысл истории. Это предмет философии истории.

Но многие вопросы философии истории соприкасаются и граничат с проблематикой, которую обычно называют «социологией познания». Здесь возникают серьезные каверзы, важнейшие из которых звучат так: «Можно ли вообще, познавать историю? Не выступают ли исторические описания, и тем более концепции, только произвольными конструкциями нашего ума? Существует ли «историческая правда» или историческое знание всегда субъективно и каждый участвует в своей «собственной истории»? Такая постановка вопросов требует обращения к общей проблеме понимания истории.

Для того чтобы исследовать вопросы, поднимаемые философией истории, необходим интеллектуальный инструментарий, который помог бы сквозь нагромождение исторических фактов выйти к смысловым решениям. Таким инструментарием, с помощью которых философия истории решает свои проблемы, является совокупность следующих категорий: субъект истории, движущие силы истории, определяющий фактор истории, социальный идеал, смысл истории, направленность истории и пр. Каждая из названных категорий задействована при решении вполне определенных проблем философии истории.

Объектом исторического познания являются люди, наделенные сознанием и волей, чье поведение определяется субъективными целями и поведению которых свойственна свобода выбора, т. е. момент произвольного целеполагания. Кроме того, все люди разные и ставят разные цели, взаимодействие их друг с другом приводит к хаотическому пересечению воль, поступков, результаты которого часто не совпадают с сознательными субъективными целями людей. Кажется, что поведение человека, взаимодействие людей в обществе и их историческая жизнь не подчиняются никаким объективным закономерностям. В связи с этим возникает необходимость показать, что объективная закономерность в развитии общества существует, но она качественно иная, чем закономерность развития природы.

Закономерность в развитии общества является объективной потому, что общество рассматривается как специфическая, объективно существующая, саморазвивающаяся и самоорганизующаяся система, состоящая из различных подсистем, которые взаимодействуют друг с другом, из которых одни выделяются как первичные, а другие как вторичные. Причем это отношение исторически изменчиво. Человек при таком подходе рассматривается как субъект объективных социальных отношений и носитель общественного сознания. Его индивидуальное сознание и поведение объясняются из системы социальных отношений и системных закономерностей развития общества. Специфика социальной закономерности связана с принципом активной, деятельной, практической природы человека.

Объективная социальная закономерность реализуется через деятельность людей (редко ее осознающих). Этот принцип включает в себя целый ряд аспектов. Во-первых, социально-историческая деятельность людей определяется объективными, материальными условиями и средствами, которые люди имеют в своем распоряжении. Во-вторых, принцип деятельности, активности субъекта как носителя социальных отношений связан с моментами творчества, или произвола, случайности в определении формы реализации социальных закономерностей, а также в выборе реализации одной из существующих в каждый данный момент потенций развития общества, поскольку социальные закономерности носят статистический, вероятностный характер.

Поведение и цели индивидов не произвольны, а обусловлены сложившейся системой социальных отношений. Не социальные отношения являются продуктами индивидов, а скорее индивиды суть продукты конкретных социальных отношений. Занимаясь деятельностью по реализации своих потребностей и целей, люди в своем поведении определяются рядом объективных факторов и постоянно воспроизводят не только средства к жизни, но и социальные отношения. Мы видим, что в любом обществе существуют особые социальные подсистемы, направленные на социализацию индивидов, превращение их в личность как субъекта социальных отношений и деятельности и на регулирование их поведения с помощью норм и санкций. К этим институтам относится семья, школа, право, мораль и политическая система общества.

Объективная закономерность в истории реализуется через деятельность людей, потому мы должны объяснять обусловленность сознатель-

ной деятельности людей, ее мотивов и целей объективными детерминирующими факторами. Эта задача решается путем исследования побудительных источников человеческого поведения. Поведение человека определяется комплексом потребностей, интересов, мотивов и целей. И каждая из этих побудительных сил зависит от объективных социальных условий деятельности человека. Потребности являются фундаментальным источником человеческой активности, стимулом его деятельности. Они объективно обусловлены, с одной стороны, его биологической природой, с другой, системой социальных отношений. Потребность не есть нужда в определенных предметах как таковая. Она есть определенный социальный способ удовлетворения этой нужды. Все потребности человека являются социальными. Человек и становится человеком, поскольку его естественные биологические потребности в ходе социализации превращаются в социальные потребности.

Так как человек занимает определенное место в системе социальных отношений, то реализация его потребностей возможна через определяемые этим статусом действия, взаимодействия с другими членами социального отношения. Интерес, таким образом, есть потребность, опосредованная социальным статусом субъекта и выражающаяся в направленности личности на определенные действия. Другими словами, это детерминированный социальным положением личности способ реализации ее социальных потребностей. Интерес объективен, но реализуется через деятельность людей, и, проходя через сознание человека, он осознается людьми как мотив деятельности. Мотивы - это осознанный интерес, и не только осознанный, но и обоснованный для себя, оправданный интерес. А поэтому мотивы называют еще идеальной побудительной силой человеческого поведения. Они выступают способом или формой осуществления интересов через сознание людей.

Однако мотивы не являются зеркальным отражением интересов человека. Интерес может быть и неосознанным в виде мотива или «осознанным» в форме противоположного ему по существу мотива, он может также быть сознательно или бессознательно замаскирован неадекватным мотивом, обычно демонстративно выставляемым напоказ. Конкретный мотив должен рассматриваться не отдельно, а как элемент всего комплекса мотивов, занимающий в нем определенное место. Именно комплексная иерархия мотивов дает ключ к пониманию поведения человека. Кроме то-

го, мотив нельзя сводить только к сознательно выраженному стремлению к чему-либо или к сознательно явно сформулированной цели. Он представляет собой комплексное психическое образование - сплав желаний, побуждений, волевого усилия и знания о своих желаниях. В связи с этим на мотивационную сферу личности влияют индивидуальные особенности ее психики, ее личный жизненный опыт.

Мотивы реализуются в поведении человека через цели, которые являются феноменальной, лежащей на поверхности побудительной силой деятельности людей. Их можно рассматривать как фундаментальную, единственную и конечную побудительную силу деятельности людей, детерминированную физической и психической конституцией личности или же вообще ничем, кроме свободной фантазии человека, не детерминированную. Их можно рассматривать и по-другому, как продукт более глубоких побудительных сил: потребностей, интересов, мотивов, обусловленных, в конечном счете, объективными социальными отношениями.

В первом случае мы имеем идеалистическое понимание истории и отрицание объективной материалистической закономерности в истории. Во втором случае мы получаем материалистическое понимание истории и признание объективной закономерности в развитии общества. Идеализм и материализм сходятся в исходном пункте, что история есть деятельность людей, ставящих цели и стремящихся к их осуществлению. Они расходятся в конечном пункте: если для идеалистов история есть собственно произвольная деятельность самодостаточных индивидов, то для материалистов история - это развитие объективно обусловленной системы социальных отношений и социальных взаимодействий людей.

С точки зрения материалистического понимания истории, цели исторических субъектов опосредованы их объективно обусловленными потребностями, интересами, а также осознанными мотивами, и поэтому они не произвольны, хотя и не жестко однозначно детерминированы. Цели представляют собой идеальный образ деятельности, программу действий и представление о ее результате. Они формируются на основе осознания не только мотивов поведения, но и объективной реальности, представляющей средства для их реализации. Поскольку познание реальности есть также творческий процесс и результат деятельности всей психики, а не одного «чистого» разума, постольку в деятельность целеполагания вносится элемент свободы. Но в силу того, что сознание индивида, в конеч-

ном счете, является общественным по природе, то эта свобода вовсе не равна субъективному произволу.

Объективная обусловленность целей, самой целеполагающей и целеосуществляющей деятельности людей проявляется в трех ипостасях: объективной социальной природе мотивации, общественной обусловленности индивидуального сознания и объективной обусловленности выбора целей имеющимся набором средств их достижения. Каждая из них допускает элемент свободы, творческой деятельности личности, элемент выбора, зависящего от индивидуальных психологических особенностей личности. В результате объективная обусловленность целей исторических субъектов сохраняет детерминизм, но как статистический, вероятностный, реализующийся через массу случайностей. Кроме того, необходимо учитывать и то, что история есть взаимодействие, столкновение различных целей, воль, вследствие чего индивидуальные цели приводят совсем не к тем результатам, которые были желательны.

Ключ к закономерности истории, таким образом, заключается в том, чтобы рассматривать ее как борьбу социальных групп, классов, народов, а их побуждения - как осознание ими в идеологической форме объективных социальных, прежде всего производственных отношений. Очень важно совмещение принципа детерминизма и принципа свободы целесообразного поведения, поскольку внешние, объективные детерминанты исторической деятельности людей через осознание их ими превращаются во внутренние побудительные мотивы и цели деятельности. Отсюда и специфика социальной закономерности.

2. Проблема общественного прогресса. Социальный идеал, смысл и направленность истории

Проблема прогресса занимает умы мыслителей с самого начала зарождения общественной мысли, однако вплоть до XIX века эта идея не была научно обоснована. Объективный подход к проблеме исторического прогресса предполагает изучение реального прогресса в обществе и в первую очередь изменений в производительных силах, которые в значительной мере определяют другие стороны социальных изменений: цели, стремления, идеалы, в свете которых оценивают люди свое историческое развитие, сами меняются в ходе истории, поэтому такие оценки часто страдают субъективностью, неисторичностью.

Понятие прогресса отражает определенную сторону развития; последнее включает и восходящую, и нисходящую линию изменений. Если прогресс предполагает поступательное движение по восходящей линии от низшего к высшему, от простого к сложному, то понятие регресса означает упадок, деградацию. Скажем, научно-технический прогресс сопровождается экологическим кризисом, ростом числа заболеваний и т.п. факторами. Таким образом, прогресс предполагает элементы регресса.

Признаки или черты общественного прогресса могут быть сведены в две группы:

1. Характеризующие вооруженность человека для овладения природой (орудия труда, развитие науки и техники).

2. Определяющие положение людей в обществе (отношения к средствам производства, формы эксплуатации или их отсутствие, степень участия масс в управлении делами общества, возможности развития личности).

Важнейшее значение для выяснения закономерностей общественного прогресса имеет установление его критерия. Этим критерием выступает тот фактор, от которого в наибольшей степени зависит поступательное развитие всего общества. Общим критерием общественного прогресса является уровень производительных сил, включающих самого человека в качестве главной производительной силы, и, стало быть, предполагающих наличие в обществе свободы и демократии как условия его всестороннего развития. Именно человек есть тот узел, в котором выявляются главный двигатель, важнейший критерий и результаты социального прогресса.

История - это не простое существование общества во времени, а направленное движение. Для осмысления этой направленности используются такие основные категории, как «социальный идеал», «направленность истории» и «смысл истории». Понятие «социальный идеал» обозначает представление исторического субъекта о совершенном обществе, выступающее как высшая цель, направляющая деятельность субъекта.

Идеал вообще - это образ совершенства или совершенный образец личности или общества, являющийся высшей нормой и предельной целью деятельности и развития личности и общества. Если этот образ описывает совершенную личность, то речь идет о нравственном идеале, если же этот образ описывает совершенное общественное устройство, то речь идет о

социальном идеале. Нравственный и социальный идеалы необходимо взаимосвязаны и обусловливают друг друга.

Социальный идеал, как образ совершенной социальной организации может выступать в форме наглядного описания идеального общества (например, в романах-утопиях) или в форме смутного представления индивида о совершенном обществе. Он может приобрести форму пропагандистского клише, выработанного идеологическими органами государства для внедрения в массовое сознание. Социальный идеал может быть представлен и в форме развернутой теоретической философской концепции. Очевидно, что именно последняя форма выражения социального идеала является наиболее глубокой, полной и адекватной.

Если рассматривать социальный идеал в форме целостной теоретической концепции совершенной социальной организации, то она должна включать в себя следующие элементы:

а) критерии совершенства, основанные на ценностном выборе базисных, нравственных ценностей, принимаемых как фундаментальные ценности;

б) описание совершенной социальной организации;

в) описание конкретной программы действий по реализации социального идеала в действительность;

г) способ обоснования совершенной социальной организации; д) способ обоснования программы действий по воплощению в жизнь социального идеала.

Поскольку в обществе существуют различные социальные общности с различными интересами и социальным статусом, то существует и плюрализм ценностей и основанных на них идеалов. Качество идеалов, приоритетность одних перед другими определяются по одному фундаментальному критерию - их отношению к существующему обществу и к деятельности исторических субъектов. Не случайно именно проблема отношения идеалов к действительности является предметом острой идейной борьбы. Действительная сущность социального идеала состоит в том, что он является концепцией совершенной социальной организации, соответствующей критериям гуманизма и выполняющей роль регулятивного мотива по отношению к социальной деятельности индивидов и социальных групп, выражением их перспективной цели. Социальный идеал является продуктом и формой опережающего отражения существующего общества.

По мере воплощения в жизнь социальный идеал конкретизируется и снимается новой, более высокой формой идеала. Смена идеалов по мере их воплощения в действительность в ходе истории является историческим развитием идей гуманизма. Важнейшим критерием идеала является именно гуманизм. Поэтому модели общества, в которых отсутствует гуманистическое содержание, - это антиидеалы, т. е. их противоположность.

Социальный идеал от социальной утопии отличается не содержанием (если это гуманистическое содержание), а способом обоснования и решением вопроса о способах его реализации. Чем выше уровень научного познания человека и общества, а также исторической закономерности, тем более научным может быть обоснование определенного социального идеала, т. е. тем дальше он уходит от утопической формы к форме практической программы социальных преобразований. Воплощение в жизнь идеала раскрывает его историческую ограниченность и является его гибелью в качестве идеала и в то же время рождением нового идеала как следующего уровня развития гуманистической идеи. Поэтому истинный идеал не может быть финалистским. Социальный идеал не есть окончательное решение всех проблем общества и личности на все времена, это исторически развивающаяся форма перспективного целеполагания личности и общества. Упреки критиков коммунистического идеала в финализме, в утопизме и других грехах основаны либо на замалчивании, либо на искажениях сущности коммунистического идеала и его отношения к действительности.

Истинный идеал отличается от «идолов» единством слова и дела, гуманистическим содержанием, соответствием целей и средств. Об идолах можно говорить, когда прекрасными идеалами-целями прикрываются антигуманные действительные цели и средства или же когда антигуманные отношения, формы социальной организации преподносятся в качестве образцов совершенства и истинных идеалов. Идеал, за который не ведет борьбу его носитель, вырождается в утопию и перестает быть двигателем общественного прогресса и личного самосовершенствования. Жизнь - вообще борьба за реализацию человеческих целей, не только текущих, но и перспективных, не только индивидуальных, но и социальных. Все дело в качестве этих целей, в их гуманистическом или антигуманистическом содержании, а также в соответствии средств и действий провозглашенным и выбранным целям.

Таким образом, мы можем утверждать, что социальный идеал - это ценностная категория, которая является фундаментом для определения направленности истории. Категория «направленность истории» выражает вектор исторического движения, устанавливаемый относительно определенного социального идеала. Этот вектор может быть направлен к совершенствованию общества, приближению его к социальному идеалу. В этом случае направленность истории определяется понятием «прогресс». Этот вектор может быть направлен в сторону деградации, разрушения социальной системы. В этом случае направленность истории характеризуется категорией «регресс». Этот вектор может иметь форму постоянного повторения одних и тех же стадий общественного развития. В этом случае направленность истории описывается понятием «цикл» или «круг». Сама форма вектора может быть различной: линейная, циклическая, спиральная. Линейная и спиральная схемы могут быть конечными, ограниченными в начале и в конце, а могут быть бесконечными. При всей их условности и упрощенности графические схемы выражают направленность и логику исторического движения.

В трактовке направленности истории можно выделить четыре основных и, наверное, логически возможных подхода: объективно-идеалистический, метафизический, критика идеи прогресса, основанного на принципе агностицизма и диалектико-материалистический.

Категория «смысл истории» возникает в результате попытки осмысления истории как направленного процесса и попытки наложить на историю определенную целенаправленность, внести в нее человеческие цели. Исходной мерой этой целенаправленности для человека является собственное представление о социальном идеале. Через деятельность по внесению смысла и целесообразности в историю люди стремятся направить ее ход к своим социальным идеалам. Таким образом, категории «смысл истории» и «социальный идеал» становятся реальным духовным фактором исторического процесса.

Смысл истории устанавливается путем трех отношений, которые производит в своем сознании активный, сознательный субъект истории или мыслитель, философ. Во-первых, смысл истории устанавливается отнесением индивидуальных целей субъекта к коллективным, общественным целям и идеалам. Во-вторых, он устанавливается отнесением человеческих целей к общему ходу исторических событий. Это отнесение пред-

полагает определение субъектом своего отношения к объективной исторической закономерности и своего места в историческом процессе. В-третьих, он устанавливается путем отнесения отдельных, частных или локальных действий и событий к исторической перспективе, т. е. к общему ходу истории, что предполагает установление определенной смысловой связи между прошлым, настоящим и будущим и как бы позиционирование субъектом себя в исторической перспективе.

Можно выделить три аспекта категории смысл истории:

а) это определенная иерархия индивидуальных и общественных целей, преследуемых индивидом в своем историческом бытии (через установление этой иерархии и связи индивидуальных целей с общественными целями индивид и включается в исторический процесс как его сознательный, активный субъект);

б) это практическое, сознательное отношение субъекта к истории, определенное представление его о месте, значении и роли личности в историческом процессе;

в) это практическая ориентация индивидуальных действий и всей общественной деятельности субъекта по отношению к событиям прошедшей, настоящей и будущей истории.

Можно выделить четыре основных подхода к трактовке смысла истории. Объективно-идеалистическая концепция истории подчиняет ее ход высшей, трансцендентной по отношению к реальной истории духовной силе, которая обычно персонифицируется в понятии Бог. Соответственно Богу и приписывается деятельность высшего исторического целеполагания. В результате история подчиняется трансцендентным, божественным целям, а индивидуальные, субъективные цели людей теряют самостоятельное значение, и становятся средствами трансцендентных высших, божественных целей. При таком подходе само содержание высших целей, т. е. определенный социальный идеал, вводится нормативно-априорным способом. Идеал, основанный на божественном авторитете, выступает как конечная, высшая цель истории, и как таковая не требует доказательства, а просто постулируется в качестве безусловной ценности. Он выступает критерием оценки и нормативно заданной целью реальной, эмпирической истории и детерминирует ее ход как трансцендентная конечная цель.

Априорно-нормативный способ установления содержания смысла истории дает представителям провиденциализма возможность вложить в

замысел бога различные идеалы и соответственно придать различный смысл субъективным целям и жизни людей в реальной истории. Это могут быть гуманистические идеалы соединения человека с божественной личностью (идеал богочеловечества). Провиденциализм допускает и антигуманистический смысл истории, при котором человек выступает как средство в руках высшего духа, которое, как использованное орудие, затем будет отброшено. При этом история имеет смысл лишь для высшего духа, а для индивидов, людей-средств она бессмысленна, ибо трудно признать позитивный смысл в рабском, да еще и бессознательном исполнении воли высшей духовной силы.

Второй подход к проблеме смысла истории - нигилистический, т. к. он, основываясь на натуралистической концепции истории, фактически отрицает значимость любых целей в истории и, следовательно, возможность какого-то смысла в ней. Натурализм в истории распространяет на развитие общества и поведение человека законы природы, тем самым он игнорирует специфику исторических законов, их связь с целесообразной деятельностью людей. Поскольку в природе отсутствует сознательная целесообразность, то и в развитии общества обесценивается ее значение. Сама история оказывается не целесообразным движением с определенной направленностью, а простым существованием во времени. По сути, натурализм снимает вопрос о смысле истории, отрицая значение целей.

Третий подход к проблемам смысла истории - субъективный. Он основывается на принципах субъективного идеализма и агностицизма в историческом познании. Отрицая объективную закономерность истории и ее трансцендентную целесообразность, субъективный подход связывает смысл истории с произвольно устанавливаемыми субъектом целями и идеалами. Лишив цели истории и её смысл какого-либо надежного объективного основания, этот подход открывает дорогу для свободного, произвольного и, следовательно, плюралистичного установления субъектами любых целей и смыслов истории. Правда, при таком свободном плюрализме утрачивается ориентация в исторической жизни и оказывается невозможной практическая реализация субъективных вариантов целей истории.

Субъективизм вводит идеалы в историю оценочным путем, поскольку история рассматривается как объект для субъективной оценки с позиций личных идеалов. В силу того, что эта оценка не имеет никакого объ-

ективного обоснования, а имеет лишь шаткое основание личного выбора по симпатии или произволу индивида, устанавливаемый субъективизмом смысл истории также лишается какого-либо объективного значения и даже формальной общезначимости. Оптимизм сторонников внесения субъективного смысла и целей в историю является беспочвенным и быстро опровергается реальным ходом истории, которая обычно решительно опровергает все благие субъективистские идеалы и пожелания.

Если провиденциализм делает личность средством, орудием высшей духовной силы, движущей историей, а субъективизм пытается безуспешно сделать историю средством произвольного творчества индивида, то, очевидно, что необходимо найти золотую середину между этими крайностями, которые объединяет, однако, неприятие идеи внутренней объективной закономерности в истории. Спасительный путь между Сциллой провиденциализма и Харибдой субъективизма помогает найти подход, который именуется историческим оптимизмом. Этот подход основан на диалектико-материалистической концепции истории и позволяет последовательно провести и обосновать идеал практического, действенного гуманизма в истории.

Соотнося человеческие цели с объективными законами истории, выясняя конкретно-историческую природу человека и социальную обусловленность его целей, диалектический материализм устанавливает три основные возможности интерпретации смысла в истории. Первая - революционная деятельность в соответствии с объективной прогрессивной направленностью истории. Вторая - реакционное сопротивление объективной прогрессивной направленности истории. Третья - возможность бессознательного, стихийного исторического бытия индивидов и социальных групп, не осознавших свои исторические интересы и не определивших сознательно для себя смысл истории.

С точки зрения исторического оптимизма, смысл истории не находится ни вне, ни под, ни над, ни за историей. Он обнаруживается и устанавливается в самодеятельности общественного человека, он реализуется и изменяется в историческом развитии общественной природы человека. Следовательно, он всегда конкретно историчен, а не универсально абстрактен. История - это поле деятельности и сама деятельность общественного человека по поиску и реализации социального идеала, целей и соответственно смысла истории. В отличие от субъективизма, оптимизм не

противопоставляет субъективность человеческих целей внешней, объективной социальной действительности. Он рассматривает объективную обусловленность субъективных целей социальными отношениями и анализирует сложное диалектическое взаимодействие объективных социальных отношений и субъективных человеческих целей.

В рамках диалектико-материалистической философии истории речь идет об объективных, социально и исторически обусловленных общественным бытием и субъективных лишь по форме проявления целях, смысле истории и социальных идеалах. Диалектика не допускает при этом финализма. История оказывается бесконечным процессом. Многообразие типов общества и социальных типов людей допускает многообразие и динамику философско-исторических и имманентных самой истории смыслов, целей и идеалов.

Исторический оптимизм, устанавливает возможность прогрессивного и реакционного смысла истории, однако не относится к этим альтернативам беспристрастно. Он утверждает гуманизм как высший критерий смысла истории, но, в отличие от других подходов, гуманизм действенный, практический, История приобретает смысл, поскольку люди сознательно стремятся к гуманистическому преобразованию, совершенствованию социальных отношений, к практическому осуществлению гуманистических социальных идеалов. Позитивный смысл истории устанавливается в долгой и трудной исторической борьбе за гуманизацию общества. Развитие человеком своей собственной природы, реализация в процессе этого развития и на его основе тех возможностей, которые открываются перед ним в направлении все более полного и всестороннего обогащения человеческой жизни и человеческой деятельности, - это и есть смысл нашего индивидуального бытия в обществе и исторического бытия общества.

3. Субъекты и движущие силы истории

Проблема субъектов истории является важнейшей проблемой философии истории. Категории «субъект истории», «движущие силы истории», «определяющий фактор истории» являются инструментами, с помощью которых раскрываются механизм и природа динамики исторического процесса. Субъект истории - это, прежде всего, человек как носитель социальных отношений, вне которых он не существует. Категория «движущие

силы истории» характеризует непосредственные источники, побуждающие субъект истории к деятельности. Движущие силы истории не следует смешивать и с категорией «определяющий фактор истории», т. к. последняя характеризует не сами побуждения к деятельности, а то, что оказывает главное воздействие на движущие силы истории и определяет характер самих этих побуждений и деятельности.

Общепринято мнение, что субъекты истории - это народ, нация, толпа, масса, социальные классы, выдающиеся личности.

Обычно термин «народ» используют в трех смыслах. Во-первых, данное понятие охватывает всех людей, населяющих какую-либо страну. Скажем, когда говорят «американский народ», подразумевают всех американцев, живущих в США, независимо от их расовой и национальной принадлежности, а также имущественного положения. Во-вторых, народ — это трудящиеся, создающие материальные и духовные ценности и не присваивающие чужой труд. В-третьих, народ - организованное целое, имеющее единую психологию (менталитет), культуру, традиции, язык, обычаи, единую территорию, общие экономические связи и т.д.

Нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в культуре. Ю.И. Семенов: «Нация есть совокупность людей, имеющих одно общее отечество». Действительно, все граждане данного государства независимо от их этнического происхождения и этнической принадлежности представляют собой единую нацию. Все, имеющие французское гражданство, являются французами, хотя не все из них относятся к французскому народу.

Если понятие народа — социально-этническое понятие, то понятие нации есть социально-политическое понятие.

Масса, по выражению испанского философа Ортеги-и-Гассета, есть множество людей без особых достоинств. Массы имеют некоторые общие черты: вкусы, интересы, стиль жизни и т.д. Ясперс рассматривает массу как людей, ничем не связанных друг с другом, но в своем сочетании представляющих некое единство. Канетти выделяет такие свойства массы: 1. Стремление к численному росту; 2. Равенство внутри массы; 3. Плотность; 4. Направленность.

Понятие толпы близко по содержанию к понятию массы, но оно очень отличается от понятия народа. Толпа есть нечто неорганизованное,

случайное скопление людей, руководствующихся не столько разумом, сколько чувствами и эмоциями, в ней доминирует стадное сознание, и она готова на сиюминутные «героические» жертвы, особенно когда во главе ее появляются лидеры-фанатики, для того чтобы добиться своих эгоистических целей.

«Великие люди, пишет Гегель, совершают поступки исторического значения. Они вносят существенные изменения во все сферы общественной жизни, затрагивают интересы всех слоев общества». Карл Ясперс считал, что выдающейся личностью является та, «которая чувствует свою ответственность за свободу других». Государственный деятель, утверждает немецкий философ, лишающий свободы других, не есть великая личность.

Роль личности в истории зависит не только от сложившихся исторических обстоятельств, но и оттого, какое политическое и социальное положение она занимает в обществе. Чем выше это положение, тем выше роль личности, так как тем больше возможностей у нее влиять на ход событий. Если бы Петр I не был царем России, то он, конечно, не смог бы оказать такое огромное влияние на ее судьбу.

В значительной мере роль личности определяется и состоянием цивилизованности общества, политической культурой народа.

4. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития

В современной философии истории конкурируют две основные концепции исторического процесса: формационная концепция и цивилизационная концепция.

Выделив в истории типологически различных обществ общие повторяющие черты в экономическом базисе Маркс разработал понятие общественно-экономических формаций. Это помогло распространить на историю общественного развития общества принципы типизации и обнаружить повторяемость в главном, в существенном, что открыла возможность теоретического исследования истории с помощью соответствующих методов. Это понятие дало возможность установить закономерный характер смены общественных формаций. Общественно-экономическая формация - это исторический тип общества, взятого в целостности со своим экономическим базисом, надстройкой и системой общественных отношений. Главным элементом в этой структуре является базис - экономическая основа общества или совокупность производственных отношений - отноше-

ния собственности, обмена, распределения и экономическое положение личности в обществе. Надстройка - совокупность общественных идей и соответствующих им учреждений. Базис определяет надстройку, но и надстройка в свою очередь влияет на породивший ее базис, способствуя ее укреплению и развитию. В классовом обществе неизбежно существование элементов надстройки не заинтересованных в укреплении его экономической основы. Важным элементом структуры общественной формации являются этнические отношения - род, племя, народность, нация. В результате развития производства изменялись и развивались формы общественной организации людей. Так первобытное человеческое стадо уступило место новой общественной группе людей на основе естественного родства родовой общине, состоящей из родов и племен. Характерными чертами родовой и племенной общности являются общее название, общая собственность, общий язык, общие обычаи и религиозные верования. Племя это союз, как правило, парных родов. Для него дополнительно характерны общая территория, образование диалектного различия в языке.

С возникновением частной собственности разрушились родоплеменные отношения, произошло территориальное смешение населения, и образовалась такая форма общности людей как народность. С ликвидацией феодальной раздробленности и возникновением капитализма на базе экономической общности возникает нация. В нашей литературе нет общепризнанного определения народности и нации. Но, по нашему мнению, для народностей и нации характерны в основном четыре признака: общность территории, языка, экономической жизни и культуры. Поскольку нация возникает на более высоком уровне развития общества, ее признаки отличаются большой развитостью, в особенности экономических связей, культуры, психологического склада и языка. При нации образуется общенациональный литературный язык, общенациональная культура. В связи с развалом СССР и падением социализма усиливаются нападки на марксизм, оспаривается и даже отвергается марксистское учение, в том числе учение об обществе и общественно-экономической формации.

Как отмечалось, понятие гражданского общества используется как альтернатива марксистскому понятию общественно-экономической формации, Несомненно, это понятие имеет право на существование, но оно касается только одной формации - развитого капитализма. Не вызывает сомнения, что утверждение гражданского общества и правового государ-

ства в условиях капитализма, представляет собой важный скачок на путях развития демократии и законности. Поэтому переход нашего общества от современного состояния к гражданскому обществу и правовому государству составляет важный этап в социальном и демократическом развитии.

В зарубежной обществоведческой литературе, и вслед за ней в нашей «демократической» литературе марксистскому понятию общественно-экономической формации противопоставляется понятие цивилизации.

При анализе типов культуры необходимо учитывать различие понятий «культура» и «цивилизация» (от лат. civilis - гражданский, государственный). Впервые термин «цивилизация» был употреблен Мирабо в работе «Друг людей или трактат о народонаселении» (1757 г.).

Становление цивилизации - процесс исторический. В условиях первобытного строя человек был слит с обществом (родом, племенем). В таких условиях социальные и культурные условия общества не разделялись, социальная жизнь была одновременно жизнью самой культуры. Разложение и распад родоплеменной целостности, и переход к классовому обществу был одновременно переворотом в механизмах его функционирования и развития, означавшим становление цивилизации.

Однозначной трактовки этого термина в литературе не существует. В большинстве словарей термин «цивилизация» интерпретируется как синоним культуры. В широком смысле под цивилизацией понимают совокупность материальных и духовных достижений общества в его историческом развитии, в узком смысле - только материальную культуру.

В истории философии к XX в. сложились три подхода к пониманию цивилизации, которые сохраняют свое значение и в настоящее время. Первый из них - унитарный, при котором цивилизация понимается как идеал прогрессивного развития человечества как единого целого. Следует отметить, что на современном этапе представители этого подхода полагают, что только на определенном этапе взаимодействия локальных цивилизаций возникает феномен всемирной истории. В работе «Истоки истории и ее цель» К. Ясперс выделил в ней четыре среза: доистория; великие исторические культуры древности (локальные истории); осевая история (начало всемирной истории); эпоха техники (переход к единой мировой истории). По его мысли, ситуация единства мировой истории создана Европой, которая обрела власть над миром в силу своего технологического превосходства.

В рамках стадиального подхода историю рассматривают как этапы прогрессивного развития человечества, но при этом ставят их в зависимость от тех или иных аксиоматических критериев. Обычно по этому принципу выделяют следующие цивилизации: устная, письменная, книжная, экранная, космогенная, техногенная, антропогенная, традиционная и современная, эволюционная и инновационная. Однако в большинстве случаев в рамках этой классификации применяется техногенный подход, на основе которого выделяют доиндустриальную (аграрную), индустриальную (промышленную) и постиндустриальную (информационную) цивилизации (У. Ростоу, Д. Белл, О. Тоффлер).

Индустриальный тип сводит социальный прогресс к переходу от отсталого аграрного общества, в котором господствует натуральное хозяйство и сословная иерархия, к промышленно развитому обществу с рыночным производством.

Постиндустриальное общество представляет собой дальнейшее развитие концепции индустриального типа цивилизации. Если в доиндустриальном обществе в экономической деятельности преобладает сельское хозяйство, в индустриальном - промышленность, то в постиндустриальном - сфера услуг, а ведущая роль принадлежит науке, образованию, информатике.

Сторонники локально-исторического подхода рассматривают цивилизацию как качественно, различные уникальные этнические или исторические образования, как особый социокультурный феномен, ограниченный пространственно-временными рамками, основу которого составляют различия и четкие параметры технологического развития. Выделяя в истории ряд цивилизаций, сторонники этого подхода расходятся в их количестве. Так, М. Данилевский выделяет десять культурно-исторических типов, О. Шпенглер - восемь, А. Тойнби - двадцать один, а в более позднем варианте - тринадцать.

В истории философии в рамках выработки подходов к анализу цивилизации предпринимались попытки определить содержание этого понятия и прояснить его соотношение с культурой. Так О. Шпенглер, понимая цивилизацию как совокупность технико-механических факторов, противопоставлял ее культуре как царству органически-жизненного. Цивилизация, по его мнению, - это заключительный этап любой культуры, для которого характерен высокий уровень научных и технических достижений и

упадок литературы и искусства. Культура - это осуществление внутренних возможностей, совершив которые, она исчерпывает себя и становится цивилизацией. Таким образом, различие между культурой и цивилизацией в том, что первая задает высшие ценности, жизненные смыслы, вторая - технологию их реализации.

По его мнению, культура абсолютно замкнутая система, которая существует в строго определенное время (1200-1500 лет), в течение которого проходит все стадии своего развития. По мере взросления культура, подобно любому живому организму, стареет и перерождается в цивилизацию. Цивилизация - закономерный процесс, естественный результат развития культуры, показатель ее старения. Цивилизация - это процесс обездушивания культуры и потери интеллектуальности, т.е. механизация жизни. По его словам, Западный мир достиг своей роковой черты в XIX веке.

Шпенглер указывает еще на одну черту цивилизации – стремление к мировому господству. Это является, по его мнению, внутренним источником гибели культуры.

Подобных взглядов на цивилизацию придерживается и А. Тойнби. Как и О. Шпенглер, он высказывает мысль о множестве цивилизаций, но в отличие от него допускает взаимодействие и взаимовлияние фрагментов культур, их распространение и развитие. В будущем, по его мысли, возможно, достижение единства человечества, но только в сфере духа и на основе религии. Рождение цивилизаций определяется поисками Ответов на Вызовы, которые предъявляет людям либо природа, либо человеческое окружение.

Тойнби не связывает цивилизацию с эпохой деградации и упадка культуры. Цивилизацию рассматривает он как социокультурный феномен, ограниченный определенными нравственно-временным и рамками и имеющий четко выраженные параметры технологического развития.

Как видно, позиция Тойнби более близка к истине. Но понятие цивилизации и в его понимании не может дать ключ к научному объяснению исторических процессов в социальной и духовной жизни.

Более четкую установку на соотношение понятий культуры и цивилизации провел А. Вебер. Он рассматривает культуру и цивилизацию не как два относительно самостоятельных аспекта истории - собственно духовного и научно-технического, а как взаимодействующие между собой, но протекающие по разным законам процессы. Кроме того, он еще выде-

ляет и третий социальный аспект истории (государство). Развитие цивилизации происходит в определенных социально-исторических и культурных условиях, зависящих от экономических и политических факторов. Поэтому если цивилизация употребляется для обозначения определенной ступени развития общества, то под понятием культуры А. Вебер имеет в виду качественную сторону цивилизации.

В настоящее время эта категория стала центральной в системе социогуманитарных представлений о современном мире и его истории, оформилась и особая область знания - исследование цивилизаций.

Из проведенного анализа следует, что цивилизация возникает на определенной ступени развития общества и представляет собой такой аспект человеческой деятельности, который обеспечивает самоорганизацию, саморегуляцию социального организма, осуществляемых путем регламентации взаимоотношений между социальными субъектами на основе норм, законов социальных институтов и учреждений, обеспечивающих функционирование и развитие общества.

Во многих публикациях по этой тематике культура отождествляется с цивилизацией. При всей близости между ними есть разница. Цивилизация рассматривается в основном как внешний мир по отношению к человеку, воздействующий на него и противостоящий ему, А культура является главным образом внутренним достоянием человека, раскрывает меру его развития, выступает показателем духовного богатства человека.

5. Проблема единства и многообразия исторического процесса. Восток - Запад – Россия

Многогранность и сложность феномена культуры проявляется не только с точки зрения ее внутренней структуры и взаимодействия составляющих элементов, но и с точки зрения многообразия ее исторических, национальных, региональных, континентальных и других форм существования. Нет сомнения в том, что есть свои особенности в культуре античного мира, средневековья, нового времени, современной эпохи. Есть также существенные различия в культуре отдельных регионов: в культуре Египта, Древней Греции, народов Европы и Азии.

Не случайно в сознание народов мира давно и прочно вошли понятия «Запад» и «Восток», «западная и восточная цивилизации», «западное и восточное мышление». Это не пустые слова, в этих терминах отражаются существенные различия в обычаях и традициях образе жизни и в миро-

восприятии различных народов, а также совокупности близких по культуре народов. Исследования этих различий позволяют «более глубоко проникнуть в процесс становлений, развития и функционирования культуры. Только в диалектической взаимосвязи познания сущности и конкретных форм проявления культуры можно определить ее место и роль в жизнедеятельности общества, прогрессе человечества.

В настоящее время, когда в нашей стране осуществляются коренные реформы во всех сферах жизни, меняются ценностные ориентации людей, особо важное значение приобретает изучение вопроса о соотношении западной и восточной культур и цивилизаций и месте России в их диалоге. Эта проблема, занимавшая важное место в идеологических дискуссиях в России середины прошлого века, вновь приобрела актуальность сегодня и стала обсуждаться не только в специальной: философской и социологической литературе, но и в периодической печати, в политических дебатах между различными партиями, движениями, идейными течениями и т. д. Так, например, журнал «Вопросы философии» в 1992—1993 годах провел два округлых стола на темы: «Россия и Запад: взаимодействие культур», «Российская модернизация: проблемы и перспективы». На этих «круглых столах» с изложением своего понимания данной проблемы выступили известные в стране философы, историки, социологи, правоведы и представители других научных дисциплин. Анализ и обобщение существовавших в мировой и отечественной литературе взглядов и материалов современных дискуссий по данной проблеме позволяет выделить наиболее характерные, в то же время противоположные черты западной и восточной культур и цивилизаций.

Как считал великий немецкий философ Георг Гегель, Восток—начало всемирной истории, Европа (Запад) — ее конец. От него же идут представления о пассивности, летаргичности и неспособности восточного менталитета к социальному, технологическому и иным формам прогресса. Противопоставление Запада Востоку в пользу Запада, западной цивилизации идет по всем позициям, направлениям жизни. О том, что Восток отсталый регион, написаны горы книг.

В чем же видят преимущество западной цивилизации? Прежде всего, следует отметить, что в существующей литературе, как правило, под термином «Запад» принято понимать особый тип культурно-цивилизационного развития, который сформировался в Европе в эпоху за-

рождения буржуазных социально-экономических отношений, т. е. в XIV — XVII веках. Этот тип культурно-цивилизационного развития принято еще называть техногенной. Характерными чертами западной или техногенной цивилизации выступают: быстрое изменение техники и технологий благодаря систематическому применению в производстве научных знаний; ускоренное обновление той искусственно созданной человеком предметной среды, в которой протекает его жизнедеятельность; возрастание динамики социальных связей, их относительно быстрая трансформация, в результате которой происходит изменение образа жизни и формирование нового типа личности.

В социальном плане западная цивилизация отождествляется с эпохой развития капиталистических производственно-экономических отношений и буржуазно-демократических форм правления, становления гражданского общества и правового государства. В технологическом плане — с индустриальным и постиндустриальным обществом. В плане духовного развития западная цивилизация характеризуется рационалистическим доходом, опорой на науку, просвещение, образование, даже культом рационализма.

Немецкий социолог и философ конца XIX века М. Вебер в своей известной работе «Протестантизм и дух капитализма» синтезировал наиболее характерные черты западной цивилизации и выделил следующие основные ценности этого типа культуры: 1) динамизм, ориентация на новизну; 2) утверждение достоинства и уважения к человеческой личности; 3) идеалы свободы, равенства, терпимости; 4) уважение к частной собственности. Эти и многие другие черты создают образ западной цивилизации, которая по всем основным структурным элементам организации общественной жизни противопоставляется восточному типу культуры и цивилизации.

Восточный тип культуры в философской и социологической литературе называется «Традиционным обществом». Геополитически Восток связывается с культурами Древней Индии и Китая, Вавилона, Древнего Египта, национально-государственными образованиями мусульманского мира. Эти культуры тоже характеризуются некоторыми общими чертами:

1) ориентацией на воспроизводство и сохранение сложившегося веками образа жизни;

2) преимущественным занятием аграрным типом хозяйства;

3) преобладанием тоталитарных, монархических, деспотических форм управления обществом;

4) отрицанием автономии, свободы человеческой личности;

5) господством в духовной жизни религиозно-мифологических представлений и канонизированных стилей мышления, противопоставлением научной рациональности нравственно-волевых установок на созерцательность, (безмятежность и т. д.).

Рассмотрим теперь проблему места России в системе цивилизаций Запада и Востока. Впервые эту проблему в наиболее острой и четкой форме сформулировал Чаадаев. Он обозначил ключевую проблему российского национального, культурно-исторического сознания: кто мы, откуда и куда мы идем? Другими словами, проблему места России во всемирной истории, а также проблему смысла и целей ее исторического бытия. В решении этой проблемы в русской философии истории наметилось три линии: линия славянофилов, линия западников и линия революционного преобразования России. Отталкиваясь от Чаадаева, линия славянофилов развивала проблему культурной идентичности России в следующем ключе. Прежде всего, славянофилами было акцентировано внимание на основных особенностях российского национального характера, российской истории и российского общества. Западники при констатации специфических особенностей российской цивилизации во многом соглашались со славянофилами. Впрочем, специальной проработки критериев культурно-исторических различий России и Европы у славянофилов, как, впрочем, и у западников, не было.

Одним из ключевых пунктов расхождения славянофилов и западников была проблема соотношения национального и общечеловеческого. Славянофилы склонялись к акцентированию национального, а западники делали упор на общечеловеческое, отождествляемое ими с европейской культурой. Славянофилы и западники дают нам альтернативные способы позиционирования России во всемирно-историческом процессе. Славянофилы считают, что в плане цивилизационного, культурного развития Европа исчерпала себя и должна передать эстафету России. Западники же исходят из тезиса о цивилизационном отставании России и необходимости дожать Запад и интегрироваться в его культуру.

Однако следует учесть, что наряду со славянофилами и западниками существовал лагерь революционеров-демократов, имевших свою особую

позицию по проблеме культурной идентичности России. Самой крупной фигурой в этом лагере, безусловно, был Чернышевский, предложивший идею социалистического преобразования России на основе свержения самодержавия и развития народного самоуправления и общины. Эта линия представляет собой некий синтез славянофильства и западничества. Подобно славянофилам революционеры-демократы отрицательно относились к европейской цивилизации и критиковали ее пороки. Но, в отличие от славянофилов, они не идеализировали национальные особенности России и выступали за сохранение и развитие только тех особенностей, которые способствовали бы реализации социалистического проекта. С западниками революционеров-демократов сближало негативное отношение к пережиткам феодализма в России, а также признание необходимости модернизации России, ее коренного преобразования, но не по образцу загнившей капиталистической Европы, а по социалистической модели, не отвергая при этом культурных и технических достижений европейской цивилизации.

Со второй половины XIX века противостояние двух линий российского национального самосознания: линии национальной самобытности и линии европейской или общечеловеческой интеграции приняло новые формы. В этих новых формах причудливо и весьма сложно переплелись и модифицировались славянофильство и западничество. На эти новые формы оказала существенное влияние также социалистическая мысль. Если говорить о линиях российского национального самосознания второй половины XIX века, то здесь в качестве основных направлений можно выделить следующие лагеря: почвенничество, народничество, либерализм и русский марксизм.

Почвенничество стало новой формой славянофильской линии. Почвенники (Достоевский, Страхов, Григорьев) стремились найти такую национальную идею, которая позволила бы объединить западников, славянофилов и официальную идеологию. Однако в реальности приоритет в построениях почвенников принадлежал славянофильской идеологии. Их главная идея - объединение просвещенного общества с народом на началах общины и земства - была абсолютно утопичной.

Русский либерализм (Кавелин, Чичерин, Соловьев и др.) стал новой формой западнической линии. Он непосредственно вырос из западничества и акцентировал свое внимание на утверждении идей единства мировой

истории, проповедовал развитие личностного начала и утверждение в России демократического, правового государства. В вопросе о путях реализации демократической программы либералы уповали на реформы сверху, категорически отрицая всякие революционные действия.

Новыми формами революционной идеологии, синтезировавшей идеи западного марксизма, социализма и российского противостояния парадигм национальной самобытности и интеграции в европейскую культуру, стали во второй половине XIX века народничество и русский марксизм. Народничество (Лавров, Ткачев, Михайловский), с одной стороны, придерживалось западнической концепции исторического прогресса, главным критерием которого считало развитие личности. С другой стороны, народники признавали историческое своеобразие России, основу которого видели в сельской общине и в земском, общественном самоуправлении. Причем в этом своеобразии они видели некое историческое преимущество России и залог ее особого исторического пути к конечной реализации всестороннего развития личности.

Народники считали, что именно в общине, в коллективе наилучшим образом реализуется развитие личности. Антитеза демократического начала и общинного начала в народничестве получила утопическое разрешение. И на этой основе народничество осуществило своеобразный синтез линий западничества и славянофильства. В народничестве парадоксально сочетались, с одной стороны, либеральные идеалы демократии, прав и свобод личности, с другой стороны, идеалы аграрного социализма.

Русский марксизм XIX века в лице Плеханова представляет революционную форму западничества. Плеханов негативно относился к тем особенностям российского общества, которые идеализировали славянофилы и на которые возлагали надежды народники, - русскую общину и аграрный социализм. Он исходил из марксистской концепции единого исторического процесса, согласно которой Россия была страной, отставшей от Европы в цивилизационном развитии, сохранившей многочисленные пережитки феодализма и даже родового строя (сельскую общину). По мнению Плеханова, перед Россией стоит историческая задача развития капитализма, преодоления всех пережитков феодализма. Лишь после этого можно будет говорить о социалистическом преобразовании России.

В цепом, рассмотренные нами идейные лагеря российского национального самосознания можно разделить на две основные линии: линия

традиционализма (выступающая за сохранение и развитие российской национальной самобытности) и линия европейской или всемирной цивилизационной интеграции.

Совершенно особое место среди указанных лагерей занимают культурно-исторические концепции Соловьева и Данилевского. Данилевский в наиболее яркой форме выразил культурно-историческую позицию традиционалистов, разработав в систематической форме основы локально-цивилизационной парадигмы философии истории как базис для отстаивания исторической самобытности российской цивилизации и ее исторического пути. Он заложил основы геополитического обоснования позиции российского традиционализма и линии российской национальной самобытности. В отличие от первых славянофилов, Данилевский очистил линию российской национальной самобытности от идей о некой особой общечеловеческой всемирно-исторической миссии, хотя сделал это не до конца и не вполне последовательно.

Соловьев стал основоположником принципиально новой парадигмы в российском национальном самосознании. Он стремился снять альтернативу западничества и славянофильства в универсальной парадигме всемирной истории, попытавшись дать позитивную альтернативу и европоцентристской парадигме западничества и славянофильской парадигме национальной самобытности, развивая учение о русской идее как всемирно-исторической миссии России по созданию идеального, цельного общества, в котором органически соединятся и Запад, и Восток.

Проведенный обзор основных течений российской общественной мысли XIX века, занимавшихся проблемой культурной идентичности российской цивилизации, пытавшихся выработать альтернативные формы российского цивилизационного самосознания, позволяет выделить три линии в решении этой проблемы или три направления в разработке российского цивилизационного самосознания.

Первое направление - традиционализм, представленный в основном славянофилами и почвенниками. Традиционалисты при определении культурной идентичности российской цивилизации использовали все четыре типа критериев цивилизационной индивидуальности - географические, этнографические, материальные и духовные. При этом акцент делался на форму религии, форму политической власти и форму организации социальной жизни. Соответственно при ответе на вопрос, в чем циви-

лизационная специфика России, выдвигалось три главных основания культурной идентичности: православие, самодержавие и сельская община. Эти же особенности российской цивилизации рассматривались традиционализмом как основа культурной идентичности и сплочения российского общества. Говоря об отношении России к другим цивилизациям, традиционалисты выступали за мирное сосуществование и обмен научными, техническими и культурными достижениями, но при обязательной защите и сохранении цивилизационной самобытности России. Культурно-исторический идеал традиционалисты видели в сохранении и восстановлении традиционных основ российской цивилизации.

Второе направление - сторонники европейской интеграции России. Оно представлено западниками и либералами. Это направление в выборе критериев цивилизационной самобытности России и характеристике самой цивилизационной самобытности России практически не расходились с традиционалистами. Однако эти признаки самобытности российской цивилизации оценивались западниками негативно, как проявления цивилизационной отсталости России. Отсюда формулировалась программа интеграции России в европейскую цивилизацию через преодоление отсталости, т. е. фактически через уничтожение этих самых индивидуальных особенностей российской цивилизации. Исторический идеал для России западники видели в европейской цивилизации.

Третье направление - революционное преобразование российской цивилизации, представленное народниками, революционерами-демократами и русским марксизмом. Это направление акцентировало свое внимание на социально-экономических и политических критериях цивилизационной самобытности России, практически оставляя в стороне форму религии и национальный характер. Социально-экономическую индивидуальность России революционеры, как и западники, и славянофилы, видели в сельской общине. Причем одни из них (народники) видели в этой общине залог успешной революции и особого российского пути, другие (марксисты) видели в общине одну из главных причин социально-экономической отсталости России.

Политическую индивидуальность России революционеры связывали с самодержавием, к которому относились резко негативно. Отсюда их цивилизационный идеал или программа революционного социалистического преобразования России, т. е. качественного изменения ее цивилизацион-

ной самобытности. Вопрос об отношении России к Европе для революционеров не имел первостепенного значения, поскольку они акцентировались на внутреннем преобразовании России. Поэтому, кроме критики капиталистического Запада и признания необходимости культурного заимствования у Запада достижений науки и техники, а также социальной организации, никакой определенной цивилизационной стратегии русские революционеры XIX века не выработали.

Рассмотренные нами три линии цивилизационного самосознания России XIX века представляли собой альтернативные идеологии, разработанные интеллигенцией больше для самой себя, чем для российского народа. Дело в том, что проблема культурной идентичности России в контексте привития российскому народу определенной идеологии национального самосознания ни традиционалистами, ни европейскими интеграторами всерьез не ставилась. Они, скорее, питали просветительские надежды, считая, что как только истина о российской цивилизации будет открыта, она автоматически овладеет умами просвещенного населения, а затем и всего народа России. Поэтому-то проекты цивилизационного самосознания, как традиционалистов, так и европейских интеграторов повисали в воздухе, не проникали в народные массы и не имели реальной народной поддержки.

Революционеры, напротив, всерьез думали о способах внедрения своей идеологии, т. е. проекта российского цивилизационного самосознания, в массовое сознание. Они искали различные пути и способы, достигали определенного успеха потому, что их проект цивилизационного самосознания России был больше связан с конкретными социально-экономическими интересами народа. Они апеллировали в своей пропаганде именно к этим интересам, а не к проблематическому национальному характеру или православной вере как основе российской цивилизационной интеграции. Революционеры искали внутри самой России социально-экономические предпосылки и реальные социальные силы для осуществления социалистических преобразований, в отличие от абстрактных апелляций к подражанию Европе. Однако и революционеры, очарованные социалистическим идеалом, в этом очаровании впадали в крайность игнорирования цивилизационной самобытности России, и приносили цивилизационные глубинные интересы и самобытность России в жертву довольно абстрактному для них в то время социалистическому идеалу. Несмотря на

большую практичность революционеров в вопросах внедрения своей идеологии в сознание российского народа, они также не имели особенного успеха.

Дело в том, что для России XIX века был характерен вполне явный разрыв между сознанием и идеологией интеллигенции и сознанием народа, большая часть которого вообще была необразованной. Отсюда явный разрыв между цивилизационным самосознанием как идеологией, разработанной российской интеллигенцией в основном для самой себя, и реальной культурной идентичностью или цивилизационной самоидентификацией простого народа, осуществляемой на уровне общественной психологии. Простой народ, мало осведомленный об идейных спорах традиционалистов, революционеров и европеизаторов России, осуществлял культурную идентификацию на базе традиционных ценностей: православия, самодержавия и сельской общины. Он сознавал себя как крестьянин, православный христианин и гражданин Российской империи во главе с царем-батюшкой.

Борьба двух основных линий западников и славянофилов продолжилась и в XX веке. Идет она и в наше время. В 1917 году Октябрьская революция и последующая социалистическая эпоха дали практическое решение спору славянофилов и западников. Россия в XX веке попыталась построить современное социалистическое общество, опираясь на национальную российскую почву как форму цивилизации, не подражающую ни Западу, ни Востоку, а превосходящую их в прогрессивном социальном развитии. Цивилизационная специфика советского социалистического общества еще не осмыслена достаточно полно и глубоко. Во всяком случае, очевидно, что это была цивилизация, сочетавшая крайне положительные и привлекательные черты. Положительные: общественная собственность на средства производства, социальное равенство и справедливость, гуманистические социальные отношения, дружба народов, плановая экономика, быстрое развитие науки и техники, общедоступное образование, бесплатное здравоохранение и социальное обеспечение, и многое другое. Негативные черты диктатура партийно-бюрократического класса, присвоившего себе монополию на власть и обеспечившего себе незаконные привилегии, антидемократическая, по сути, система власти, идеологическая монополия одной партии, теневая экономика и др.

Противники социалистического проекта России выработали альтернативную концепцию цивилизационного развития России - «теорию евразийства». Это идейно-политическое и философское течение в русской эмиграции 1920-1930-х гг. во всем противопоставляло исторические судьбы, задачи и интересы России и Запада и трактовало Россию как «Евразию», особый срединный материк между Азией и Европой и особый тип культуры, который, соединяя в себе черты Запада и Востока, образует качественно новый тип цивилизации. Цивилизационный идеал евразийцев предполагал синтез элементов Востока и Запада, установление сильного государства, близко стоящего к народу и управляемого профессиональным правящим слоем, установление единой государственной идеологии, в основе которой лежат евразийская идея, объединение всех религий на основе православия, сочетание государственной и частной собственности в экономической жизни.

Альтернативный проект евразийства остался на бумаге, тогда как социалистический проект с российской спецификой был реализован на практике. Однако российские реформы конца XX века вновь актуализировали старый спор славянофилов и западников. Современные российские славянофилы - это представители коммунистической оппозиции, выступающие против капиталистической модернизации страны по западным образцам и интеграции России с Западом. Крайним вариантом современного славянофильства является русский национализм. Современные западники - капиталистические модернизаторы России, представители либеральной, буржуазной ориентации. В целом реформы в современной России осуществляются в русле западнических ориентаций. Эти реформы оказали весьма противоречивое воздействие на российскую цивилизацию и привели ее к глобальному кризису. Поэтому спор славянофилов и западников далеко не закончен. В этом споре решается судьба российской цивилизации.

ГЛАВА 19. ЧЕЛОВЕК, ЕГО ЦЕННОСТИ И СМЫСЛ БЫТИЯ

1. Личность и общество

Человеческое общество не является «сверхорганизмом», функциональными элементами которого выступают отдельные люди. Человечество - это богатое многообразие живых, действующих, преследующих свои цели индивидуализированных существ. Отдельные люди (великие или рядовые) являются единственными активными агентами исторического процесса. История пишется и творится человеком.

Человек - это многогранное, многокачественное явление. Он и природное существо, и продукт общественных отношений, и субъект истории и культуры, и творец собственной жизни. Люди начали отличать себя от животных, как только начали производить необходимые для себя жизненные блага. Производство - основополагающий признак человека. Но у человека есть и другие черты, отличающие его от животных: сознание, язык, культура, нравственность и т.д. Труд как целесообразная деятельность свойственен только человеку. Паук, - писал Маркс в «Капитале», совершаем операции напоминающие операции ткача, а пчела постройкой своих восковых ячеек может посрамить архитекторов. Но самый плохой архитектор от самой лучшей пчелы отличается тем, что он, прежде чем построит свои ячейки, сначала построит их в своей голове». Животное рождается на свет, будучи наделенным богатым набором инстинктов, которые обеспечивают его приспособление к условиям обитания. А человек не имеет врожденных человеческих инстинктов и может вести по мерке любого вида. Известно и то, что у каждого индивида поведение чем-то отличается. Это индивидуальная вариативность поведения человека обуславливается социальными факторами.

Термин «индивид» употребляется для обозначения одного из группы, класса. Индивид - продукт общественных отношений, социальной (классовой) и профессиональной среды и воспитания. Но ничто из них фатальным образом не определяет его характер. Индивидуальность подчеркивает особое, специфическое, что отличает данный человек от других (многогранность, начитанность, обладание особой памятью, оригинальная, яркая и т.д.). Можно сказать, что индивидуальность выражает меру своеобразия, многосторонности, неповторимости, гармоничности человека. Личность (от лат. «персона») первоначально означало маску, которую надевал актер и его роль (персонаж). Позднее личность стала означать ин-

дивид, строящий свою деятельность на сознательно-волевой основе. Понятие личность связана с осознанным выполнением социальной роли, осуществлением социальных задач. Главное в личности - поступки, они характеризуют ее. Достоинство личности определяется не только и не столько тем, что ей удалось осуществить, сколько ответственностью, которую она берет на себя. Слабые, не волевые личности, не способные самостоятельно решать стоящие перед ней задачи могут только погубить дело. Такие личности могут принести бедствия и несчастья обществу, если они окажутся у власти.

Философия изучает вопрос о личности с точки зрения выяснения ее сущности, места и роли в истории. Она рассматривает деятельность человека как основу становления личности и выполнения социальной роли. Люди, как правило, бывают необъективны в оценке своих способностей и роли в обществе. Здесь неизбежны иллюзии и субъективизм. Объективным критерием их оценки служит практическая деятельность.

Известна формула, что «личностью не рождаются, личностью становятся», а если коротко сказать, то это связано с социализацией индивида.

На личности негативно сказывается отрицательное влияние окружения, навязывание чужой воли, идеологическое оболванивание. Безусловно, социальная среда оказывает существенное влияние на духовно-нравственный мир личности, но не меньшее значение для его мировоззрения имеют внутренние, интеллектуальные, волевые и нравственные качества. Значимость последних внутренних факторов возрастает в связи с камерализацией всех внешних факторов нашей жизни. Выдающиеся личности формируются в том же обществе, что и не выдающиеся. Но они лучше осознают происходящие в обществе процессы и стараются строить свою жизнь и деятельность с их учетом. В Советский период теоретически несколько недооценивалась роль личностей в угоду не во всем верному пониманию роли народных масс. Г.В. Плеханов в работе «К вопросу о роли личности к истории» сформулировал наиболее полное и верное марксистское определение великих личностей и их роли в истории. «Великий человек, - писал он, - велик тем, что у него есть особенности, делающие его наиболее способным для служения великим общественным нуждам своего времени. Великий человек является именно начинателем, потому что он видит дальше других и хочет сильнее других... Он герой. Не в том смысле герой, что он будто может остановить или изменить ее естественный ход

вещей, а в том, что его деятельность является сознательным и свободным выражением этого необходимого, бессознательного хода. В этом все его значение, в этом - вся его сила».

Великий человек не может изменить ход истории, но может накладывать отпечаток на исторические события, придать им определенную индивидуальность. Какой бы волевой и энергичной не была личность, в конце концов, терпит крах, если идеалы и стремления его реакционны и пытается пойти наперекор прогрессу обществу.

Личность представляет собой конкретное единство единичного, особенного и общего. Каждой личности свойственны особые черты, присущие определенной общности людей: профессиональные, социально-классовые, национальные. И, конечно, каждой личности свойственны и общие черты, характерные для данного общества, эпохи в целом. Как субъект истории она действует не изолированно, а в коллективе, в составе семьи, класса, народа.

Если личность является продуктом общественных отношений, то различные типы общественных отношений обуславливают возникновение различных типов личности и характер взаимоотношений с обществом. Совокупные условия формации - материальные, социальные и духовные определяют тип личности.

В первобытном обществе человек еще не выделялся из коллектива, он находился в зависимости от коллектива и как бы был растворен в нем. В эту эпоху нет еще личности.

Становление личности связано с возникновением частной собственности, появлением частных интересов и обособлением человека от других людей. Этот громадный социально-экономический скачок привел к появлению различных форм господства и подчинения, основанных на внеэкономическом принуждении - рабства и крепостничества.

С утверждением капиталистических отношений рушатся сословные и иные перегородки, возникает общество частных лиц, не связанных отношениями личной зависимости. Формально капиталист и рабочий равны, один продает, другой свободно покупает рабочую силу. Здесь устанавливается вещная зависимость, товарную зависимость. Главной формой связи выступают деньги, товарно-денежные отношения, И в этой связи возникают различные формы отчуждения, что означает, что созданный

человеком продукт отделяется от него и господствует над ним как чуждая стихийная сила.

При капитализме неизбежно усиливается индивидуализм и эгоизм и стремления идеологически, психологически и нравственно оправдать как эти проявления, так и капитализм в целом.

Вопрос о соотношении личности и общества имеет две стороны. Первая сторона - это соотношение индивида и рода, т. е. отдельного человека и всего общества. Вторая сторона - вопрос о воздействии отдельного человека на общество и общества на отдельного человека.

Если говорить о первой стороне проблемы, то начать нужно с того, что отдельный человек является своеобразным обществом в миниатюре, или свернутым обществом во всем его богатстве. Поскольку человек как индивид присваивает в процессе социализации совокупность социальных качеств, форм социальной деятельности и включается в систему определенных социальных отношений, то он становится индивидуальным носителем или субъектом этих общественных отношений. С другой стороны, поскольку общество выступает как родовая сущность человека, как система отношений между индивидами по поводу воспроизводства человеком своего существования, то и общество может рассматриваться как развернутый индивид, человек или сущность человека, развернутая во множестве отдельных, различных социальных типов людей и их отношений.

Итак, человек как индивид или личность - это свернутое общество, общество - это развернутая личность, коллективный человек. Индивид - это свернутый род, а род - развернутый индивид. В отдельном человеке выражается, проявляется и развивается родовая сущность человека. В системе общественных отношений и общественной деятельности развивается индивидуальная человеческая личность.

Если говорить о практическом взаимодействии индивида и общества, то мы должны проанализировать, как общество воздействует на индивида, а индивид на общество. Рассматривая рождение личности, мы видели, что в этом процессе личности формируют общество, а общество формирует личностей, т. е, развитие отдельной личности (онтогенез) в процессе ее индивидуальной жизни лежит в основе развития системы общественных отношений (филогенеза личности) - родового развития личности и наоборот. Первый выделенный нами аспект, т. е. ее онтогенез, и характеризует логику отношений личности и общества, а филогенез личности

определяет историю отношений личности и общества. Мы рассмотрим эти моменты по отдельности, но не будем упускать из виду, что они тесно взаимосвязаны как две стороны одного и того же явления, как переходящие друг в друга процессы. Формирование личности обществом мы назовем воспитанием личности, формирование общества личностью - воспитанием общества.

Социальное воспитание личности - это включение индивида в существующую систему социальных отношений, подразумевающих усвоение индивидом накопленных культурных знаний и навыков, превращение социальных установлений из внешних, чуждых индивиду, во внутренние принципы его деятельности. Воспитание личности осуществляется в течение всей жизни человека, но решающее значение имеет, конечно, воспитание в дошкольном и школьном возрасте, где главную роль играют специальные искусственные общественные каналы воспитания: школа и дошкольные заведения, а также такой естественный канал, как родители. Зачатки личности формируются уже в школе, но воспитание личности продолжается всю жизнь.

Индивидуализация и социализация - вот два процесса, разом происходящие с человеческим индивидом в ходе социального воспитания и превращающие его в личность. Понятие индивидуализации характеризует личность в динамическом плане, в процессе формирования, проявления и развития ее задатков. Действительно, задатки индивида можно рассматривать как потенциальные возможности будущего развития личности. Они передаются по наследству. Можно привести много примеров наследственной обусловленности индивидуального облика человека. (В семье Баха было 16 композиторов и 29 профессиональных музыкантов.) По мнению ученых, умственные способности человека на 70-80 % детерминированы генетически. Поэтому отбор «человеческого материала» всегда оказывал существенное влияние на историю стран.

В этом отношении Россия оказывалась не в лучшем положении, всегда отбирая послушных и исполнительных. Этот принцип отбора особенно проявил себя во время сталинского террора, когда отечественному генофонду был нанесен существенный урон. Да и сегодня «утечка мозгов» - явление распространенное, наносящее России немалый вред.

Каждый человек является носителем единственного в своем роде генотипа, и данное обстоятельство представляет собой естественную основу

и предпосылку индивидуализации человеческих существ. Индивидуальный физический облик во многом определяет личностные характеристики и должен учитываться как фактор индивидуализации. Типы темперамента человека, выделенные еще Гиппократом, предопределяют, хотя и не полностью, личностные особенности человека. Должны быть учтены и врожденные типы памяти и мышления, интравертность и экстравертность человеческой натуры.

Индивидуализация включает в себя не только процессы формирования и развития врожденных способностей и задатков, но и процессы самореализации индивида во внешней среде. Индивидуализация всегда начинается с обособления, выделения индивида из общего, в результате чего он и приобретает свою определенность, свое собственное бытие. Э. Фромм называет индивидуализацией процесс растущего обособления индивида от первоначальных связей. В истории жизни каждого индивида мы видим тот же процесс. Родившись, ребенок уже не составляет единого целого с матерью и становится биологическим существом, отдельным от нее. Однако, хотя такое биологическое разделение является началом индивидуального существования человека, ребенок в течение долгого времени сохраняет функциональное единство с материю. Когда же достигается полная индивидуализация, когда человек освобождается от этих первичных уз, перед ним встает новая задача: сориентироваться и укорениться в мире, найти для себя какие-то новые гарантии, которые просто не были нужны при его прежнем существовании.

В процессе индивидуализации проявляются первые черты личностного поведения, развивается и усиливается собственное «я», но в ходе этого процесса ребенок отдаляется от родителей, утрачивает свою идентичность с остальными людьми. Психологи отмечают, что ребенок к трем годам выделяет свое «я» из окружающей среды, но он еще не является индивидуальностью в собственном смысле слова. Самостоятельный образ жизни формируется у него по мере усвоения социального опыта, в процессе социализации. Социализация понимается как процесс усвоения человеком духовно-нравственного опыта и ценностных ориентации данного общества, овладение системой социальных ролей в ходе активного вовлечения индивида в деятельность социальных общностей.

Можно выделить три этапа социализации человека: первичная социализация ребенка, промежуточная социализация подростка и устойчи-

вая, целостная социализация взрослой личности. На первом этапе социализации, когда психика ребенка наиболее пластична, особенно интенсивно осваивается мир культуры. К 4-5 годам складываются основные черты личности. В последующем подросток активно утверждается в компаниях сверстников. В этот период каждый сталкивается с проблемой индивидуального смысла жизни, серьезно задумывается о выборе профессии, сознательно формирует свой характер, задаваясь вопросом: с кого брать пример? Сегодня как никогда важно обращение к общечеловеческим ценностям и мотивам жизнедеятельности. Однако бездумное разрушение прошлого существенно затрудняет формирующейся личности решение проблемы: «делать жизнь счастливой».

Социализация личности продолжается в самостоятельной трудовой деятельности, и даже определение места в жизни, наличие устойчивой системы убеждений и взглядов еще не завершают этот процесс. Всю последующую жизнь человек продолжает испытывать на себе влияние микро- и макроуровней общества. На микроуровне социализация осуществляется в семье, в учебном и трудовом коллективе, в кругу дружеского общения. Воспитывающее значение малых групп дополняется воспитательным воздействием макроуровня, включающего в себя особенности социально политической, экономической, духовной структур общества, в котором человек живет.

Все факторы формирования личности: психофизические задатки, особенности микро- и макросреды, хотя и относительно автономны, взаимодействуют и дополняют друг друга. Их влияние на личность сохраняется всю жизнь. Итогом влияния всех этих факторов на индивидуум и является человеческая личность. Можно сказать, что каждый человек, если нет врожденных отклонений от нормы, становится личностью. Но остается ли каждый личностью? Ведь быть личностью трудно. Для этого необходимо прилагать постоянные усилия, идти на риск выбора, не избегать горькой правды, объективно оценивать себя и свои поступки, беспощадно анализировать внутренние мотивы своих поступков. Все ли способны на это? Человек иногда сознательно «убивает» в себе личность, становясь алкоголиком, наркоманом. Личность может «умереть» в человеке и в результате тяжелых заболеваний, травм и т. п. Не быть личностью несладко. Личностная недоразвитость - это социальное несовершеннолетие, неправоспособность человека. Если кто-то признается невменяемым, то он признает-

ся способным только на подопечное существование. Задатки личности имеются в каждом, и презумпция всеобщей правоспособности является важнейшим общечеловеческим, общедемократическим принципом.

Признаком формирования зрелой личности является возникновение самосознания. По типу самосознания можно выделить три основных типа личности:

- социально идентичная личность, которой присуще безмятежное, спящее самосознание, когда человек полностью отождествляют себя с теми социальными ролями и качествами, которые в нем воспитало общество;

- социально раздвоенная личность, которой присуще бодрствующее, смущенное, раздвоенное самосознание, когда личность не удовлетворена навязанными ей социальными ролями и чувствует раскол между ними и своей индивидуальностью;

- революционная личность, которой присуще миропреобразующее, бунтующее сознание, когда человек не просто ощущает раскол между своей личностью и обществом, не просто не удовлетворен существующим обществом, но и активно творит новое общество, преобразует существующее общество.

Творцы могут быть как положительными строителями новых социальных форм, так и отрицательными разрушителями социальных форм. Этому типу личности присуще самовоспитание, в некоторой степени оно свойственно и второму типу личности. Самовоспитание личности выражается в критической корректировке воспитательного воздействия общества. Но в случае второго или третьего типа личности мы переходим уже к сознательному воспитанию личностью общества.

Воспитание общества - это воздействие личности на общество. Это воздействие может быть либо стабилизирующим, либо разрушающим, либо развивающим существующую систему общественных отношений. Социально идентичные личности, представляющие всегда большинство любого общества, оказывают стабилизирующее воздействие, постоянно воспроизводя в своей деятельности традиционную систему общественных отношений. Хотя личное воздействие каждой из этих личностей крайне незначительно, но в сумме оно составляет серьезную силу. Личное воздействие на изменение общества личностей второго и особенно третьего типа гораздо выше, но оно не имеет большого влияния на реальное изме-

нение общества, пока в этот процесс не включается пассивное большинство.

Каждая историческая эпоха формирует свой тип личности и определяет характер его взаимоотношений с обществом. Личности, встречающиеся в конкретной жизни, являются индивидуальностями. Но силой абстрактной мысли их можно сводить в социальные типы. Тип личности - это понятие, фиксирующее не индивидуальные особенности личности, а черты, присущие той или иной группе, социальному слою, этносу, особенности людей определенной исторической эпохи. Социальная типология личности весьма разнообразна и, в конечном счете, обусловлена экономическими отношениями, общественным разделением труда и социальной структурой общества.

Тот или иной тип личности формируется в зависимости от типа культуры и мировоззрения, особенностей исторической эпохи: античности, Средневековья. Возрождения, Нового времени и т. д. Например, в условиях феодализма личностные свойства индивида определяются его социальной принадлежностью. Вся жизнь человека, от рождения до смерти, регламентирована, он почти никогда не покидает места своего рождения. Как бы ни складывались обстоятельства, дворянин всегда остается дворянином, а ремесленник - ремесленником. Каждое сословие имеет свои добродетели, и каждый индивид должен знать свое место. «Подняться выше своего сословия грешно: ибо разделение на сословия установлено богом», - учил Фома Аквинский.

Культурная среда Возрождения вызвала к жизни иной тип личности, личности, осознающей свою свободу, свою автономию, распоряжающейся своей судьбой. Человек причастен ко всему земному и небесному, у него есть беспредельные возможности, он может быть господином мира. Эпоха Просвещения закрепила эти изменения в типе личности, рационализировала все сферы общественной жизни, сузила эмоционально-душевные аспекты внутреннего мира личности. Высшими ценностями стали считаться такие личностные качества, как сила воли, деловитость, одаренность, целеустремленность, что, в свою очередь, вело к эгоистическому, индивидуалистическому типу личности с плюралистическим мировоззрением и вещной ориентацией. Это такая личность, которая, по словам Шопенгауэра, желает над всем властвовать и уничтожать все, что ей противостоит. Такая личность считает себя средоточием мира, свое собственное сущест-

вование и благополучие предпочитает всему другому, готова уничтожить мир, чтобы поддержать свое собственное «Я».

Мы рассмотрели объективные отношения личности и общества, логику этих отношений, но эти отношения имеют и субъективную сторону - сознательное отношение личности к обществу, к интересам других людей. В данном случае логически возможны четыре основных варианта:

- индивидуализм, т. е. признание автономии и абсолютных прав личности в обществе, примат личности и ее интересов перед обществом и общественными интересами;

- подлинный коллективизм, т. е. гармония интересов личности и общества, когда развитие первой является условием развития второго и наоборот, когда целью коллектива является личность, а целью личности - коллектив;

- ложный коллективизм, т. е. противопоставление корпоративных, корыстных интересов отдельных антиобщественных групп интересам всего общества, т. е. антисоциальный, антигуманный коллективизм;

- конформизм, т. е. пассивное приспособление личности к существующей среде социальных отношений, принятие личностью неудовлетворяющих ее социальных образцов поведения, внешнее подчинение при внутренней неудовлетворенности либо вообще отказ от критического личного отношения к существующему обществу.

Все эти типы сознательного отношения личности к обществу являются продуктами вполне определенных этапов развития общества как филогенеза личности.

История отношений личности и общества выявляет проблему противоречий между личностью и обществом. На первой стадии в первобытном обществе имеет место поглощение личности обществом, общество выступает как коллективный индивид, а индивид не осознает себя отдельно от рода как личность. Неразвитые общественные отношения целиком поглощают неразвитую социальную индивидуальность личности. С развитием разделения труда, частной собственности конфликт между личностью и обществом выступает в форме конфликта между отдельными личностями: эксплуататорами и эксплуатируемыми. Каждый из этих двух основных типов личности, присущих классовому обществу, основанных на разных формах частной собственности, является односторонним и антагонистич-

ным по отношению к своей противоположности и получает односторонее развитие.

Итак, анализ отношений личности и общества позволяет нам дать классификацию исторических типов личности: неразвитая цельная личность первобытного общества; частичная личность рабовладельческого, феодального, капиталистического общества; цельная, свободно и всесторонне развивающаяся личность, т. е. гармоничная личность гуманистического общества.

2. Свобода и ответственность личности

Свобода - одна из важнейших философских категорий, характеризующих человеческую личность. Понятия свободы и личности тесно взаимосвязаны. Если есть свобода, то есть и личность, и наоборот. Свобода вообще - это способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, осуществлять выбор поступков самостоятельно, без принуждения. Но главное состоит в том, как понимать свободу.

Человек является субъектом истории. Он создает материальные и духовные ценности, преобразует окружающий мир, строит города, творит науку, литературу и искусство. Одним словом, все, что есть в обществе — дело рук человека. Но чтобы творить, человек нуждается в свободе. А что такое свобода? И в чем она проявляется? На эти вопросы мыслители давали разные ответы. Гольбах, например, утверждал, что «свобода — это возможность делать ради своего собственного счастья все то, что не вредит счастью других членов общества». И. Коллинз же понимал свободу как «способность человека поступать так, как он желает или предпочитает». Энгельс свободу рассматривал, как способность принимать решения со знанием дела. Можно привести цитаты и из работ других философов, свидетельствующие о том, что каждый трактует по-своему свободу, каждый вкладывает в нее свой смысл. И это не случайно, потому что понятие свободы — самое распространенное и вместе с тем самое сложное понятие.

Прежде всего, следует отметить, что свобода есть понятие социальное. Свобода возникает в процессе взаимодействия людей, в процессе их совместной деятельности. С одной стороны, человек находит свою свободу только в обществе, а с другой — оно как бы ему мешает делать то, что

он хочет. Но это одно из противоречий социума, которое решается путем компромисса: общество предоставляет индивиду определенную свободу, но и индивид в свою очередь сознательно ограничивает свои требования к обществу. Нельзя жить в обществе и быть свободным от общества.

Необходимо подчеркнуть, что свобода и воля не одно и то же. Свобода означает действовать в рамках юридических и моральных норм и законов. Индивид должен осознавать, что в обществе есть определенные моральные нормы, соблюдение которых обязательно для всех членов данного общества. Кроме того, индивид должен осознавать и то, что есть еще и юридические законы и нормы, регулирующие отношения общества и личности, общества и государства, классовые отношения и т.д. которые обязательны для всех. Таким образом, свобода предполагает деятельность социальных групп, слоев, классов, индивидов при обязательном соблюдении общепринятых моральных и юридических принципов и законов. Что касается воли, то она не ограничивает себя никакими законами морального или юридического характера. Вольный человек в отличие от свободного человека уважает только самого себя, потому что он постоянно покушается на свободу других людей. Вольный человек — это эгоистический человек, потому что он стремится лишь к удовлетворению личных интересов.

В изучении свободы можно выделить три аспекта: экономический, политический и духовный.

Экономический аспект предполагает, свободу трудовой деятельности, свободный труд, позволяет человеку воспроизводить свои физические силы.

Политический аспект свободы подразумевает наличие политических свобод: свободу слова, свободу избирать и быть избранным, свободу создавать политические партии и т.д.

Духовный аспект свободы связан, с овладением духовными ценностями и с возможностью самому их создавать.

Свобода непосредственно связана со знаниями. Чем больше знает человек о законах объективного мира, об окружающей природной и социальной действительности, тем большей свободой он обладает, ибо может принимать такие решения, которые в рамках конкретных условий для него будут наиболее оптимальными. Поэтому развитый в интеллектуальном

отношении человек более свободен, чем человек, лишенный духовных знаний.

Нет свободы без ответственности и ответственность без свободы. Человек, не чувствующий свою ответственность перед обществом, семьей, друзьями и т.д., не имеет права быть свободным. И наоборот, человек, лишенный свободы действий, но наделенный ответственностью, имеет полное право не действовать, т.е. ничего не делать.

Можно выделить, по крайней мере, три вида ответственности: моральную, юридическую и политическую. Моральная ответственность не влечет за собой никакого наказания. Человек сам чувствует свою ответственность перед семьей, обществом и государством, и степень ответственности зависит от его добросовестности, порядочности и человечности. Юридическая ответственность в отличие от моральной предполагает наказание за нарушение правовых норм и принципов. Что касается политической ответственности, то она во многом определяется уровнем цивилизованности общества. Разумеется, политическую ответственность несет и каждый гражданин. Он должен иметь гражданскую позицию, принимать активное участие в защите политических и других свобод.

Иначе говоря, человек сознает свою ответственность перед другими, перед обществом и он не должен совершать такие поступки, которые причиняли бы ущерб всем остальным. Отсюда следует, что рост свободы предполагает и рост ответственности. Чем свободнее человек, тем больше у него ответственности, тем больше он понимает, что его свободные действия не должны лишать других свободы и не должны выходить за рамки дозволенного.

Таким образом, мы видим, что свобода неразрывно связана с ответственностью, и вместе они составляют одну из главных характеристик высшего типа нравственной личности, которая утверждает свою гуманистическую сущность в своей гуманистической, свободной, нравственной деятельности.

3. Аксиология как философское учение о ценностях

Философское учение о ценностях и их природе называется аксиологией (от греч. учение о ценностях). Ценность - одно из универсальных понятий философии, она вошла в науку в XIX веке в связи с творческой деятельностью немецкого физиолога и философа Р.Г. Лотце. Теория цен-

ностей по существу стала формироваться с древнейших времен. В истории развития философии всех периодов встречаются мысли и рассуждения о ценностях, но подходы к объяснению и пониманию их различны. По мнению многих исследователей, в античности и в средневековье ценности отождествлялись с самим бытием, т.е. представляли как находящиеся в самом бытии. Сократ, Платон представляли ценность как благо, справедливость и рассматривали их как критерии ценности бытия. Кант применяет понятие ценности в социальном смысле. Ценность - это и цель, стоящая перед человеком и значимость тех или иных факторов для личности. Затем в философии ценностями стали называться различные вещи и явления, имеющие личную, социально-политическую, культурную, нравственную и эстетическую ценность для человека. Но понимают их в широком и узком смыслах. В широком смысле к ценностям относятся объекты, имеющие положительное значение для человека, а в узком - абстрактные идеи и представления, выступающие как образцы и высшие проявления должного.

И настоящее время сложилось учение о ценностях, но в его структуре и оценке ее компонентов нет единого мнения, имеются тенденции не учитывать в их интерпретации социально-классовые моменты. Это видно и из тех концепций, которые существуют в наши дни. Но нельзя думать, что различие ныне существующих аксиологических концепций обусловлено только интересами классов и социальных групп. Здесь возможны различные методологические подходы, гносеологические способности исследователя и сложившиеся исторические, национальные и семейные традиционные отношения. Ценность явления, прежде всего, выражается в его оценке. Оценка - это объективное отношение личности к явлениям природы и к результатам человеческой деятельности. Ценность же - независимая от субъекта объективная реальность, которая служит основой для целенаправленной созидательной деятельности человека с точки зрения ее положительной значимости, полезности для человека и его общества.

Мир ценностей меняется и обусловлен историческим социокультурным развитием общества, его характером. Ценности господствуют во всех сферах жизни общества. Все, что создано человеком, выступает как ценность. Самоценность же в отличие от ценности выступает в роли иного статуса. Она не создается трудом человека, а является продуктом естественного спонтанного самовозникновения и саморазвития, как на земле,

так и в космосе. Такой самоценностью является жизнь на Земле, прежде всего, человеческая жизнь. Так, в мире существует целый ряд ценностей. Жизнь самый таинственный объект науки, еще не разгаданный ею. Важнейшей ценностью является мораль. Мораль - совокупность исторически изменяющихся принципов и норм, регулирующих поведение людей друг к другу, классам, обществу. Моральные ценности - явления, имеющие нравственное значение, достоинство личности (группы, коллектива) и ее поступков или ценностные представления, относящиеся к области морального сознания. Моральные ценности изучает аксиология. Поступки имеют определенную моральную ценность, значимость потому, что они оказывают воздействие на общественную жизнь, затрагивают интересы людей, способствуют укреплению или подрыву устоев общества. Короче говоря, способствуют общественному прогрессу или подрыву устоев общества. Ценностные принципы и нормы морали: благо, добро, добродетель, зло, смерть, смысл жизни, справедливость, счастье, долг, идеал и т.д.

Справедливость - одна из категорий морального сознания, рассматривающая соответствие определенному пониманию сущности и прав человека. Она дает более конкретную моральную оценку таким явлениям, как распределение благ и зла между людьми. Справедливость включает соотношение между ролью отдельных людей и классов в жизни общества и социально-экономическим положением их, между деянием и воздаянием (преступлением и наказанием), достоинством людей и их вознаграждением, правами и обязанностями. Несоответствие между тем и другим расценивается моральным сознанием как несправедливость. Но понимание справедливости носит конкретно-исторический характер, зависит от условий жизни. В античном обществе раба не признавали за человека. Хотя это понимание было ограничено историческими рамками, понятие справедливости могло преодолеть эти рамки и пробудить людей к борьбе за преобразование общества в лучшую сторону. Справедливость выражалась в требовании наказать за нарушение норм морали и закона, равенстве всех людей в распределении материальных благ. С возникновением классов понятие справедливости носит в основном классовый характер. Что справедливо для одного класса, может быть несправедливым для другого класса. Теперь при капитализме справедливость уже не равенство. Оно остается только в плане равенства перед богом, формального равенства перед законом. Социальное и правовое равенство реально осуществимо

только при социализме. А в марксистском и общечеловеческом понимании справедливость означает вознаграждение в соответствии с качеством и количеством приносимой пользы обществу.

Право - это система юридически закрепленных, взглядов и норм, регулирующих поведение людей в обществе, и оценка этих норм гражданами данного государства. Оно, в первую очередь, предполагает понимание гражданами справедливости и несправедливости, существующих в государстве правовых норм, а также представления людей о своих правах и обязанностях. В государстве классового общества существует одно право, но в нем, как правило, законодательно закрепляются интересы имущих классов.

В настоящее время существует множество аксиологических концепций. Коротко охарактеризуем их.

Натуралистическая концепция связана с именем американского философа **Дж. Дьюи** (1859-1952 гг.). По его мнению, любой предмет, имеющий потребительскую значимость для личности считается ценностью.

Аксиологическая концепция. Ее основателем считается **Г. Риккерт и В. Виндельбанд**. По их представлениям, ценности - это независимые от человеческих желаний идеальные явления: добро, истина, благо, представляющие собой идеал и имеющие самодостаточное значение, но не могущие служить средством для иных целей или нормы, которые не зависят от человека.

Персоналистская концепция. Наиболее влиятельный представитель этой концепции **М. Шелер** считает, что ценности носят объективный характер и составляют онтологическую основу личности. Но ценности, выраженные в предметах нельзя отождествлять с их эмпирической, т.е. материальной природой. Далее. Ценности могут созерцаться независимо от вещей, свойствами которых они являются.

Социологическая концепция. Основателем этой концепции считается **М. Вебер**. Он один из наиболее популярных европейских социологов, его понимание общества, как отмечено в соответствующей главе данного учебника, противопоставляется марксистскому. Ценность, по его мнению, норма, которая имеет определенную ценность для субъекта. Он особо останавливается в своей работе на анализе этических и эстетических ценностей. Ценности носят иерархический, а их структура — конкретно-исторический характер. Одни и те же предметы для разных людей могут

представлять неодинаковую ценность, так же, как и в разное время для личности. Иерархический характер носят материальные и духовные, более общие и менее общие, экологические, экономические, социально-политические ценности. Их место в иерархии в основном зависит от того какая цель преследуется в каждом случае. Следует также отметить, что при различных социокультурных типах общества ценности приобретают специфический характер и служат детерминантами в ценностных ориентациях и поведении личности.

Выделяют на восточные и западные образы жизни, и традиции и подчеркивается, что им обусловлено различие ценностей этих регионов. Для восточной традиции характерно утверждение единства общества и человека, господство таких норм и правил поведения личности, как справедливость, гуманность, искренность, человечность, уважение к родителям и старшим и т.д. Для западной же традиции характерным является противопоставление личности и обществу и приоритет индивидуальных ценностей над общественными. В соответствии с этим социализация личности связывается здесь, прежде всего с изменением социальной среды и мира. Здесь, как и во многих публикациях особенности восточных и западных ценностей абсолютизированы, и не во всем верны. Существующая специфика ценностей была обусловлена историческими особенностями развития регионов и многое либо изменилось, либо изменяется с развитием цивилизации. Под влиянием западной цивилизации и на Востоке становятся преобладающим противопоставление личных интересов общественным, предпочтение индивидуальных ценностей, хотя внешне кажется, что продолжает господство общественных ценностей.

В связи с перестройкой нашего общества и утверждением рыночных отношений происходят изменения не только в экономических отношениях, но и во всей системе социальных и нравственных ценностей. С одной стороны, рыночные отношения пробуждают инициативу и энергию людей, а с другой - порождают эгоизм, двойную мораль, всеобщее отчуждение. Многие ценности теряют свою прежнюю значимость и приобретают рыночный характер. Вся духовная жизнь стала строиться на основе рыночной экономики.

Нельзя не указать на огромный вред иррациональных и псевдонаучных ценностей, которые внушают населению средства массовой информации и околонаучные шарлатаны. Если при Советской власти велась

борьба против мистики, оккультизма, магии, колдовства, астрологии, то теперь постоянно навязывают их населению. В этих условиях люди невольно на бессознательном уровне воспринимают многие антиценности. Рационализм заменяется иррационализмом, научные понятия и ценности мистико-мифологическими представлениями.

4. Сущность и специфика духовных и нравственных ценностей

Человек оценивает факты своей жизни по их значимости, реализует ценностное отношение к миру. Специфика человека как раз и состоит в ценностном отношении к миру. Ценностью является для человека все, что имеет для него определенную значимость, личностный или общественный смысл. С ценностью мы имеем дело там, где речь идет о родном, святом, предпочтительном, дорогом, совершенном, когда мы хвалим и ругаем, восхищаемся и возмущаемся, признаем и отрицаем.

Слово «ценность» было хорошо известно уже древним грекам. Хотя в античности отсутствовало четкое понимание своеобразия человека в мире. Это приводило к тому, что, например, платоновская идея понималась еще и как идеал, здесь истина и ценность не отделены друг от друга достаточно строго.

В философии средних веков считалось, что человек существует во имя Бога, а не Бог для человека. Можно сказать, что речь шла о ценностях Бога.

В Новое время философы выделили разум (точнее, мышление) как главную черту человека. Мышление имеет дело с истиной. Истиной занимается рассудок, а ценностью, разум, точнее, разумная воля. К XX веку сложились все условия для развития учения о ценности.

Философские направления XX века выдвигают проблему ценностей на первый план. Феноменологи, герменевтики, аналитики, постмодернисты спорят между собой, прежде всего о ценностях.

Ценности нет только там, где человек относится к чему-либо безразлично, не интересуется различиями между истиной и заблуждением, прекрасным и безобразным, добрым и злым.

Несмотря на то, что не существует прибора, который измерял бы ценности, их измеряют и вполне успешно. Чем занимаются жюри на кинофестивалях, конкурсах красоты, различных просмотрах, как не измере-

нием ценностей? Количественной характеристикой ценности является оценка.

В человеке все едино, невозможно абсолютно развести чувства и мысли, волю и ценности. Поскольку человек существо целостное, постольку все присущие его духовной жизни компоненты имеют ценностный смысл.

Итак, все или почти все компоненты духовного мира человека, являются знаками его, человека, ценностей. Некоторые ценности могут вытесняться в сферу бессознательного, продолжая существовать в неявном виде.

Среди разнообразных ценностных форм психики человека важнейшее значение имеет воля, саморегуляция субъектом своей деятельности, проявляющаяся как целеустремленность, решительность, самообладание. Согласно Шопенгауэру и Ницше, воля занимает среди всех ценностей первое место.

В мире ценностных ориентаций человека непреходящее значение имеет вера, акт принятия чего-либо как ценностно положительного. Вере предшествует сомнение, которое переводится в веру в результате философского анализа. Религиозная вера часто рассматривается как результат откровения, для философа К. Ясперса философская вера — результат философствования.

Вера как ценностный феномен имеет свои градации, в высшей ее отметке мы находит идеал. Человек в силу своего воображения создает образ желаемого будущего. Он осуществляет целеполагание. Цель — это предвосхищение результата социального действия. Идеал — это высшая ценность и ей соответствующая цель.

Идеалов много, их по-разному классифицируют. Что касается современного гуманизма, то он ориентируется на такие ценности-идеалы, как свобода, справедливость, демократия, ответственность, непримиримость к насилию и ненасилие, экономически оправданная планетарная общность людей. Наряду с положительными ценностями есть, разумеется, и их антиподы: человеконенавистничество, стяжательство, культ силы, вседозволенность.

Нравственность — это исторически сложившаяся система неписаных законов, основная ценностная форма общественного сознания, в которой

находят отражение общепринятые нормативы и оценки человеческих поступков.

Нравственность проявляется в отношении человека к семье, своему народу, родине, другим народам. Она распространяется и на отношение личности к самой себе. Если человек занимается самоистязанием или совершает самоубийство, общество осуждает его: человек — общественное достояние. И общество требует от человека, чтобы он относился к себе в соответствии с интересами общества: сохранял свое здоровье, трудился, вел себя достойно.

Нравственное сознание включает в себя принципы и нормы нравственности. Таким образом, нравственность — это и определенная сторона объективных отношений людей, их поступков, и форма сознания. Мы говорим и о нравственном поступке, и о нравственных представлениях, понятиях. Нравственное сознание обладает сложной структурой, элементами которой являются нравственные категории, нравственные чувства и нравственный идеал как представление и понятие о высшем проявлении нравственного, вытекающего из социального идеала совершенного миропорядка.

Основным проявлением нравственной жизни человека является чувство ответственности перед обществом и самим собой и вытекающее из него сознание вины и покаяния. Правила, которыми люди руководствуются в своих взаимоотношениях, составляют нормы нравственности, которые формируются стихийно и выступают как неписаные законы: им подчиняются все как должному. Это и мера требований общества к людям, и мера воздаяния по заслугам в виде одобрения или осуждения. Правильной мерой требования или воздаяния является справедливость: справедливо наказание преступника; несправедливо требовать от человека больше, чем он может дать; нет справедливости вне равенства людей перед законом.

Нравственность предполагает относительную свободу воли, что обеспечивает возможность сознательного выбора определенной позиции, принятие решения и ответственности за содеянное. Если бы поведение людей фатальным образом предопределялось сверхъестественными силами, внешними условиями или врожденными инстинктами, как, например, у насекомых, то не имело бы смысла говорить о нравственной оценке поступков.

Истоки нравственности восходят к обычаям, закрепившим те поступки, которые по опыту поколений оказались полезными для сохранения и развития общества и человека, отвечали потребностям и интересам исторического прогресса. Первично нравственность выражалась в том, как фактически вели себя люди, какие поступки они позволяли себе и другим, как они оценивали эти поступки с точки зрения их полезности для коллектива. Нравственное выступало как стихийно обобщенный и устойчивый образ действий людей, как их нравы. Нравственность в историческом развитии обладает известной преемственностью, относительной самостоятельностью: каждое новое поколение не создает заново всех норм поведения, а заимствует моральные ценности прошлых эпох, видоизменяя, развивая их. В нравственности, как и во всех других областях познания, в общем, наблюдается исторический прогресс. Мораль рабовладельческого общества исходила из представления о рабе как о человеке, «подлом по своей природе», и потому полностью оправдывала обращение с ним, как с вещью или скотом. Несмотря на всю гнусность эксплуатации, в период феодализма имел место некоторый прогресс нравственности: личность стала духовно богаче, усложнились ее отношения с обществом, повысилось чувство ответственности, сформировались и наполнились более богатым содержанием понятия чести, достоинства, долга и т.д.

Исходными категориями нравственности являются добро и зло. Добро — это нравственное выражение того, что способствует счастью людей. Безусловно, нравственное, каковым является добро, для нас есть, говоря языком Г. Гегеля, единство себя и своего другого, т.е. нравственный синтез относительного и абсолютного, общего и единичного. Добро, и только оно, оправдывает себя и вызывает доверие к нему. Добрый человек оправдывается своими добрыми и правыми делами. По словам И.А. Ильина, чтобы оценить доброту и постигнуть ее культурное значение, надо непременно самому испытать ее: надо воспринять луч чужой доброты и пожить в нем и надо почувствовать, как луч моей доброты овладевает сердцем, словом и делами моей жизни и обновляет ее. Но, может быть, еще поучительнее испытать чужую недоброту в ее предельном выражении — вражды, злобы, ненависти и презрения.

Отрицательные явления в общественной и личной жизни людей, силы тормоза и разрушения именуются злом. Злая воля стремится к тому, что противоречит интересам общества. Однако диалектика истории внут-

ренне противоречива. Зло, по Г. Гегелю, может выступать как форма, в которой проявляется не только тормозящая, но и движущая сила.

Всюду, где человек связан с другими людьми определенными отношениями, возникают взаимные обязанности. Социальные обязанности, налагаемые на каждого члена общества своим народом, родиной, другими народами, своей семьей, принимают форму нравственного долга. Добродетель есть, по И. Канту, моральная твердость воли человека в соблюдении им долга. Долгом является то, что должно быть исполнено из моральных, а не из правовых соображений.

Совесть являет собой способность личности осуществлять моральный самоконтроль, самостоятельно ставить перед собой нравственно санкционированные цели и осуществлять самооценку совершаемых поступков, испытывать чувство личной ответственности за свои действия. Другими словами, совесть — это осознание личностью своего долга и ответственности перед обществом.

Говоря о совести, мы имеем в виду и силу положительного зова души, и ее укоры за «не то» и «не так» содеянное.

В системе нравственных категорий важное место принадлежит достоинству личности, т.е. осознанию ею своего общественного значения и права на общественное уважение. Мерилом человеческого достоинства является общественно полезный труд.

В заключение еще раз приведу знаменитые слова И. Канта: «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, — это звездное небо надо мной и моральный закон во мне».

Определение ценности является проблемой в современной философии. Сейчас нет общепринятого определения ценности, даже нет единой классификации этих определений. Во-первых, есть общественные идеалы; во-вторых, ценности предстают как «зафиксированные в культуре предметные воплощения»; в-третьих, ценности существуют в форме личностных ценностей.

Можно дать следующее определение ценности: ценность есть особое качество, которое связано с объектами и субъектами, и характеризует их единственность, единство, их место во всеобщей взаимосвязи. Нравственные ценности, соответственно, определяются как особые свойства объек-

тов и субъектов, характеризующие их единственность, единство, их место в мире с позиций добра и зла.

В современную эпоху постиндустриализма интенсивно развивается глобализация, когда неправомерно жёсткое разделение «своих» и «чужих». Одним их объективных всеобщих оснований сосуществования различных человеческих субъектов, этносов, культур, цивилизаций и их взаимодействия в прошлом, в настоящем и в будущем, принимающим глобальный характер, являются, в частности, объективные моральные ценности, язык добра. И в этом смысле мораль обладает специфической автономией, в том числе по отношению к религии и к этносу.

Важным аргументом в пользу реализма в вопросах нравственно-аксиологических является факт моральной самоценности природы. Для субъективных концепций моральных ценностей остаётся до конца неразрешимой проблема всеобщности и независимости морали, включая и проблему «моральности природы».

За объективность моральных ценностей свидетельствует и факт нравственной самоценности всего существующего. Всё существующее обладает определённой самоценностью уже в силу самого факта бытия. Один и тот же предмет при этом может оцениваться нравственно поразному, проявлять разную моральную значимость. Подобное различие в ценностях казалось бы одного и того же предмета, не опровергает объективности ценностей, ибо, на самом деле, в каждом из таких случаев мы имеем дело не с тождественными предметами, а лишь с аналогичными. Любой предмет, любая вещь всегда находится в той или иной конкретной системе, и в том или ином качестве, но уже потому и ценности этого, казалось бы, идентичного предмета разные.

В философии существует давняя традиция подходить к некоторым явлениям морали как к объективным феноменам и не замыкать их на человека или только на его сознание. Так воспринимал благо, справедливость Платон, связывая их не только с человеком, но и с обществом, космосом в целом. Мораль была свойством объективной субстанции для Спинозы, Лейбница. Альберт Швейцер считал, что единственно возможный основной принцип нравственного означает не только упорядочение и углубление существующих взглядов на добро и зло, но и их расширение. Идею об объективности ценностей отстаивали ранний М. Шелер и Н. Гартман. И в известной мере мы стараемся продолжить данную традицию.

Из русских мыслителей В.С. Соловьёв, признав объективное абсолютное Добро, безусловный нравственный порядок, или Царство Божие, утверждал и о наличии объективного нравственного смысла за природными, социальными явлениями и видел «всеобщее оправдание добра» в «распространении его на все жизненные отношения». Объективный подход к моральным явлениям обнаруживается у С.Н. Булгакова, у Н.О. Лосского.

Стихийный реализм в представлении о моральных ценностях приемлем и для здравого смысла, что получает отражение в обыденном языке.

Объективность моральных ценностей нельзя понимать в духе платоновского объективизма идей. Нравственные ценности не существуют самостоятельно вне объектов и субъектов. Они есть определённые свойства этих объектов и субъектов и предстают объективными постольку, поскольку не зависят от интересов, желаний людей.

Следует также осознавать, что одна и та же ценность может быть поразному оценена. И палитра оценок многообразна. Более того, плюрализм оценок является нормой существования общественной нравственности. На практике же и в теории очень часто совершается непроизвольная, неосознаваемая подмена в сознании понятия ценности на понятие оценки, подобную подмену тезисов можно обозначить как «аксиологическую ошибку».

Объективность ценностей означает также, что относительна всякая «переоценка ценностей». Собственно, эта знаменитая программа имеет смысл лишь в том случае, когда она связывается именно с переоценкой, ибо можно действительно по-разному оценивать одну и ту же ценность. Ценности же, как и объективные качества, законы, порушить невозможно, можно лишь изменить их, изменяя сами предметные носители этих ценностей.

Отличительной чертой моральной ценности как объективного качества является также то, что она предстаёт по своей природе особым качеством. Моральная ценность непосредственно не проявляется в физическом пространстве и времени, она не есть первичное качество и не ощущается отдельными органами чувств. Её отражение сознанием носит более сложный характер и осуществляется через восприятие, интуицию, умозрение. Моральные ценности предстают как идеальные качества в платоновском понятии идеального, за тем лишь исключением, что они не

существуют независимо от их предметных носителей. И поэтому они подобны формам Аристотеля.

Следующая важная особенность моральных ценностей состоит в том, что они могут быть положительными или отрицательными, но не сопричастными тому и другому одновременно, т.е. они не могут характеризоваться двумя противоположными качествами, что характерно для реальных отдельных объектов и субъектов. Таким образом, моральные ценности не содержат в себе противоположных качеств, т.е. качеств добра и зла одновременно и предстают «одновалентными». Но вне себя моральные ценности имеют, могут иметь, противоположные себе ценности.

Важнейшее свойство нравственных ценностей – всеобщность. Это не означает, что любая вещь есть совокупность всех моральных ценностей, это означает лишь то, что любая вещь, любой предмет, любой субъект сопричастны добру и злу в той или иной степени. Признание трансцендентности ценностей добра и зла значительно расширяет сферу морали, этики.

С всеобщностью моральных ценностей сопряжено такое явление как «моральность». Моральность - это моральные ценности конкретных объектов и субъектов, а также поле определённых отношений, которые формируются вокруг данных объектов и субъектов, когда к ним подходят с нравственно ценностной стороны. Следует отметить, что если не существует развитой морали природы, включающей в себя определённое сознание, то существует определённая моральность природы и природных явлений. Если же рассматривать моральность как определённый вид морали, то следует признать космический характер морали.

С содержательной стороны моральные ценности предстают ценностями добра и зла. «Добро» обозначает, во-первых, класс объектов и субъектов, наделённых определённых свойствами, и, во-вторых, класс определённых свойств, качеств, или ценностей. «Положительные» моральные ценности и есть ценности добра.

С нашей точки зрения на ценности как специфические объективные качества вполне правомерно использовать понятие «отрицательная» ценность как номинальное для обозначения ценностей, противоречащих по содержанию положительным ценностям. «Отрицательная» моральная ценность существует сама по себе как определённое качество, а именно как специфическое свойство, прежде всего, таких свойств как уродство, насилие, эгоизм, злоба и т.п. Эти качества «отрицательных» качеств не

являются просто недостатком добра, а предстают по содержанию своему совершенно иными качествами. Относительное добро – это также всегда добро, а не зло, хотя и не полное. Добро никогда не переходит во зло, хотя любой объект и субъект причастны добру и злу. И «тонкой» границы между добром и злом не существует, её нет как таковой в реальности. Ценности добра и зла являются антагонистическими свойствами, существующими изначально различно в действительности или в возможности. Когда утверждается, что данный предмет или данное свойство, отношение может быть добром и злом, то это может быть истинным, но это не означает, что добро может быть злом. Просто данный конкретный объект или субъект предстают носителями ценности и добра и зла. В иной системе то или иное явление может предстать и в иных моральных качествах. Добро, несомненно, может существовать без зла. Зло же не может существовать автономно, оно предстаёт лишь отрицанием добра, оно по сущности своей есть нечто разрушительное, а не созидающее, творческое. Обычная ошибка в утверждении о том, что добро не может существовать без зла, как без своей противоположности, состоит в том, что здесь ценность добра и зла не отделяется от оценки добра и зла, т.е. совершается аксиологическая этическая ошибка.

Фундаментальными ценностями добра, собственно составляющими содержание «моральности» добра, предстают с нашей точки зрения моральные ценности бытия, единственности и единства. Данные ценности лежат в основе системы ценностей добра как системы положительных моральных ценностей.

Выше названные три основополагающие ценности добра рассматриваются нами как абсолютные и фундаментальные. Абсолютные моральные ценности составляют лишь часть «морального абсолюта». Моральный абсолют есть «вечное» в мире добра. И как таковой моральный абсолют проявляется и в содержании, и в форме моральных ценностей. С содержательной стороны моральный абсолют предстаёт, прежде всего, как совокупность определённых фундаментальных, базисных и системных ценностей добра. Со стороны же формы абсолют является как определённая логика морали и нравственности, как структура её ценностей.

Фундаментальность отмеченных трёх моральных ценностей означает, что они предстают основой добра, любых базисных, системных и предметных нравственных ценностей. «Моральность», «добро» того или

иного явления, вещи, предмета, субъекта определяется мерой «воплощения», «реализации», «объективации» или «опредмечевания», «овеществления» в них данных трёх.

Критерием ранга моральных ценностей, с нашей точки зрения, может быть следующий: та моральная ценность является более высокой по рангу, которая характеризует более полную реализацию, возможную или действительную, бытия, единства и единственности. В отношении же моральных ценностей общества критерием их ранга будет следующий: та моральная ценность является более высокой по рангу, которая характеризует более полную реализацию, возможную или действительную, жизни, личности и единства.

5. Проблема смысла жизни, смерти и бессмертия в духовном опыте человечества

Человек - единственное живое существо, которое способно действовать целесообразно, ставить перед собой конкретные задачи и реализовывать их. Человек способен выбирать цели и выстраивать их по мере значимости или ценности для себя. Смысл жизни определяется выбором определенных целей в качестве ценностей. Подчиняя свою жизнь определенным целям, мы придаем ей определенный смысл и тем самым делаем свою жизнь значимой, ценной, осмысленной. Смысл жизни выражает сложившееся у человека представление о своем месте в обществе и в природе, о предназначении и целях своей деятельности. Общество, в котором живет человек, формирует его как личность и задает ему определенные условия для смысложизненной ориентации путем выбора для себя значимых жизненных целей и ценностей.

Если бросить поверхностный взгляд на повседневную жизнь людей, то может показаться, что люди, поглощенные своими рутинными делами, мало заботятся о проблеме смысла жизни. Но это не так. Люди хотят не просто жить, а ощущать ценность своей жизни, находить в ней какой-то смысл. Они редко об этом задумываются, чаще всего в такие моменты, когда не удовлетворены образом своей жизни, представляют ее пустой и бесполезной. Но если ими овладевает это чувство, все для них обесценивается, они теряют вкус к жизни, стимулы к деятельности. Смысл жизни - это не абстрактное философское понятие, а важнейшая человеческая потребность, связанная с моральными убеждениями личности. Эта потребность способна приносить и величайшие страдания, и величайшее счастье,

доступные только человеку, ставшему личностью. Эта главная философская проблема, наиболее интересная каждому и наиболее близкая к жизни любого человека, оказывается и наиболее сложной.

Глубокие мысли о проблеме смысла жизни можно найти в «Екклесиасте». Этот библейский царь всю жизнь искал смысл жизни. Он искал его в познании, но пришёл к выводу, что «в многой мудрости много печали, и кто умножает знания, умножает скорбь». Он искал его в любви, но пришел к выводу, что все это - томление тела и суета сует. Он искал его в богатстве, и удача ему сопутствовала, но, став самым богатым человеком, он понял его бессмысленность, ибо оно не спасет от смертности и количество его никак не увеличивает осмысленность жизни и удовлетворение от нее. Он искал его в славе и власти, но и здесь, чем больше были его успехи, тем меньше радости и счастья они ему доставляли, и тем больше он ощущал, что и это все суета сует перед лицом грядущей смерти. Екклесиаст пришёл к мрачным выводам, что все на свете и сама земная жизнь есть бессмысленная суета сует, что ничего нет, и не будет нового под Солнцем, и всему свое время. При этом кажется парадоксальным неожиданный совет, который дает Екклесиаст людям, вступающим в жизнь: «Не ищи в жизни особого смысла, живи, как хочешь, как можешь, радуйся и наслаждайся, пока можешь, и не думай о смерти, но помни, что за все дела твои с тебя строго спросит Бог после смерти тела. Смысл земной жизни в том, чтобы жить, испытать всю полноту ее, не задумываясь о вечных вопросах и не тратя время на бесплодные поиски смысла того, в чем нет, и не может быть никакого смысла. Но нужно всегда помнить о Боге и посмертной жизни».

Проблема смысла жизни вытекает из самой природы человека. Человек - единственное живое существо, способное к сознательной, целесообразной, т. е. осмысленной деятельности, результатом которой является также и внесение определенного смысла в продукты этой деятельности и в мир, изменяемый посредством этой деятельности. Только человек способен сознательно самопрограммировать свое поведение, как его отдельные акты, так и целостные виды деятельности, и, наконец, всю свою жизнедеятельность в целом. Программирование путем отнесения индивидуальной жизни и деятельности к неким абсолютным, высшим ценностям и целям и есть придание человеком смысла своей жизни.

Чем определяется эта деятельность по программированию или внесению человеком смысла в собственную жизнедеятельность? Она определяется, во-первых, представлениями, знаниями, убеждениями, мировоззренческой ориентацией личности в окружающем мире, природном и социальном; во-вторых, жизненными потребностями личности; в-третьих, общественными способами деятельности и ценностными ориентирами жизнедеятельности. В основе определения человеком как членом конкретно-исторического типа общества с конкретными индивидуальными психологическими особенностями конкретного смысла своей индивидуальной жизни лежат явно или неявно его общефилософские взгляды о сущности человека вообще и его месте в мире. Формирование этих взглядов призвано разрешить такие общие аспекты и проблемы смысла жизни, как соотношение индивида и рода, человека и космоса, смертности тела и бессмертия души.

Конкретно-историческая социальная детерминация личности обществом через навязывание ей ролей, ценностей и взглядов, заданных ее социальным положением и происхождением, выражается в таком аспекте проблемы смысла жизни, как соотношение индивидуальности и свободы личности. Индивидуально-психологический аспект проблемы смысла жизни связан с вопросом о соотношении страдания и наслаждения.

В проблеме смысла жизни можно выделить три основных аспекта.

1. Общефилософский аспект, связанный с ответом на вопросы о месте человека вообще в космосе, о месте индивида в родовой жизни человеческого рода, о смертности тела и бессмертии души.

2. Конкретно-исторический аспект, связанный с ответом на вопросы о месте конкретного человека в конкретном обществе.

3. Индивидуально-психологический аспект, связанный с ответом на вопрос о том, как конкретному человеку в конкретных обстоятельствах достичь счастья. Отвечая на эти вопросы, мы, собственно, и определяем или программируем смысл жизни.

В отличие от других философских вопросов, на эти вопросы каждый должен ответить себе лично сам, а не полагаться на авторитет профессиональных философов. Решая проблему смысла жизни путем ответов на указанные вопросы, даваемых самому себе, мы делаем три дела одновременно в отношении своей личности: программируем свою личность; программируем свою деятельность, т. е. определяем цель нашей жизни, спо-

собы ее достижения и принципы поведения; придаем ценность и смысл нашей индивидуальной жизни путем отнесения ее к существующим общественным ценностям, а также к своим знаниям и личным психологическим мотивам и качествам.

Вести речь о смысле жизни мы можем лишь в случае сознательного ее программирования личностью, т. е. когда сама личность сознательно и самостоятельно определяет смысл своей жизни. Бессознательное социальное программирование, при котором личность пассивно принимает навязываемый ей обществом смысл жизни и определенные социальные роли, даже не задумываясь о возможности самостоятельного их выбора, является практическим зачеркиванием смысла жизни такой личности, поскольку смысл жизни может быть только сознательным, самостоятельно и свободно выбранным. Что я должен выбрать, какой придать смысл своей жизни? Каковы должны быть критерии моего выбора: нравственные или безнравственные? И главное: возможна ли успешная реализация сознательно избранного мной смысла жизни?

Проблема смысла жизни встает как реальная личностная проблема в случае самосознания личностью себя как индивидуальности, а не как только общественного функционера, играющего общественную роль и исчерпывающегося этой ролью, извне ему навязанной. Личность должна на основе ее конкретно-исторических и индивидуально-психологических обстоятельств сделать свой сознательный выбор, самостоятельно определить свое отношение к существующей реальности и своей собственной жизни. Фактором, обостряющим проблему выбора смысла жизни, является обнаруживающийся по мере воплощения в жизнь личностью своего жизненного выбора конфликт.

Таким образом, предпосылками постановки личностью проблемы смысла жизни являются: высокая духовная зрелость личности, ее развитое самосознание, разлад между общественной ролью, навязываемой личности извне, и ее собственными целями и качествами, трудности в реализации личных жизненных целей и программ. Причем, чем сложнее и противоречивее общество, тем острее проблема выбора смысла жизни, но тем больше и диапазон выбора и свобода выбора, а также ответственность за этот выбор. Каждый сам выбирает смысл своей жизни. Но он делает этот выбор при объективных исторически заданных общественных обстоятель-

ствах, определяющих и самосознание личности, и альтернативы ее выбора.

Единство природы человека, хотя она исторически изменчива, позволяет обсуждать в общезначимой форме и индивидуально-психологические мотивации выбора, и нравственные критерии выбора смысла жизни. Выбираю я сам, но из чего выбирать, дано обществом. А что я выберу - это дано моей общественной природой и воспитанием. Общество на каждом этапе своего исторического развития задает рамки проблемы смысла жизни в виде ценностных ориентиров человеческой жизни и ограничений поведения своих членов.

В философии сложились пять основных концепций смысла жизни. Религиозно-идеалистическая концепция утверждает смысл жизни в спасении души посредством служения человека высшим, сверхматериальным силам. Смысл человеческой жизни придает Бог, и главное значение приобретает не земная жизнь, а духовная посмертная жизнь бессмертной души человека. Земная жизнь рассматривается лишь как кратковременный эпизод, испытание души.

Материализм утверждает, что смысл жизни следует искать в реальной практической деятельности человека, живущего в обществе, а не в потустороннем сверхъестественном мире. Но разные формы материализма выделяют различные смысложизненные цели. Одни утверждают, что смысл жизни состоит в достижении счастья на основе гармонического развития личности и мудрости. Другие исходят из того, что смысл жизни состоит в разумных наслаждениях. Третьи считают, что смысл жизни человек приобретает в свободном творческом труде на благо общества или в борьбе за гуманистическое преобразование общества. Здесь подчеркивается, что, только живя для других людей, принося добро людям, человек вносит смысл в свою жизнь.

Философы-субъективисты считают, что в жизни человека нет никакого объективного смысла. Каждый человек живет сам для себя и сам произвольно выбирает значимые лишь для него ценности и цели. Скептики заявляют, что жизнь человека вообще бессмысленна, что он существует так же, как камни, растения, животные, что человеческая жизнь не имеет никакой ценности.

Наибольшим гуманистическим потенциалом обладает марксистская концепция смысла жизни. Она связывает его с конкретной исторической

эпохой. Смысл жизни личности состоит в том, чтобы реализовать свой творческий потенциал на благо общества и всего человечества. Если общество антигуманное, то смысл жизни состоит в революционной борьбе за гуманистическое преобразование этого общества. Если общество гуманное, то смысл состоит в творческом созидательном труде на благо общества. Смысл жизни обязательно предполагает активную жизненную позицию, единство слова и дела в реализации гуманистических целей и идеалов. Руководством при выборе жизненного пути могут стать слова Маркса: «Главным руководителем, который должен нас направлять при выборе профессии, является благо человечества, наше собственное совершенствование, Не следует думать, что оба эти интереса могут стать враждебными... Человеческая природа устроена так, что человек может достичь своего усовершенствования только работая для усовершенствования своих современников, во имя их блага... Если мы избрали профессию, в рамках которой мы больше всего можем трудиться для человечества, то мы не согнемся под ее бременем, потому что это - жертва во имя всех; тогда мы испытаем не жалкую ограниченную, эгоистическую радость, а наше счастье будет принадлежать миллионам, наши дела будут жить тогда тихой, но вечно действенной жизнью».

Каждый человек в качестве смысла жизни по своим индивидуальным наклонностям может иметь одну или несколько целей в жизни. У различных людей смысл жизни может содержать одинаковые или разные цели, а также одну цель или несколько целей в жизни.

Человек рано или поздно задается вопросом о конечности своего индивидуального существования. Он — единственное существо, которое осознает свою смертность и способен размышлять о ней.

И, как правило, собственная смерть человеком воспринимается не как отвлеченная истина, а вызывает эмоциональное потрясение.

Возможно, вы спросите: почему «Человек и смерть»? Почему, размышляя о человеке, мы обращаемся к теме смерти, теме ухода человека из жизни?

Может быть, уже потому, что смерть — это единственное событие в жизни каждого из нас, которое нельзя отменить.

Даже рождение, как мы знаем, может не состояться или закончиться той же смертью. Стало быть, смерть — явление универсальное. Это один

из тех феноменов, о которых мы ежедневно слышим, читаем, который иногда видим собственными глазами.

Смерть неизбежна. Но с неких пор разговоры о ней как бы отменили. Мы долгое время «молчаливо исходили из постулата, что смерть всегда есть смерть, люди рождались, страдали и умирали, и обсуждать здесь, собственно, нечего.

Но от умолчания смерть не исчезает, и страх от ее неизбежности не проходит. Современная наука признает, что смерть и все, что с ней связано, — явления в высшей степени фундаментального порядка, изучение которых способно пролить свет на всю этическую систему, принятую в обществе. Прежде всего, на отношение людей к жизни и ее основным ценностям.

По мнению многих ученых, отношение к смерти — своего рода эталон, индикатор характера цивилизации, а в самом восприятии смерти отражаются сокровенные тайны человеческой личности.

Очевидно, что многие этические ценности на протяжении веков формировались в рамках той или иной религии, именно религиозному сознанию присуще особое внимание ко всему, что связано со смертью, — посмертный суд, воздаяние, ад и рай и т. п.

Думаю, невозможно проникнуть в глубинную сущность человека, обходя такую важнейшую тему, как феномен смерти, но и сама мысль о подобных размышлениях многим кажется кощунственной.

А почему? Ведь это зависит от направления мысли, от содержания наших размышлений. Конечно, если неотступно думать о себе как о «прахе и тлене», и прочих загробных реалиях, вряд ли такие размышления принесут пользу.

Гораздо важнее узнать, как воспринималась смерть в разные времена, разными народами, представителями разных религий. И может быть, самое важное — осознать, сколь естественна смерть, понять, что она часть нашей жизни, что она полна смысла и значения, что она определяет наше отношение к бытию.

«Смерть есть тайна, о которой известно только то, что она есть», — говорили древние. Особое отношение человека к смерти на протяжении всей его жизни определялось еще и тем, что смерть одновременно и проста (естественна) и таинственна.

Появился ли наш мир случайно, или в результате действия каких-то законов, или в итоге акта творения, смерть при любом раскладе не может быть явлением случайным и бессмысленным. Стало быть, нужно найти ее скрытый смысл, очевидно, что в этих поисках мы всякий раз с неизбежностью будем приближаться к поиску смысла жизни.

Тайну смерти не раскрыла до конца ни одна из религий, не объяснила ни одна наука. Но это не означает, что человек не должен искать и находить ответ лично для самого себя.

В течение тысячелетий смерть пытались постичь сначала философы и теологи, затем ученые. Взгляд на самого человека, как и на тайну его смерти, безусловно, менялся и меняется до сих пор.

Нашему веку присущ взгляд аналитический, даже скептический. Может быть, потому, что не один век не давал столько страшных и жестоких поводов для разочарования в человеке как двадцатый век.

Человек — существо странное, двойственное. Ведь, помимо разума, он обладает еще и душой. И эта неуловимая душа порой вопреки логике чувствует и воспринимает такое, что разуму и не снилось.

Именно душе свойственны высокие озарения, превосходящие пределы научного понимания. Но душа не «научное» понятие, и долгое время о ней, как и о смерти, говорить считалось как бы неприличным. Между тем в истории мировой культуры эти два понятия неразрывны.

Меняемся мы, меняется и наше представление о мире. У человека должен быть выбор во всем, в том числе и в знаниях. Приобщение к разнообразию знаний о его жизни и смерти дает возможность войти в мировой дом общечеловеческих ценностей.

Расширяются границы привычных представлений и с ними и научная картина мира. Многое продолжает существовать на уровне догадок, предположений, гипотез.

Да, многие материалы не подтверждены пока официальной наукой, но в данной ситуации важно недостижение некой научной истины последней инстанции. Важен сам процесс мышления, важен поиск ответов на сложнейшие вопросы жизни и смерти, важно направление этого поиска.

ГЛАВА 20. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

1. Взаимодействие природы и общества: историко-философский экскурс

Современная философия исходит из единства природы и общества. Как в природе, так и в обществе существуют объективные законы развития, которые и обусловливают фундаментальную основу их единства. Вопрос о взаимоотношении природы и общества возник уже в древности, в условиях античности. Однако в прошлые века в производственный процесс вовлекались лишь немногочисленные, непосредственно данные природой предметы и средства труда, что не нарушало, по крайней мере, в планетарных масштабах, равновесного характера отношения «человек — биосфера». Вместе с расширением производственной деятельности общества появляется потребность в обработке и использовании профильтрованных предшествующим трудом естественных материалов, в совершенствовании способов утилизации природных ресурсов. Постепенно человек приобретает способность выполнения все более сложных технологических операций. В наибольшей степени активизация человека к природе проявилась в процессе замены ручного труда машинным, в процессе перехода от естественных источников энергии к более стабильной энергии пара.

Для первобытного человека, почти полностью растворенного в природе, характерно ее одухотворение. Человек не противопоставляет себя природе, считает себя ее частью. Вместе с тем природа выступает как превосходящая человека сила и поэтому рассматривается как идеал гармонии, нерукотворного совершенства, как средоточие Логоса, как эталон организации. Жизнь в согласии с природой и ее законами расценивалась как самая благая. Христианство рассматривает природу как воплощение материального начала, «низ», противоположный духу. Природа преходяща и изменчива. Дух, безусловно, стоит над природой. Таким образом, основной идеей средневековья является не слияние с природой, а возвышение над ней. Возрождение вновь обращается к античным идеалам толкования природы и всего естественно - природного как воплощения гармонии и совершенства. Новое время порождает феномен науки. Природа становится объектом научного исследования, «испытания». Познавательное отношение к природе сменяется деятельностным. Выдвигается тезис покоре-

ния природы, власти, господства над ней, которых можно достичь посредством знаний, науки. «Знание — сила» (Ф. Бэкон) — основная методологическая установка этого времени.

Современность, в которой неслыханное развитие получили наука, техника и производительные силы, требует новой ценностной установки во взаимоотношении природы с обществом: природа - это уникальное и универсальное вместилище человека и всей его культуры, которое обретает черты синергетически неустойчивой системы, и при неосторожном обращении с ним может произойти всемирная катастрофа. А это требует ответственного отношения к ней, гармонизации этого отношения именно потому, что человек является частью природы, связан с ней непосредственными узами, зависим от нее. Происходит переоценка ценностей — переход от идеи абсолютного господства над природой к идее гармонизации их отношений.

Сегодня ежегодно производится техномасса равная 10^{14} тонн, тогда как биомасса, производимая на суше равна 10^{12} тонн. Из этого следует, что человечество создало уже искусственную среду обитания, которая в сотни раз продуктивнее естественной среды. Искусственная среда постепенно поглощает естественную среду.

Зависимость человека от природы, от естественной и искусственной среды обитания существовала всегда, хотя и имела исторически обусловленный характер. Образуя, как говорил Гегель, «географическую подкладку общества», природная среда обусловливает существование и функционирование общества, влияет на формы и темпы исторического процесса. Такие природные стихии, как засуха, наводнение, извержение вулкана, землетрясение, способны свести на нет плоды деятельности человека, затормозить развитие общества. Наличие разнообразных природных условий, энергетических ресурсов, полезных ископаемых и т. д. не только составляет основу разделения труда, но и является важнейшим фактором социального процесса, ускоряющим или замедляющим его. Однако из этого не следует вывод о решающей роли географической среды в историческом развитии человека. Такая абсолютизация зависимости человека от природы приводила мыслителей к «географическому детерминизму», утверждавшему, что природные факторы определяющим образом воздействуют на человека, его культуру, историю.

Значение климата, почвы, территории, географических факторов в целом выдвигал на первое место при рассмотрении условий общественного развития Монтескье в сочинении «О духе законов». Своеобразный дух народа, его психология, традиции, нравы, обычаи, общественный строй, законы общества - все это находится в прямой зависимости от географических условий существования народа. Географический детерминизм в тот период действительно играл прогрессивную роль, ибо был направлен против теологических учений об обществе и позволял объяснить общественные явления земными причинами. Впоследствии же он стал приобретать все более реакционный характер, поскольку отвлекал внимание человека от действительных причин своего бесправного положения, возлагая все ответственность за это на географическую среду. Природа, конечно, влияет на человека, но это влияние осуществляется в основном не прямо, а через материально-производственную деятельность человека. Природа оказывается включенной в историю благодаря производству, где человек изменяет и природу, и самого себя, и всю совокупность общественных отношений.

Возникнув на основе природы и сохраняя свое единство с ней, человек воздействует на природу. В этом отношении характерны такие процессы: расширение границ освоения природы человеком; открытие и использование новых элементов, не известных ранее человеку; усиление интенсивности использования природных ресурсов. Человек преобразует растительный и животный мир, истребляет одни виды, насаждает и изменяет другие. К примеру, растительный мир в значительной части Земли сформирован человеком. В Древней Греции было всего два сорта яблок, теперь же их более 10 тысяч. Человеком выведено более 400 пород крупного рогатого скота, 200 пород овец, 2000 видов различных растений.

Масштабы воздействия человека на земную кору можно сравнить с действием самых мощных геологических сил, а в некоторых отношениях даже во много раз превосходящих их. Из недр Земли люди ежегодно извлекают 100 млрд. тонн руды, веществ, строительных материалов. Самое печальное состоит в том, что, взяв у природы 100 единиц вещества, человек использует 3-4, а 96 единиц выбрасывает обратно в природу в виде различных, часто вредных для самого же человека отходов. Как результат их переработки в атмосферу ежегодно выбрасывается 150 млн. тонн двуокиси серы, 200 млн. тонн окиси углерода, 50 млн. тонн различных угле-

водородов. Заводы мира сбрасывают более 30 млрд. кубических метров неочищенных вод, 250 млн. тонн пыли, 70 млн. тонн ядовитых газов.

Отходы человеческой деятельности всегда выбрасывались в окружающую среду. Но сегодня они достигли таких размеров, когда биосфера не успевает их переработать и утилизировать. Это может так изменить среду, что она станет опасной и непригодной для жизни человека. Если температура атмосферы понизится на 4-5 градусов, то может произойти оледенение поверхности Мирового океана, за исключением экваториальной полосы. Повышение температуры на 4-5 градусов приведет к таянию льдов на полюсах и затоплению огромных площадей суши. А такое повышение возможно, по некоторым прогнозам, в случае концентрации углекислого газа в воздухе в таких же темпах, как сейчас. Не менее тревожным является и тот факт, что, согласно данным медицины, до 75 % всех заболеваний людей прямо или косвенно связано с загрязнением природной среды. Поэтому для антропогенных процессов большое значение обретает проблема сознательной регуляции взаимодействия человека с природой.

Особым аспектом взаимодействия человека и природы является проблема народонаселения. Вопросами народонаселения занимается специальная наука - демография. Философия изучает данную проблему исходя из того, что народонаселение есть важнейший и необходимый компонент всех социальных систем, объективная предпосылка и субъект исторического процесса. Рост народонаселения не является фактором, определяющим исторический процесс, хотя количество, плотность, структура населения, темпы его роста оказывают определенное влияние на развитие производительных сил и на другие социальные процессы.

Наличие некоторого минимума населения на определенной территории явилось необходимым условием возникновения и развития общества. Человек - центральный элемент производительных сил, и уже, поэтому нормальное функционирование производства требует определенного количества населения. Развитие производства определяет количество людей, необходимых для общества, и воспроизводство населения не является чисто биологическим процессом. Рост народонаселения - это, прежде всего, социальное явление, регулируемое социально-экономическими законами развития каждого данного типа общества. А потому неправомерно

рассматривать рост народонаселения как фактор, независимый от законов развития общества и даже определяющий его.

В 1798 году английский социолог и экономист Т. Мальтус в книге «Опыт о Законе народонаселения» сформулировал «закон», согласно которому, средства существования растут в арифметической прогрессии, а рост народонаселения происходит в геометрической прогрессии. Действие этого закона должно было привести к тому, что в 2000 году соотношение народонаселения и средств существования устанавливалось как 256 к 9. Отсюда прогнозировались голод, безработица, нищета и прочие бедствия для трудящихся. Тогда эти рассуждения нужны были для вывода, что улучшение положения трудящихся требует ограничивать рождаемость в таких семьях.

Численность населения на Земле действительно возрастает угрожающими темпами. Если в I веке нашей эры было всего 300 млн. человек, то уже к 1850 году стало 1 млрд., к 1930 - 2 млрд. Сегодня на Земле проживает около 7 млрд. человек. К 2025 году ожидается 8 млрд. Возникает закономерный вопрос: а сколько человек сможет прокормить Земля? Есть ли определенный порог населенности Земли, превышение которого станет опасным для всех? Это уже не праздный вопрос для нашего современника. Подсчеты ученых показывают, что при более полном использовании пригодных для сельского хозяйства земель и повышении их урожайности можно свободно прокормить вдесятеро больше людей, чем нынешнее население Земли. Через 150-200 лет и этот «критический порог» будет достигнут.

Однако в ближайшей перспективе голод все же не грозит людям. И вот почему. Германский статистик Ф. Бааде подсчитал, что сегодня человеком используется только четвертая часть имеющихся земель. Притом только 2,5 % семей из 350 млн., занимающихся в мире сельским хозяйством, используют сельскохозяйственные машины. 70% семей обрабатывают землю деревянной сохой и мотыгой, 90 млн. семей пашут железным плугом. Здесь таятся огромные резервы увеличения продуктов питания. К тому же, использование огромных пищевых богатств морей и океанов, а в дальнейшем успехи химического синтеза продуктов откроют возможности для обеспечения еще большего числа людей. Человечеству сегодня надо искать принципиально новые пути обеспечения жизни людей, надо отодвигать «порог перенаселенности». Одновременно надо сбивать темпы

роста населения в Афро-Азиатском регионе, контролируя рождаемость, поощряя малодетные семьи и т. д.

Сегодня мало кто станет вслед за М. Ковалевским и Ф. Ратцелем рассматривать рост народонаселения как фактор прогресса или утверждать, как У. Петти, что чем нация численно больше, тем она более развита. Но вряд ли можно согласиться и с неомальтузианцем В. Фогтом, который в книге «Путь к спасению» пишет, что «демографический взрыв» более опасен и представляет собой более непосредственную угрозу, чем водородная бомба, и призывает сокращать население любыми средствами в целях спасения цивилизации. Более привлекательной представляется позиция К. Циолковского: «Человечество не останется вечно на Земле, но в погоне за светом и пространством сначала робко проникнет за пределы атмосферы, а потом завоюет себе все околосолнечное пространство».

Отношение человека к природе опосредовано общественным трудом. В зависимости от степени развития производительных сил общества, их могущества определяются степень и характер воздействия человека на природу. В истории человечества можно выделить несколько исторических типов отношений человека с природой. Первый тип отношения человека к природе - это приспособление человека к природе (вживание в природу), обусловленное слабостью производительных сил, значительной зависимостью от стихийных природных явлений, ограниченностью возможностей воздействия на природу.

Второй тип - это господство человека над природой, использование природы как «мастерской», потребительское отношение к природе, связанное со всё возрастающим деструктивным, разрушительным воздействием человека на все элементы земной биосферы. Это отношение к природе обусловлено не только техническими возможностями современных производительных сил, но и особенностью капиталистической системы, ориентированной на получение прибыли, бездумное наращивание производства и масштабов негативных экологических последствий этого производства.

Биогенный период взаимодействия человека с природой, когда доминировал первый тип отношений, завершился примерно 10—7 тыс. лет назад, начавшись еще 3-2 млн. лет назад. Подобно животным в этот период, человек жил преимущественно путем приспособления и адаптации к природным условиям. Он целиком и полностью зависел от наличия в при-

роде средств к существованию. Присваивая продукты биосферы, древние люди оказывали и обратное воздействие на природу, хотя и были далеки от значительного и целенаправленного его преобразования. Природные силы (холод и зной, землетрясения и наводнения, голод и эпидемии, хищные звери и насекомые) уносили тысячи человеческих жизней. Но и человек не отставал, наносил природе немалый ущерб (лесные пожары, обеднение популяций животных и растений).

Изменение среды в отдельных случаях ставило под угрозу само существование человека. Уже в конце палеолита истребление крупных животных поставило людей перед угрозой голодной смерти. Поэтому переход к мезолиту носил болезненный характер и даже сопровождался сокращением численности населения. Таким образом, первые кризисные явления в отношениях общества и природы возникли не в наше время, а в далеком прошлом. Были и другие экологические кризисы, связанные с космическими явлениями, с резким похолоданием климата и т. д. Выходом из первого экологического кризиса был переход людей от присвоения продуктов к их производству.

Новый техногенный период взаимодействия природы и человека утвердился тогда, когда производство сельскохозяйственных продуктов стало доминировать над добычей пищи путем собирательства, охоты и рыболовства. На первом, аграрном этапе техногенного периода основную роль в жизни общества играл сельскохозяйственный труд. Зависимость человека от природы начала ослабевать. Одновременно стал нарастать и вред, наносимый природе человеком: выжигание лесов и степей, деградация пастбищ, засоление и эрозия земель. Негативные явления резко усилились с разделением общества на классы, с возникновением частной собственности. Жажда наживы стала с тех пор главным виновником нарастающего конфликта общества с природой.

Возникновение мануфактурного производства ознаменовало собой начало перехода к индустриальному этапу техногенного периода. На этом этапе начинается производство таких веществ и предметов, которые природа сама по себе не производит. При этом в процессе производства создаются не только нужные человеку изделия и продукты, но и множество побочных веществ, составляющих различные отходы. Таким образом, с развитием общества локальные кризисы между обществом и природой

постепенно углубляются и расширяются до размеров региональных, а затем, в условиях научно-технической революции, и глобальных масштабов.

Лавинообразное нарастание негативных явлений ставит общество на грань новой, на этот раз уже экологической катастрофы всей планеты. Если человечество станет безмятежно продолжать ужасающее загрязнение среды, оно неизбежно задохнется в собственных отбросах уже в ближайшие десятилетия. Гамлетовский вопрос «быть или не быть?» стоит теперь перед всем человечеством. И ответ на него должен быть один: конечно, быть и развиваться дальше. У людей есть коллективный разум и воля. И если своевременно осознать надвигающуюся катастрофу, то ее можно предотвратить. Тем более что научно-техническая революция открывает широкие возможности для защиты природы, установления гармонических отношений общества с природой. В чем же конкретно состоят эти возможности?

Ответ на этот вопрос пытался дать выдающийся русский естествоиспытатель В. Вернадский в учении о ноосфере. Ноосфера - это особая оболочка Земли, в которой все процессы осуществляются человеком в соответствии со своими потребностями сознательно, исходя из познанных объективных законов природы, общества. Ноосфера - это область взаимодействия общества и природы на той стадии его исторического развития, когда человечество, опираясь на всесторонне научное знание, может обеспечить подлинно разумное управление всеми социальными и природными процессами. Вернадский рассматривай ноосферу как высшую фазу развития биосферы, где определяющую роль играют человеческий разум, система научных знаний, на основании которых будет функционировать все общественное производство.

Наступление ноосферы будет означать утверждение третьего, ноогенного периода в истории взаимодействия природы и общества. Ноогенный период характеризуется диалектическим сочетанием элементов подчинения и приспособления к природе, доминирования и адаптации. Этот период должен преодолеть как одностороннюю ориентацию на простую адаптацию к природной среде, так и безоглядное подчинение природы, характерные для предшествующих периодов. Еще Бэкон остроумно заметил, что природа побеждается только подчинением ей, что знание и могущество человека совпадают, поскольку уяснение причин облегчает человеческие действия. Эту мысль впоследствии развил Энгельс: «На ка-

ждом шагу факты напоминают нам о том, что мы отнюдь не властвуем над природой так, как завоеватель властвует над чужим народом, не властвуем над ней так, как кто-либо находящийся вне природы, что мы, наоборот, нашей плотью, кровью и мозгом принадлежим ей и находимся внутри ее, что все наше господство над ней состоит в том, что мы, в отличие от всех других существ, умеем познавать ее законы и правильно их применять». Именно так, познавая и правильно применяя законы природы, человек должен строить свои отношения с ней в современный период.

Элементы разумного сочетания приспособления и подчинения имели место и в прошлом, но они носили эпизодический, стихийный, научно не обоснованный характер. В настоящее время требуется переход к тщательно продуманному взаимодействию с природой, чтобы развитие человека, его культуры не оставило после себя пустыни. Такой тип отношения человека к природе формируется в наше время. Суть его состоит в достижении коэволюции. Коэволюция - это параллельное, взаимосвязанное развитие биосферы и человеческого общества. Несовпадение скоростей природного эволюционного процесса, происходящего очень медленно (тысячи лет), и социально-экономического развития человечества, происходящего намного быстрее (десятилетия), ведет при неуправляемой форме их взаимоотношений к деградации природы. Антропогенный фактор оказывается слишком мощным, приводящим не столько к изменению видов, сколько к их вымиранию, и, в конечном итоге, может привести к глобальной экологической катастрофе. Выход в регулируемом, сознательно ограниченном воздействии человека на природу.

Суть коэволюции состоит в установлении гармонического взаимодействия или равновесия человека с природой, при котором рост производства и населения сочетался бы с бережным отношением к природе. Это новое отношение человека и природы должно обеспечить, с одной стороны, сохранение природы, с другой стороны, прогрессивное развитие общества. Установление такого отношения является безусловной исторической необходимостью, т. к. потребительское отношение к природе может привести к катастрофическому разрушению современной биосферы, вслед за которым погибнет и само человечество.

Для установления коэволюции человечеству необходимо предпринимать общемировые, коллективные усилия по перестройке производства на экологически чистые, циклические, ресурсо- и природосберегающие

технологии. Необходимо качественное изменение современного производства и энергетики.

Коэффициент полезного действия современных технологий является достаточно низким - от 15 до 30 %, а уровень производственных отходов является недопустимо высоким. Необходим переход на технологии с КПД, превышающим 50 % и приближающимся к 100 %. В области энергетики необходим переход от современной, «сжигающей ограниченные ресурсы» и ведущей к тепловому и газомеханическому загрязнению атмосферы технологии к новым технологиям, которые основаны на качественно новых источниках энергии, обладающих потенциально неисчерпаемым объемом, в разы большим, чем сегодня КПД.

Необходимо также разумное ограничение потребностей человека. Главным условием достижения гармонического отношения между человеком и природой является качественное изменение производственных отношений или социальной системы. При капиталистической экономике, основанной на частной собственности и ориентированной на прибыль, невозможно радикальное, качественное изменение потребительского отношения к природе. Для выстраивания гармонического взаимодействия человека с природой необходима гармонизация самого человеческого общества на основе общественной собственности на средства производства, рационального и гуманистического планирования и управления общественными процессами, и особенно производством, в интересах всего человечества и сохранения природы.

2. Глобальные проблемы: происхождение, критерии, классификация

Современная техногенная цивилизация в конце второго тысячелетия оказалась перед сложнейшей проблемой — проблемой выживания, сохранения уникальности человека, достижений культурного прогресса. На планете бытие живого поставлено под угрозу катастрофы.

Перед нашими глазами происходит антропологическая катастрофа. Во весь устрашающий рост встали глобальные проблемы современности: угроза термоядерного апокалипсиса, экологической катастрофы, исчерпания природных ресурсов, демографического давления на окружающий мир, деградация человеческой телесности и разумности. Философская мысль может с полным основанием обозначить это как «антропологическую катастрофу» конца XX столетия.

Причин создания такой ситуации множество, они сложны и каждая из них имеет глубокие корни. Вина за антропологическую катастрофу возлагается и на техносферу, на сферу, созданную самим человеком для собственного блага.

Человек преобразует природу, применяя все достижения научно-технического прогресса. Процесс создания искусственной природы влечет за собой деградацию естественного начала, замену природного искусственным. А это, в свою очередь, вызывает возникновение новых духовных и материальных реалий бытия. Формируются не только «вторая», рукотворная природа, но и новые принципы жизни, новая реальность, сопровождающая практическую деятельность человека — технос.

Сущность современной трагической ситуации, в которой оказалось все человечество, по мнению мыслителя и гуманиста, основателя Римского клуба А. Печчеи, можно выразить одной короткой фразой: современная цивилизация должна измениться или исчезнуть.

Во второй половине нашего столетия происходит формирование нового междисциплинарного научного знания, призванного сыграть исключительно важную роль в судьбах человечества. Это научное знание получило название «глобалистика». Она исследует различные аспекты глобальных проблем, их динамику, внутреннюю взаимосвязь, системный характер и разрабатывает стратегию решения этих проблем.

Большое значение для формирования у человечества глобального мышления имеет деятельность Римского клуба. Это — организация, возникшая в 1968 г. по инициативе А. Печчеи и объединяющая ученых, общественных деятелей более 50 стран мира. Римский клуб является инициатором научного исследования различных аспектов глобальных проблем, составления прогнозов социальных, экологических и иных последствий научно-технического развития, разработки путей выживания современного человечества. Свою историческую миссию деятели Римского клуба видят в том, чтобы способствовать солидарности человечества, усовершенствованию мирового порядка и предотвращению глобальной мировой катастрофы.

Глобальные проблемы являются объектом анализа со стороны естественных, технических, социально-экономических, медицинских и гуманитарных наук. Им посвятили свои труды видные зарубежные ученые и отечественные ученые.

Важной методологической проблемой является выделение критериев глобальных проблем, позволяющих отличить их от проблем региональных и локальных. В настоящее время сложилась следующая интерпретация критериев глобальных проблем. Во-первых, глобальные проблемы имеют общепланетарный характер, они относятся ко всем народам, государствам, регионам, ко всему мировому сообществу. Во-вторых, эти проблемы неразрывно связаны с фундаментальными процессами эволюции цивилизации; от их решения зависит настоящее и будущее человеческих поколений, судьба всего человечества. В-третьих, решение глобальных проблем возможно только усилиями всех стран, народов, правительств, государств, усилиями всего мирового сообщества. В-четвертых, все глобальные проблемы органически взаимосвязаны между собой, они не могут быть решены каждая в отдельности, решение их возможно путем подхода к ним как к целостной системе.

Важное познавательное и методологическое значение имеет и проблема классификации глобальных проблем. В научной литературе признано деление глобальных проблем на три большие группы.

Первую группу составляют так называемые интерсоциальные глобальные проблемы, связанные с отношениями между основными социальными общностями человечества. Это такие глобальные проблемы, как предотвращение войн, в первую очередь термоядерной, установление безъядерного и ненасильственного мира; формирование нового, справедливого и разумного мирового порядка; преодоление разрыва в уровнях социально-экономического развития между развитыми и развивающимися странами.

Вторую группу глобальных проблем составляют те, которые отражают современный этап взаимодействия человечества и природы: необходимость гармонизации взаимоотношений общества и биосферы; обеспечение человечества природными ресурсами, которые нужны для выживания и прогресса цивилизации (энергетическо-сырьевые, продовольственные); рациональное освоение Мирового океана и космического пространства.

К третьей группе принадлежат те, которые выражают отношения между человеком и обществом: демографическая проблема; гуманистическое использование достижений научно-технического прогресса (развитие образования, здравоохранения); адаптация человека к динамизму и проти-

воречиям формирующегося информационного общества; предвидение отрицательных последствий научно-технического прогресса и создание социально-экономических и юридических механизмов их предотвращения.

Значительный теоретический и практический интерес представляет вопрос о происхождении глобальных проблем современности. Совершенно ясно, что они не навязаны человечеству извне, какой-то внешней силой. Они, в конечном счете, порождены стихийным развитием цивилизации, самим характером научно-технического прогресса, неравномерностью формирования и эволюции различных сфер общественного организма, неравномерностью в развитии разных стран и регионов, а также (что весьма существенно) возрастанием разрыва между темпами научно-технического прогресса и несовершенством социальной организации и нравственного уровня общества.

Формированию глобальных проблем как целостной системы способствовали процессы интернационализации производственной и социокультурной жизни человечества, развития научно-технической революции, которые обусловили тенденции к глобализации основных проблем человеческой жизнедеятельности в XX в., усилили интегрированность, взаимосвязь современного мира.

Чрезвычайная острота глобальных проблем на рубеже третьего тысячелетия, угроза самоуничтожения человечества ставят задачу эффективного комплексного изучения их динамики, противоречивой взаимосвязи, долгосрочных последствий, рассмотрения всей совокупности глобальных проблем как целостного сложнейшего социоприродного объекта. Важно учитывать, отмечает известный специалист в области теории управления, создатель системной динамики Джей Форрестер, что «в любой сложной системе воздействие на один ее элемент или признак, каким бы обдуманным оно ни было, как правило, ухудшает параметры системы как единого целого».

Достижение успеха в области изучения глобальных проблем с выходом в область практических решений предполагает интеграцию усилий различных научных дисциплин, согласованную деятельность научных сообществ стран мира. В условиях развития всемирно-исторического процесса информатизации общества, возможности использования интеллектуальных технологий как новейшего средства познавательной деятельности познание такого рода можно рассматривать как прообраз функциони-

рования Коллективного человеческого интеллекта, Разума всего мирового сообщества.

3. Содержание и взаимосвязь основных глобальных проблем

Приоритетной интерсоциальной глобальной проблемой является обеспечение выживания, самосохранения человечества путем предотвращения войн. В истории цивилизации войны всегда сопровождались огромными человеческими жертвами, приносили чудовищные бедствия и страдания народам многих стран. Сформировавшийся в процессе эволюции общества социальный институт войны базировался на многообразных видах человеческой деятельности (экономической, политической, технической, интеллектуальной и др.) и служил целям массового уничтожения людей, массового насилия.

В индустриальном обществе социальный институт войны вобрал в себя все новейшие технико-технологические достижения, приобретя невиданные раньше возможности разрушения и уничтожения. Это наглядно показали первая и вторая мировые войны, когда враждующие группировки осуществили тотальную мобилизацию всех ресурсов для уничтожения противника. Масштабы человеческих потерь в ходе этих войн были беспрецедентны: они составили более 70 млн. человек. В период «холодной» войны происходит адаптация института войны к новым условиям. Военные стратеги на базе математических моделей военных конфликтов осуществляют «интеллектуализацию войны». Дело дошло до разработки стратегии «звездных войн».

Однако создание ядерного оружия, несущего угрозу всеобщего истребления, поставило вопрос о бессмысленности его применения для любой стороны. Постепенно в сознании мирового сообщества происходит размывание прежних ложных стереотипов об абсолютной необходимости постоянного увеличения военных ядерных арсеналов. Фундаментальные исследования различных групп зарубежных и отечественных ученых в начале 80-х годов XX в., обобщенные в моделях «ядерной ночи», «ядерной зимы» и «ядерной осени», международные конференции и симпозиумы подвели мировое сообщество к пониманию того, что физические, атмосферные, климатические, экономические и психологические последствия ядерной войны, если она будет развязана, приобретут необратимые катастрофические последствия для всего человечества.

Весь опыт, как прошлого, так и современного исторического развития свидетельствует, что для мирового сообщества установление безъядерного и ненасильственного мира является высшей социальной ценностью. Кроме того, наличие такого мира представляет собою необходимую предпосылку для решения всех других глобальных проблем.

Установление прочного и справедливого мира на Земле было давней мечтой, идеалом гуманистической общественной мысли. И. Кант считал необходимостью для человечества установление вечного мира, правового международного порядка, в рамках которого будут осуществляться гармоничные отношения между государствами. Великий философ в своем сочинении «К вечному миру» мудро предвидел, что войны нельзя упразднять так называемым «равновесием» вооружений или образованием какого-то «всемирного государства».

По мнению Канта, для вечного мира необходим такой союз народов, который не был бы государством народов и внутри которого народы сохраняли бы свободу и политическую самостоятельность. Сложная и противоречивая история человечества в последней трети XX столетия свидетельствует о том, что путь ко всеобщему миру на нашей планете возможен, но для успешного продвижения к нему требуются значительные усилия со стороны мирового сообщества, народов, общественных течений, правительств всех стран.

В настоящее время можно констатировать усиление тенденций к оздоровлению международной обстановки, ослаблению имевшей место в период «холодной войны» конфронтации. В создании всеобщей системы безопасности, призванной обеспечить священное право человека жить в условиях мира и свободы, системообразующую роль играет разоружение:

— во-первых, прекращение ядерных испытаний (наземных, подземных, воздушных, подводных), так как систематическое проведение ядерных испытаний не только совершенствует оружие массового уничтожения, но и усиливает радиационные нагрузки на окружающую среду, на все живое, неся угрозу гибели жизни;

— во-вторых, полное запрещение производства, хранения и применения химического и бактериологического оружия;

— в-третьих, сокращение обычных вооружений и вооруженных сил;

— в-четвертых, ограничение и сокращение военно-воздушных сил и морских вооружений.

Хотя в близкой перспективе вряд ли возможно избавление человечества от оружия массового уничтожения, движение в этом направлении, пусть и весьма постепенное, крайне необходимо. Значительную опасность для бытия современного человечества представляют локальные войны и конфликты: они несут угрозу эскалации экологических катастроф в результате возможного разрушения объектов типа АЭС, химических комбинатов в промышленных регионах.

Милитаризм пожирает настоящее и будущее человечества, производство вооружений создает единственные «ценности» — «ценности уничтожения». Нельзя не согласиться с образным высказыванием канадского ученого, специалиста по проблемам изучения агрессии и войны А. Рапопорта о том, что ныне институт войны представляет собою аналог раковой опухоли, разрушающий организм посредством его же собственных клеток.

Однако разоружение, каким бы важным оно ни было для процесса установления мира, не может решить всей проблемы прекращения насилия на нашей планете. В настоящее время мы являемся свидетелями появления его новых форм — международного терроризма, наркомафии, которые распространяются в планетарном масштабе.

В этом же аспекте должна рассматриваться и глобальная проблема преодоления разрыва в уровне социально-экономического развития между развитыми и развивающимися странами. Проблема слаборазвитости имеет всечеловеческое значение, ее решение исключительно важно для современного и будущего эффективного функционирования всего мирового сообщества.

В слаборазвитых странах проживает большая часть населения планеты и на их территории находятся значительные запасы ресурсов природы. Национальный доход Японии при населении в 120 миллионов человек скоро должен (это отмечалось еще в 1992 г.) превысить доход проживающих в развивающихся странах 3,8 миллиарда человек.

Глобальная проблема слаборазвитости органически связана и взаимообусловлена другими глобальными проблемами — демографической, экологической, продовольственной, топливно-сырьевой и др. Слаборазвитость развивающихся стран выражается в низком уровне технико-технологического базиса всей экономики, преимущественном экспорте сырья, затрудняющем социо-культурное развитие, «демографическом

давлении», неконтролируемой урбанизации в удушающей петле растущей внешней задолженности, экологическом геноциде развитых стран, размещающих в развивающихся наиболее жесткие по отношению к окружающей среде производства и т. п.

С точки зрения цивилизованности, слаборазвитость — это разрастающиеся язвы бедности, беспросветности, отчаяния, агрессивности, социальной нестабильности, неплатежеспособности огромных масс населения Земли, это чудовищный потенциал социальной напряженности.

Преодоление слаборазвитости в современном мире — это в своем самом глубоком измерении проблема антропологически-экзистенциальная. Суть ее состоит в том, смогут ли люди разных цивилизаций осознать свое родовое единство землян и совместно создать на планете стабильную и процветающую цивилизацию?

Группу глобальных проблем, связанных с современным этапом взаимодействия общества и природы, целесообразно начать с экологической проблемы, ибо ее сущность состоит в необходимости гармонизации взаимоотношений человечества с биосферой. Термин «экология» (буквально с греч. — учение о доме, местопребывании) стал в настоящее время для человечества словом-идолом. Он был введен в научный оборот в 1866 г. крупным немецким биологом-дарвинистом Э. Геккелем для обозначения «общей науки об отношениях организмов к окружающей среде» В настоящее время сформировался целый комплекс научных дисциплин, в основе которых лежат фундаментальные принципы биоэкологии, в число которых входят социальная экология, экология человека, урбоэкология, информационная экология.

Глобальная экологическая проблема в том виде, в каком с ней столкнулось человечество в конце XX столетия, является порождением техногенной цивилизации. Быстрое развитие этой цивилизации в Западной Европе, ее экспансия в другие регионы мира, формирование индустриально-потребительского общества, все большее упрочение утилитаристских ценностных ориентаций в различных слоях общества окончательно изменили положение человека в окружающем мире, его взаимоотношения с природной средой.

Формирование техногенной цивилизации закрепило новый способ взаимодействия природы и общества. Первым способом их взаимодействия был коэволюционно-собирательский, при котором человеческая дея-

тельность вписывалась в природную среду и не нарушала функционирования природных процессов. Такой была ситуация на заре человечества, в условиях палеолита. Неолитическая революция, начавшая отсчет производящей человеческой деятельности, означала движение человечества по производственно-некоэволюционному пути, который характеризуется ускоренным социально-экономическим развитием за счет природы, соединяя в этом типе социоэкоразвития в одно целое социальный прогресс и экологический регресс.

На современном этапе взаимоотношений цивилизации и биосферы происходит катастрофическое увеличение антропогенных нагрузок на все элементы биосферы — атмосферу, гидросферу, литосферу, почву, фауну и флору. Имеющий место экологический кризис приобрел самые разнообразные формы проявления: загрязнение воздуха и воды, гибель растительного и животного мира, опустынивание, глобальное потепление, появление озоновых дыр.

Э. Пестель, известный ученый и общественный деятель Германии, специалист в области теории системного анализа, считает наиболее опасными климатические изменения на Земле, глобальное потепление, связанное с усилением действия, так называемого парникового эффекта. Глобальное потепление, ведущее к повышению средней температуры на планете, может привести к катастрофическим и необратимым климатическим последствиям (расширение засушливых зон, изменение теплых и холодных океанических течений, подъем уровня морей и океанов и др.).

Изучение экологической проблемы требует комплексного подхода, который бы учитывал все ее аспекты; научно-познавательный, социально-экономический, технико-технологический, политический (включая международно-правовой), этико-гуманистический. В решении экологической проблемы можно выделить два узловых момента. Первый связан с необходимостью экологизации всей материальной жизни человечества, второй — экологизации духовной жизни, ценностных ориентаций.

Экологическая ситуация в России очень сложная, а в ряде районов — кризисная. Происходит сброс загрязненных сточных вод и разного рода промышленных отходов в гидросферу, загрязнение воздушного бассейна, сокращается видовой состав растений и животных. Надо при этом учесть также значительную протяженность и устарелость различного рода энергетических трубопроводов в России, опасность промышленно-экологиче-

ских катастроф. Подобная экологическая ситуация оказывает отрицательное воздействие на состояние здоровья населения. Вместе с тем Россия, обладая 25% мировых запасов лесных ресурсов, богатейшими водными (в число которых входят болота) и значительными земельными ресурсами, имеет реальную возможность за счет рационального природопользования улучшить свою экологическую ситуацию.

Важно отметить, что в настоящее время экологическое состояние страны выступает как фундаментальное измерение национальной безопасности государства. Поэтому экологическая функция государства, отражаясь в правовых отношениях, является принципиально новой.

Чрезвычайно обострилась в настоящее время глобальная проблема обеспечения человечества природными ресурсами, которые необходимы для выживания и прогресса цивилизации. В группу природных ресурсов включают обычно и продовольствие, но такая классификация представляется условной.

Строго говоря, глобальная продовольственная проблема в силу своей многоаспектности может выступать в разных отношениях: и как интерсоциальная, и как функционирующая в системе «человек — общество».

Имеются различные классификации природных ресурсов. Представляется, что на первое место среди них следует поставить биологически жизнеобеспечивающие человека (воздух, вода, почвенный покров, флора и фауна). Далее можно выделить энергетические ресурсы — невозобновимые (нефть, газ, уголь и т.п.) и возобновимые (энергия солнца, ветра и т. п.), — а затем минеральные (полезные ископаемые). Мировое использование всех видов природных ресурсов, особенно энергетических, потребление которых считается важным критерием уровня развития цивилизации, растет быстрыми темпами. Так, 10 наиболее развитых стран потребляют 70% всей энергии, вырабатываемой в мире.

В глобальной проблеме обеспечения современного человечества ресурсами можно выделить два аспекта. Один состоит в угрозе их полного истощения, прежде всего невозобновимых энергетических ресурсов, которые можно считать бесценным подарком человечеству, сделанным всем предшествующим геологическим развитием планеты. Существуют оптимистические и пессимистические прогнозы сроков такого истощения, однако совершенно ясно, что природные ресурсы ограничены, и их в лучшем случае хватит на несколько столетий.

Второй аспект проблемы состоит в их крайне неравномерном, неравноправном использовании в мировом сообществе между развитыми и развивающимися странами. В исследованиях по энергетической проблеме отмечается, что истина состояла и поныне состоит в том, что Западная Европа, США и Япония потребляют гораздо больше энергии, чем получают из своих собственных ресурсов. Предприятия этих стран требуют такого количества нефти, что если бы ее источники стали сокращаться или ее поступления прекратились вовсе, то вся промышленная структура западного мира потерпела бы крах.

Лауреат Нобелевской премии Ян Тинберген считает, что две важнейшие проблемы ресурсов — это, по-видимому, снабжение энергией и водой.

В решении глобальной проблемы обеспечения человечества природными ресурсами значительная роль принадлежит экономической науке, призванной разрабатывать новые эффективные методы управления ресурсе- и трудосберегающими технологиями. Новые подходы экономической мысли на основе развития высоких технологий должны обосновать такой тип экономического развития, который бы осуществлялся главным образом за счет использования возобновляемых природных ресурсов и в значительно меньшей степени — за счет использования не возобновляемых.

Но глобальная проблема «человек — природные ресурсы» не представляет собою только экономическую или технико-технологическую проблему. Ее главный философский стержень — это социокультурная форма бытия человека, его ценностные ориентации. Современное человечество, пропитанное духом технократизма, утилитарного, количественного подхода к природе, проявляет поразительную расточительность в уничтожении великих даров природы. Поэтому современный человек находится перед одним из самых важных за всю свою историю нравственным выбором, имеющим решающее значение для его будущего: осуществлять безудержную погоню за престижными» стандартами или пойти по пути разумного самоограничения.

В рассматриваемой группе глобальных проблем тесно связаны между собой проблемы гуманистического использования достижений научно-технического прогресса (развитие здравоохранения, образования) и адаптации человека к динамизму и противоречиям формирующегося информационного общества. Создаваемые в этом обществе высокие лечебные,

диагностические, фармакологические технологии позволяют здравоохранению эффективно действовать по предотвращению опасных эпидемических, инфекционных заболеваний и организовывать борьбу с «болезнями цивилизации» (сердечно-сосудистыми, нервно-психическими и др.).

Сложная задача стоит перед современным образованием в масштабе цивилизации в условиях значительных социально-экономических и культурных различий стран, народов и регионов, обусловленных особенностями исторического социокультурного развития. Однако в целом можно сказать, что речь должна идти о подготовке людей, способных к профессиональной деятельности, обладающих общей культурой, глобалистским видением современного мира, неприятием насилия, гуманными идеалами и нравственными ценностями, чувством гражданской ответственности.

И, наконец, осмыслив тот факт, что глобальные проблемы представляют собой грозный вызов истории, брошенный всему человечеству, всему живому на Земле, попытайтесь заглянуть в будущее и представить, что ждет цивилизацию в III тысячелетии: конец или триумф человека? Сможет ли человек спасти свой дом — планету Земля?

4. Взаимодействие цивилизаций и сценарии будущего

По мнению Хантингтона, межцивилизационные противоречия представляют собою последнюю фазу противоречий в современном мире, причем границы цивилизационных разломов станут линиями будущих столкновений, способных перерасти из локальных в глобальные. В итоге Хантингтон все же выдвигает оптимистическую гипотезу: хотя в обозримом будущем универсальная человеческая цивилизация и не сформируется, различные цивилизации смогут прийти к совместному сосуществованию.

Концепция Хантингтона является апологетической по отношению к интересам западной техногенной цивилизации, но в ней, несомненно, отражены объективные процессы, характерные для различных цивилизаций, составляющих современное мировое сообщество.

В настоящее время существует обоснованная точка зрения: возможное противостояние цивилизаций на границах цивилизационных разломов обусловлено не наличием самих по себе культурно-религиозных различий, а лежащим в иной плоскости фактором. Возникла необходимость в модернизации технико-технологической базы цивилизации, новом уст-

ройстве планетарного сообщества, удовлетворяющем требованию экологического императива: а это связано с глубинными процессами нового, современного этапа антропогенеза, которые должны стать объектом философского анализа.

Для решения глобальной проблемы предотвращения войн, установления безъядерного и ненасильственного мира существенное значение имеет решение другой интерсоциальной глобальной проблемы — формирование нового, справедливого и разумного мирового порядка.

Понятие «новый мировой порядок» является сложным, многоаспектным, включающим в себя экономические, социальные, политические, правовые и другие параметры. Образование такого порядка, выступающее как исторический общецивилизационный процесс, предполагает демократизацию и гуманизацию международных отношений, достижение нового качества взаимодействия государства и общественно-политических течений независимо от идеологических разногласий.

Фундамент развития нового мирового порядка в целом должен составлять общечеловеческий интерес, а мировое хозяйство — постепенно интегрироваться в единый организм. В современной исторической ситуации, когда идеологические расхождения не выполняют прежней системообразующей функции в отношениях между государствами, эффективность формирования нового мирового порядка определяется в значительной мере экономическими факторами. Поэтому в нынешних условиях экономическое мышление, гуманистически ориентированное и свободное от наследия технократизма, превращается в существенный общецивилизационный феномен, от которого во многом зависит будущее планетарного сообщества.

Но на тернистом пути человечества к справедливому и гуманному мировому порядку перед ним встает его извечный друг-враг — эгоизм. Проблема сущности и функций эгоизма проходит через всю философскую мысль, колеблясь между его оценкой как принципа себялюбия (гедонизм, эвдемонизм) и как принципа «разумного эгоизма», способного совмещать индивидуальную выгоду с общественной пользой (Гельвеций, Гольбах).

Экономическая мысль Нового времени рассматривала эгоизм как универсальное измерение человеческой активности. В современных неоклассических экономических концепциях, верных парадигме «рацио-

нального экономического человека», «гомо экономикус» выступает как рыночный агент-эгоист, ориентированный только на свою выгоду.

Проблема формирования нового мирового порядка предполагает переход от анализа эгоизма индивида к национально-государственному эгоизму. В настоящее время в мировом сообществе приоритетное положение занимает национально-государственная форма организации общества, и национальные интересы выступают как преобладающие в мировых экономических и политических интересах.

Однако процесс формирования все более целостного и интегрированного мира, оказавшегося под дамокловым мечом глобальных проблем, настоятельно ставит вопрос о сочетании национально-государственного эгоизма с глобальными интересами планетарного сообщества, ибо в современных условиях стремление к достижению собственного благополучия за счет других может, в конечном счете, привести к всеобщей катастрофе.

Поэтому для выживания мирового сообщества необходима выработка новых принципов и механизмов функционирования мирового хозяйства: обеспечение прогресса должно осуществляться через поиск общечеловеческого консенсуса. Без сомнения, можно согласиться с мыслью, что страны, играющие первую скрипку в мировой экономике и политике, должны подходить с глобальных позиций к участию в мировых делах, сделав их составной частью собственного национального интереса.

Таким образом, извечная философская проблема содержания и функций человеческого эгоизма, его соотношения с общими интересами приобрела в настоящее время судьбоносное значение для цивилизации. Если когда-то, на заре человеческой истории эгоизм был движущей силой эволюции общества, его прогресса, то теперь, приобретя гигантские масштабы, мощь и возможности, он может подвести человечество к глобальной катастрофе. Чтобы выжить, человечество (и богатые, и бедные страны) должно обуздать свой эгоизм именно через формирование нового, справедливого и гуманного мирового порядка.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ ---------- 3

ГЛАВА 1. ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ. МЕСТО И РОЛЬ ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЕ ---------- 5

1. Философия и мировоззрение. Исторические типы мировоззрения. Специфика философского мировоззрения ---------- 5
2. Предметное самоопределение философии, ее проблемное поле и основной вопрос ---------- 10
3. Структура философского знания, его основные разделы. Исторические типы и способы философствования ---------- 18
4. Функциональное назначение философии, ее место и роль в культуре ---------- 23

РАЗДЕЛ 1 ---------- 28

ГЛАВА 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА ---------- 28

1. Становление и основные этапы развития философии ---------- 28
2. Религиозно-философская мысль Древней Индии и Китая ---------- 33
3. Античная философия ---------- 43

ГЛАВА 3. ФИЛОСОФИЯ В КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ --------- 66

1. Исторические условия возникновения средневековой философии --66
2. Философия патристики. Учение Аврелия Августина Блаженного ---69
3. Средневековая схоластика: проблема соотношения веры и разума, проблема универсалий в концепциях реализма и номинализма. Философия Ф. Аквинского ---------- 76
4. Философская мысль в культуре исламского мира ---------- 89

ГЛАВА 4. ФИЛОСОФИЯ В КУЛЬТУРЕ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ ---------- 101

1. Особенности философии и культуры эпохи Ренессанса. Гуманизм и антропоцентризм мировоззрения Возрождения ---------- 101
2. Философия природы и новое естествознание. Н. Кузанский и его принципы совпадения противоположностей. Естественнонаучные воззрения Н. Коперника, И. Кеплера, Г. Галилея, Д. Бруно --------- 105

3. Социально-политические учения эпохи Возрождения. Философия истории (Н. Макиавелли) ---------- 114
4. Реформация и контрреформация в XVI-XVII веках ---------- 119
ГЛАВА 5. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ И ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ ---------- 124
1. Особенности философии Нового времени ---------- 124
2. Эволюция английского эмпиризма. Ф. Бэкон ---------- 127
3. Рационалистическая философия XVII века. Р. Декарт ---------- 133
4. Философия эпохи Просвещения ---------- 138
ГЛАВА 6. КЛАССИЧЕСКАЯ НЕМЕЦКАЯ ФИЛОСОФИЯ ---------- 143
1. Исторические условия и особенности развития философской мысли в Германии в XVIII и XIX веках ---------- 143
2. Критическая философия И. Канта ---------- 144
3. Философия Г. Фихте и Ф. Шеллинга ---------- 151
4. Система и метод философии Г. Гегеля ---------- 157
5. Антропологический принцип философии Л. Фейербаха ---------- 171
ГЛАВА 7. МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ ---------- 175
1. Предпосылки возникновения марксистской философии ---------- 175
2. Основные идеи марксистской философии. Материалистическое понимание истории – основа социальной философии марксизма -- 178
3. Историческая судьба философии марксизма ---------- 188
ГЛАВА 8. ИРРАЦИОНАЛИЗМ В XIX ВЕКЕ ---------- 202
1. Кризис традиционной философии. Становление иррациональной философии ---------- 202
2. Основные черты философии А. Шопенгауэра как философии «волюнтаризма» ---------- 206
3. Экзистенциализм С. Кьеркегора ---------- 211
4. Ф. Ницше – родоначальник «философии жизни» ---------- 218
ГЛАВА 9. СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ XIX - XXI ВЕКОВ ---------- 225
1. Особенности развития современной западной философии ---------- 225

2. Прагматизм. Фрейдизм и неофрейдизм ---------- 227
3. Позитивизм, эмпириокритицизм, неопозитивизм и постпозитивизм ---------- 231
4. Феноменология. Герменевтика ---------- 241
5. Современная западная религиозная философия ---------- 246
6. Экзистенциализм ---------- 249
7. Структурализм и постструктурализм ---------- 254
8. Философия постмодернизма ---------- 256
ГЛАВА 10. ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ФИЛОСОФИЯ: ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ И ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ---------- 264
1. Исторические особенности и основные этапы развития русской философии ---------- 264
2. Развитие русской философии в XI–XVIII веках ---------- 265
3. Русская философия XIX века ---------- 268
4. Русская философия конца XIX - начала XX веков ---------- 278
5. Особенности русской философии XX века ---------- 286
6. Философские идеи в Дагестане ---------- 289
РАЗДЕЛ 2 ---------- 300
ГЛАВА 11. ФИЛОСОФСКАЯ КАРТИНА МИРА. УЧЕНИЕ О БЫТИИ ---------- 300
1. Картины мира: научная, религиозная, философская ---------- 300
2. Эволюция категории бытия. Монизм и плюрализм ---------- 305
3. Категория материи. Изменение представлений о материи в философии и науке ---------- 313
4. Движение, пространство и время ---------- 316
ГЛАВА 12. ДИАЛЕКТИКА КАК УЧЕНИЕ О ВСЕОБЩЕЙ СВЯЗИ И РАЗВИТИИ ---------- 323
1. Диалектика и ее философские альтернативы ---------- 323
2. Законы диалектики ---------- 335
3. Категории диалектики ---------- 339

ГЛАВА 13. ФИЛОСОФИЯ СОЗНАНИЯ ---------- 345

1. Проблема сознания в истории науки и философии. Основные подходы к объяснению природы сознания ---------- 345
2. Структура сознания. Сознание и самосознание ---------- 354
3. Формы и уровни общественного сознания ---------- 360
4. Сознание и язык ---------- 363

ГЛАВА 14. ПОЗНАНИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА ------ 366

1. Познание. Субъект и объект познания ---------- 366
2. Чувственное отражение и рациональное познание. Рациональное и иррациональное в познании. Вера и знание ---------- 367
3. Проблема истины в философии и науке. Понимание и объяснение. Истина и заблуждения ---------- 374

ГЛАВА 15. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ И ТЕХНИКИ ---------- 380

1. Научное и вненаучное познание. Критерии научности ---------- 380
2. Структура научного познания, его методы и формы ---------- 386
3. Рост научного знания. Научные революции и смена типов научной рациональности ---------- 394
4. Техника: истоки и эволюция понятия. Наука и техника ---------- 400

ГЛАВА 16. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ЧЕЛОВЕКА ---------- 405

1. Проблема человека и его место в мире: история философии -------- 405
2. Особенности философской антропологии XX – XXI веков ---------- 409
3. Биологическое и социальное в человеке ---------- 414

ГЛАВА 17. ОБЩЕСТВО, ЕГО СТРУКТУРА И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ---------- 422

1. Понятие общества. Основные концепции общественного развития ---------- 422
2. Законы общества и их отличие от законов природы ---------- 428
3. Сущность и структура социальной системы ---------- 430
4. Материальное производство и его роль в жизни общества ---------- 436
5. Политическая система общества и ее основные структурные составляющие ---------- 439

6. Духовная система общества ---------- 446
7. Социальная структура общества ---------- 458
ГЛАВА 18. ЧЕЛОВЕК И ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС. СМЫСЛ И НАПРАВЛЕННОСТЬ ИСТОРИИ ---------- 466
1. Предмет и задачи философии истории ---------- 466
2. Проблема общественного прогресса. Социальный идеал, смысл и направленность истории ---------- 472
3. Субъекты и движущие силы истории ---------- 480
4. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития ---------- 482
5. Проблема единства и многообразия исторического процесса. Восток - Запад – Россия---------- 487
ГЛАВА 19. ЧЕЛОВЕК, ЕГО ЦЕННОСТИ И СМЫСЛ БЫТИЯ------ 498
1. Личность и общество ---------- 498
2. Свобода и ответственность личности ---------- 508
3. Аксиология как философское учение о ценностях ---------- 510
4. Сущность и специфика духовных и нравственных ценностей ------ 515
5. Проблема смысла жизни, смерти и бессмертия в духовном опыте человечества---------- 524
ГЛАВА 20. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ ---------- 532
1. Взаимодействие природы и общества: историко-философский экскурс ---------- 532
2. Глобальные проблемы: происхождение, критерии, классификация541
3. Содержание и взаимосвязь основных глобальных проблем --------- 545
4. Взаимодействие цивилизаций и сценарии будущего---------- 552

Учебное пособие

Абдулкадыров Юсуп Нурмагомедович
Омаров Багаутдин Магомедович

ФИЛОСОФИЯ

Подготовка оригинал-макета *Мамаева С.Н.*
Дизайн обложки *Муртузалиев Ю.М.*

Подписано в печать 23.04.2015г.
Формат 60x84$_{1/16}$. Печать ризографная. Бумага офсетная.
Гарнитура «Таймс». Усл. п. л. 35. Тираж 500 экз.

Отпечатано в типографии АЛЕФ, ИП Овчинников М.А.
367000, РД, г.Махачкала, ул.С.Стальского 50
Тел.: +7-903-477-55-64, +7-988-2000-164
E-mail: alefgraf@mail.ru