



1920

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
Филиал Федерального государственного бюджетного образовательного
учреждения высшего профессионального образования
«Кубанский государственный университет»
в г. Тихорецке

Кафедра социально-гуманитарных дисциплин

УТВЕРЖДАЮ
Директор филиала

_____ Е.Н. Астанкова
«02» сентября 2013г.

УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КОМПЛЕКС
по дисциплине

ГСЭ.Ф.5 ФИЛОСОФИЯ

Специальность 080109.65 – Бухгалтерский учет, анализ и аудит
Форма обучения: очная, заочная
Курс 2 Семестр 3

Тихорецк 2013

РАЗДЕЛ I

Рабочая программа по дисциплине «Философия»

1. Цели и задачи дисциплины

В самом общем виде философия представляет собой мировоззрение, т.е. совокупность взглядов на мир в целом и на отношение человека к этому миру. Она имеет специфический категориальный аппарат, опирающийся в своем развитии не только на все науки, но и на весь совокупный опыт человечества.

Знакомство с философией предполагает формирование у студентов представлений о существе фундаментальных мировоззренческих проблем: что такое мир? что такое человек? какое место занимает человек в мире? в чем смысл человеческого существования? и основных подходах к их решению.

Цель курса состоит в изучении и усвоении специфики философского знания, важнейших философских проблем и понятий, в развитии у студентов навыков самостоятельного мышления, умения непредвзято оценивать различные философские учения, школы и направления, формулировать и отстаивать собственное видение рассматриваемых проблем. Реализация этой цели предполагает решение следующих основных задач:

- сформировать представление о философии и ее месте в культуре; о научных, философских и религиозных картинах мира; о сущности, назначении и смысле жизни человека;
- раскрыть характер взаимоотношения биологического и социального, духовного и телесного в человеке; выявить смысл его отношения к природе;
- проанализировать условия формирования личности, ее свободы и ответственности; показать значение духовных ценностей для творчества и повседневной жизни людей; раскрыть роль нравственных обязанностей человека по отношению к другим и самому себе;
- дать представление о многообразии форм знания, соотношении истины и заблуждения, знания и веры, рационального и иррационального, а также о структуре, формах и методах научного познания, об особенностях функционирования знания в современном обществе;
- проанализировать специфику глобальных проблем современной цивилизации.

В рамках курса значительное место отводится рассмотрению истории философии. Однако изучение последней не является самоцелью, будучи всецело подчинено решению вышеуказанных задач.

II. Требования к уровню освоения содержания дисциплины.

В результате изучения дисциплины студенты должны:

Иметь представление:

- о философских подходах к осмыслению человека и мира, выработанных в различных культурах;
- об отношении человека к миру и философских основах мировоззрения;
- о своем месте в мире, в российской культуре, роли своей профессиональной деятельности в организации современного российского общества;

Знать:

- терминологию философии;
- современные философские подходы к осмыслению мира и человека;
- принципы философских исследований природных, социальных и психических процессов;
- основы философской методологии в решении социальных и гуманитарных проблем;

Уметь:

- самостоятельно анализировать актуальные мировоззренческие проблемы;
- делать необходимые выводы и сопоставления;
- применять философское знание для анализа и прогноза динамики общественной жизни и для решения задач, возникающих в сфере своей профессиональной деятельности;

Иметь навыки:

- применения философских методов и философских понятий для осмысления социальной и личной жизни человека;
- самостоятельной работы в области философских исследований;
- сравнения с философских позиций различных мировоззренческих подходов и решений.

Изучение дисциплины завершается сдачей экзамена в третьем семестре.

Программа курса «Философия» рассчитана на 90 часов, в том числе: 36 часов –

аудиторные занятия и 54 часа – самостоятельная работа студентов.

III. Объем дисциплины и виды учебной работы

№№ п. п.	Наименование темы	Лекции (кол-во часов)	Семинары (кол-во часов)	Самост. работа (к-во ч)
1	Философия, её предмет и роль в обществе	2	2	4
2	Исторические типы философии: Древневосточная философия	1	1	4
3	Античная философия	1	1	4
4	Философия средневековья и эпохи Возрождения	1	1	2
5	Философия Нового времени (XVII- XVIII вв.)	1	1	2
6	Немецкая классическая философия. Марксистская философия	1	1	2
7	Неоклассическая и постклассическая философия	1		4
8	Отечественная философия	2		4
9	Бытие как фундаментальная проблема философии	1	2	4
10	Сознание как предмет философского анализа	1	1	4
11	Познание	1	1	2
12	Научное познание, его формы и методы	1	1	2
13	Природа человека и смысл его существования	2	2	4
14	Общество как предмет философского анализа	2	2	4
15	Культура и цивилизация		1	4
16	Проблемы и перспективы современной цивилизации		1	4
	Итого: 90 часов	18	18	54
	Экзамен в третьем семестре			

IV. Содержание дисциплины

Тема 1. Философия, её предмет и роль в обществе.

Понятие мировоззрения. Структура и виды мировоззрения. Основные социально-исторические типы мировоззрения: мифология, религия, философия. Специфика философского знания. Философия и наука. Философия и искусство. Философия и идеология. Функции философии и её роль в обществе.

Тема 2. Исторические типы философии. Древневосточная философия.

Генезис философии. Специфика древневосточной философии. «Брихадараньяка» и «Чхандогья» упанишады. Джайнизм. Буддизм. Классические школы индуизма. Особенности становления древнекитайской философии. Даосизм. Конфуцианство. Легизм. Древнекитайская философия в «эпоху ста философских школ».

Тема 3. Античная философия.

Космоцентризм древнегреческой философии. Проблема субстанции в философских учениях милетской школы, пифагорейцев, Гераклита. Учение о бытии в философии элеатов. Натурфилософия Эмпедокла и Анаксагора. Атомистическая концепция Левкиппа и Демокрита, её историческое значение.

Поворот к человеку: философские представления софистов (Протагор, Горгий) и Сократа. Жизненная и философская судьба Сократа. Систематизация представлений древнегреческих философов в учениях Платона и Аристотеля. Аристотелевская критика платонизма. Позднеантичный идеал мудреца: скептицизм, эпикуреизм, стоицизм. Неоплатонизм – последняя философская школа античности.

Тема 4. Философия средневековья и эпохи Возрождения.

Специфика средневековой философии. Патристика и схоластика. Проблема отношения веры и разума. Теория «двух истин», её историческое значение. Проблема универсалий: реализм и номинализм в средневековой философии. Антропоцентризм и гуманизм философии эпохи Возрождения. Философские представления Николая Кузанского и Джордано Бруно.

Тема 5. Философия Нового времени (XVII-XVIII вв.).

Развитие естествознания и новые задачи философии. Проблема научного метода: Ф. Бэкон и Р. Декарт. Эмпиризм и рационализм как основные гносеологические программы. Механицизм. Бог и субстанция – центральные понятия онтологии Нового времени. Субъективный идеализм Дж. Беркли. Агностицизм Д. Юма. Социокультурный феномен Просвещения. Рационализм и натурализм в трактовке человека, общества, истории. Концепция разделения властей. Теория общественного договора. Идея прогресса.

Тема 6. Немецкая классическая философия. Марксистская философия.

«Критическая» философия И. Канта: субъективность и границы познания. Этика И. Канта. Трансцендентальный идеализм И.Г. Фихте. Философия Ф. Шеллинга. Абсолютный идеализм Г. Гегеля. Логика. Философия природы. Философия духа. Диалектический метод. Антропологический материализм Л. Фейербаха. Философские представления К. Маркса и Ф. Энгельса. Гуманистические тенденции в философии К. Маркса. Концепция практики. Материалистическое понимание истории.

Тема 7. Неоклассическая и постклассическая философия.

Критика рационалистической философии. Иррационализм. А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор. «Философия жизни». Антропологическая философия. Экзистенциализм. Герменевтика. Структурализм и постструктурализм. «Философия науки», социологические школы и направления, философия истории в XX веке.

Тема 8. Отечественная философия.

Становление и особенности развития отечественной философии. Антропоцентризм русской философии. Славянофилы и западники. Русские материалисты 60-х г.г. XIX века. Нигилизм. Позитивизм. «Почвенничество».

В.С. Соловьев – создатель первой философской системы в русской философии. Метафизика всеединства (С.Н. Трубецкой, Е.Н. Трубецкой, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков). Религиозный романтизм (Н.А. Бердяев). Иррационализм (Л. Шестов). Интуитивизм (Н.О. Лосский). Марксистская философия в России.

Тема 9. Бытие как фундаментальная проблема философии.

Жизненные корни и философский смысл проблемы бытия. Понятие «бытие» в античной и средневековой философии. Субъектный характер бытия в философии Нового времени. Критика гносеологизма в русской религиозной философии к. XIX – нач. XX в.в. Понятие материи в философии и науке. Атрибуты и формы существования материи. Материальное единство мира. Специфика трактовки проблемы бытия в современной западной философии.

Тема 10. Сознание как предмет философского анализа.

Сознание как проблема философии. Представления о сознании и самосознании в истории философской мысли. Марксистский подход к решению проблемы сознания. Диалектико-материалистическая теория отражения. Сознание и мозг. Материальное и идеальное. Понятие искусственного интеллекта. Проблема сознания и феномен бессознательного, его осмысление в философии XX века.

Тема 11. Познание. Научное познание, его формы и методы.

Познание как предмет философского анализа. Специфика теории познания как философской дисциплины. Многообразие форм знания и познавательной деятельности. Познание и практика. Специфика научного познания. Методы познания. Состав, структура и динамика научного знания. Понятие истины. Философские концепции истины. Истина и заблуждение. Знание и вера.

Тема 12. Человек во Вселенной: различные способы видения мира.

Понятие картины мира и место в ней человека. Непосредственно практический характер обыденной картины мира. Понятие научной картины мира, её динамический характер. Специфика механистической картины мира. Научные открытия XX века и становление современной научной картины мира. Религиозные версии мироздания, их характерные особенности. Философские картины мира: объективизм и субъективизм, идеализм и материализм.

Тема 13. Природа человека и смысл его существования.

Человек как проблема философии. Представления о человеке в истории философской мысли. Проблема антропосоциогенеза. Биологическое и социальное в человеке. Человек, индивид, личность. Свобода личности и ответственность. Проблема жизни и смерти в духовном опыте человека.

Тема 14. Общество как предмет философского анализа.

Философский и социологический подходы к изучению общества. Специфика философского осмысления общественной жизни. Общество как саморазвивающаяся система. Натуралистический, идеалистический и материалистический подходы к объяснению социальных процессов и явлений. Понятие философии истории. Смысл, направленность и движущие силы исторического процесса. Проблемы современного информационно-технического общества.

Тема 15. Культура и цивилизация.

Культура как предмет исследования: различные подходы к осмыслению феномена культуры. Многозначность понятия «культура». Основные модели культуры: натуралистическая, классическая, неклассическая (модернистская), постмодернистская. Их специфические особенности. Противоречивый характер развития культуры. Понятие «цивилизация». Основные подходы к пониманию цивилизации, их разновидности. Современное состояние «civilisational studies»: дилемма глобализма и «культурного плюрализма». Восток-Запад-Россия как цивилизационные типы.

Тема 16. Проблемы и перспективы современной цивилизации.

Человечество как субъект истории: противоречивое становление. Мировая ситуация в начале третьего тысячелетия: «зона точек бифуркации» или новое «осевое время». Глобальные проблемы человечества и вероятность их разрешения. Обозримое будущее: методы социального прогнозирования и оценка их эффективности.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Основная литература

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., 2003.
2. Введение в философию: В 2-х ч./Под ред. И.Т.Фролова. М., 1989.
3. История философии в кратком изложении. М., 1995.
4. История философии / Отв. ред. В.П. Кохановский, В.П. Яковлев. Ростов н/Д, 1999.
5. Мир философии. Книга для чтения: В 2-х ч. М., 1991.
6. Основы философии в вопросах и ответах / Под ред. Е.Е.Несмеянова и др. Ростов н/Д, 2005.
7. Радугин А.А. Философия: курс лекций. М., 2004.
8. Философия / Отв. ред. В.П. Кохановский. Ростов н/Д, 2006.
9. Хрестоматия по философии/Под ред. А.А.Радугина. М., 1998.

Дополнительная литература

1. Антология мировой философии. Т.1-4. М., 1969-1972.
2. Асмус В.Ф. Античная философия. М., 1998.
3. Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978.
4. Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
5. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 2005.
6. Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993.
7. Воронина Т.П. Современная западная философия. М., 1997.
8. Вундт В. Введение в философию. М., 2004.
9. Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. СПб., 1993-1994.
10. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980.
11. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972.
12. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
13. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
14. Донских О.А., Кочергин А.Н. Античная философия. М., 1993.
15. Ерыгин А.Н. Восток – Запад – Россия: Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях. Ростов н/Д, 1993.
16. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии. М., 1996.
17. Зеньковский В.В. История русской философии Т. 1-2. Л., 1991.

18. Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Западная философия XX века. М., 1998.
19. Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
20. Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1994.
21. Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993.
22. История современной западной философии: компаративистский подход. М., 1997.
23. Камю А. Бунтующий человек. М., 2003.
24. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М., 1991.
25. Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991.
26. Лукьянов А.Е. Становление философии на Востоке. М., 1989.
27. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979.
28. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема//Вопросы философии. 1990. № 10.
29. Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1992.
30. Моисеев Н.Н. Восхождение к разуму. М., 1993.
31. Мотрошилова Н.В. Рождение и развитие философских идей. М., 1991.
32. Мюллер М. Шесть систем индийской философии. М., 1995.
33. Пригожин И., Стингерс И. Порядок из хаоса. М., 1986.
34. Рассел Б. История западной философии. Т. 1-2. М., 1993.
35. Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1-4. СПб., 1994-1997.
36. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979.
37. Соколов В.В. Европейская философия XV – XVII веков. М., 1984.
38. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов)//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. М., 1990.
39. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
40. Степин В.С., Кузнецов Л.Ф. Научная картина мира в культуре техногенной цивилизации. М., 1994.
41. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 2003.
42. Томпсон М. Восточная философия. М., 2000.
43. Трубецкой С.Н. Курс истории древней философии. М., 1997.
44. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. М., 1991.
45. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
46. Целлер Э. Очерк истории греческой философии. СПб., 1996.
47. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М., 1999.
48. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Кн. 1-2.

М., 1991-1995.

49. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 2005.

Справочная литература

1. Современная западная философия. Словарь. М., 2001.
2. Современная философия: Словарь и хрестоматия. Ростов н/Д, 1996.
3. Философский энциклопедический словарь. М., 2005.
4. Философы России XIX-XX столетий (биографии, идеи, труды). М., 2004.

РАЗДЕЛ II

ЛЕКЦИИ

ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕ

1. Предмет философии.
2. Специфика философского знания.
3. Структура и функции философии.
4. Место и роль философии в обществе.

1. Предмет философии

В современной науке сложились и стали общепринятыми представления о том, как определить предмет любой науки. Для этого необходимо: 1. Зафиксировать, какие объекты, процессы, область бытия или сознания изучает наука сегодня. 2. Определить возможные направления развития науки, т.е. направления исследований. 3. Уточнить границы изменения предмета науки, выходя за которые наука становится другой наукой или ненаукой. Однако применить эти критерии к философии не представляется возможным. Почему? Потому что философия, по выражению крупнейшего мыслителя современности Бертрانا Рассела (1872—1970), «представляет собой размышление о предметах, знание о которых еще невозможно».

И сегодняшнее значение философии в том, «что она заставляет нас осознать существование многих вопросов, не входящих сейчас в сферу науки». Например: существуют ли во Вселенной некие универсальные законы, действующие в природе, обществе и мышлении? Имеет ли смысл человеческая история для Космоса? Возможно ли справедливое государство? Что такое душа человека? То есть философия существенно отличается от специальных наук, существующих сегодня в нашем мире, и критерии вычленения «предмета науки», определения последнего к философии полностью не подходят. Как же быть? Можно обратиться к истории философии и посмотреть, как там определялся предмет философии. Классический подход, у истоков которого стоял Аристотель (384—322 до н.э.), в качестве критерия предмета философии выделял степень «общего». Философия занимается более общими вещами, «вечными» и «божественными» первоначалами. Она показывает нам «первоначала бытия и познания». Философия — это учение о первопричинах или о первосущностях вещей. Так думали и мыслители Нового времени: Декарт, Гегель и др.

В целом такое понимание предмета философии сохранялось очень долго и считалось «классическим». С некоторыми модификациями это определение предмета философии господствовало в программах и учебниках и в нашей стране. Философия определялась как «... наука о всеобщих законах развития природы общества и мышления». Обычно к этому добавляли, что философия не только наука, но и форма общественного сознания, а также «учение об общих принципах бытия и познания, об отношениях человека к миру».

Такое определение является «собирательным»: здесь философия определяется и как наука, и как учение, и форма общественного сознания, а если читать дальше, то и как мировоззрение, способ постижения мира. Все это правильно, но что же главное в предмете философии? Можно отвлечься от классического подхода к философии и посмотреть на другие определения ее предмета.

Существуют такие древние, идущие от Пифагора (VI в. до н. э.) определения философии как «любви к мудрости». Именно так переводится само слово «философия» с древнегреческого на русский язык. Тогда предмет философии — мудрость, и возникает проблема, как определить мудрость?

Древние греки определяли мудрость как некий космический «Ум», который правит всей Вселенной; или считали мудростью познание сущности дел божественных и человеческих. Есть другие определения мудрости, их не меньше, чем определений философии. Другие, более поздние мудрецы, например Сенека (I в.) считали, что философия имеет предметом не внешний мир, а человеческую мораль, т. е. предмет философии — это учение о добре и зле.

Философия прежде всего учит нас мудро прожить жизнь и с достоинством завершить ее. Такую же мысль развивал философ — Мишель Монтень (XVI в.), И. Кант (XVIII в.), философ XIX в. Фридрих Ницше, а в XX в. Альберт Швейцер и др. В Новое время (XVII—XVIII вв.) большинство мыслителей связывали предмет философии с истинным познанием вещей (Локк, Гоббс). В XIX—XX вв. предметом философии называли «мировое целое», «сущность и законы общества», «изучение наиболее общих понятий», «познание Универсума», науку о ценностях, изучение наилучшей системы общественного устройства и т.д.

Сказанного вполне достаточно, чтобы понять, что предмет философии — это проблема, которая связана с историей развития самой философии. Более того, сегодня возможны разные определения предмета философии, дело зависит от того, на каких позициях находится сам философ, желающий очертить этот предмет.

Возможен такой ход мысли. Существует множество наук, которые изучают реальный мир, объекты, процессы объективной реальности, например, физика, химия, биология, физиология нервной деятельности, история, социология и т.д. Такие науки называются частными. К ним относятся и те из них, которые изучают субъективную реальность. (Например, психология, психопатология и т.д.).

Философия изучает не объекты, не эмпирическую реальность, а то, как эта реальность «живет» в общественном сознании; она изучает смыслы реальности для общества и человека. Поясним сказанное. Наука изучает физическую природу, вскрывает ее законы, а философия объясняет, как и почему понимали природу ученые разных эпох и культур, древние греки или средневековые мыслители, или философы эпохи Просвещения и т. д. Философия изучает не столько сам мир, сколько знание людей о мире, смысл отношения объектов, процессов мира. Главное в предмете философии — это философская рефлексия. Это значит, что философия рассматривает мир через призму субъект-объектных отношений, т. е. отношений человека к миру, обществу, другим людям. Философия ищет в мире его онтологические, методологические, нравственные, эстетические основания. Философ всегда строит систему ценностей мира, и тем самым показывает исходные основания человеческой деятельности. Философия, в отличие от любой другой науки, начинается с человека. С попытки ответить на вопрос — что такое человек? Что есть мир для него, чего может желать и добиться в этом мире человек.

Пытаясь очертить предмет философии в наше время, Бертран Рассел писал об истинно философских проблемах так: «... в чем смысл жизни, если он вообще есть? Если у мира цель, ведет ли куда-нибудь развитие истории, или все это бессмысленные вопросы? ... действительно ли природой управляются какие-то законы, или мы только так думаем из-за того, что нам нравится видеть во всем какой-то порядок? ... разделен ли мир на две в корне различные части — дух и материю, и если это так, то как они сосуществуют? А что мы должны сказать о человеке? Частица ли он пыли, беспомощно копошащаяся на маленькой и незначительной планете, как это видится астрономам? Или он, как это могут представить себе химики — кучка химических веществ, соединенная вместе хитроумным образом? Или, наконец, человек таков, каким он представляется Гамлету, в основе своей благородный, с безграничными возможностями. А может быть человек — все это вместе?... Существует ли один жизненный путь — хороший, и другой — плохой, или не имеет значения как мы живем. А если существует хороший жизненный путь, то что это такое или как нам научиться жить, следуя ему? Существует ли нечто, что мы можем назвать мудростью, или то, что Нам кажется таковой, — просто пустое сумасшествие?».

Эти вопросы являются частью нашего жизненного мира. Именно поэтому мы изучаем философию.

2. Специфика философского знания

Чтобы войти в мир творчества великих философов, требуется настойчивое и систематическое изучение философии и ее истории, немалый запас научных и иных знаний. В массовом сознании нередко философия представляется чем-то весьма далеким от реальной жизни, а философы-профессионалы — людьми «не от мира сего». Философствование в таком понимании — это пространное, туманное рассуждение, истинность которого нельзя ни доказать, ни опровергнуть. Подобному мнению, однако, противоречит тот факт, что в культурном, цивилизованном обществе каждый мыслящий человек хотя бы «немножко» философ, даже если он не подозревает об этом.

Философские вопросы — это и есть вопросы не об объектах, природных или созданных людьми, а об отношении к ним человека. Не мир сам по себе, а мир как обитель человеческой жизни — вот исходная точка зрения философского сознания. Что я могу знать? Что должен знать? На что могу надеяться? — именно в этих вопросах заключены, по Канту, высшие и вечные интересы человеческого разума. Это вопросы о судьбе, предназначении человечества, о высших идеалах и ценностях человека: во имя чего и как жить, как сделать жизнь действительно мудрой и счастливой и как с достоинством завершить ее? Они не могут быть решены окончательно, так как каждая эпоха такие вопросы перед человеком ставит заново.

Не философы придумывают эти вопросы. Их «придумывает» жизнь. Философы — в меру своих сил и способностей — ищут ответы на них. Сам характер философских проблем, однако, таков, что простое, однозначное, окончательное их разрешение невозможно. Философские решения всегда гипотетичны. Но каждый шаг человеческой истории, каждый новый рубеж обретенного социального опыта, каждая заметная веха в истории науки открывает перед философским разумом неведомые ранее грани действительности, дают возможность найти все более и более весомые аргументы в философских спорах, в отстаивании своих жизненных позиций и убеждений. Философии, как и философских споров, нет только там, где нет человеческих целей, человеческого присутствия, там, где люди не осознают ни свободы, ни ответственности.

Философские вопросы — это прежде всего мировоззренческие вопросы, ответ на которые цивилизованный, культурный человек ищет не в преданиях предков (миф), не в вере в авторитет (религия), а в доводах и умозаключениях разума. И даже когда философ критикует разум, делает это он с помощью... разума! Всякая философия (иррационалистическая в том числе) есть рациональное построение человеческого духа, так как иначе философские вопросы не могли бы стать предметом споров и критики.

Рациональным (и новейшим) построением человеческого духа является и наука. Научное и философское знание во многом совпадают (требованием к обоснованности, доказательности выдвигаемых ими положений). Но есть и различие. Научное знание безразлично к смыслам, целям, ценностям и интересам человека. Напротив, философское знание — ценностное знание, т.е. знание о месте и роли человека в мире. Такое знание глубоко лично, императивно (т.е. обязывает к определенному образу жизни и действия). Философская истина объективна, но переживается она каждым по-своему, в соответствии с личным жизненным и моральным опытом. Только так знание становится убеждением, защищать и отстаивать которое человек будет до конца, даже ценой собственной жизни.

Философское знание всегда хранит свою память о себе, свою историю, свои традиции. В то же время по природе, по сущности своей оно антидогматично. Дух философии — критика: критика наличного знания, суд над ним. Такой суд есть — опосредованно — и критика бытия, т.е. существующего строя и образа жизни, ибо именно они породили «свое» сознание. Высшие проявления философского гения — это те высшие отметки, которые достигнуты культурным, мировым развитием.

Философия глубоко, органично связана с историческим временем (Философия есть «время, схваченное в мысли», как говорил Гегель). Но и на свою современность философ глядит глазами

вечности. Философское освоение действительности — это освоение ее в глобальных, а теперь уже и в космических масштабах. Философское знание есть знание о всеобщем.

Но возможно ли такое знание? И возможно ли оно не как догадка, а как знание объективное, т. е. необходимое и достоверное, поддающееся проверке, апробации на свою истинность? Такой вопрос всерьез беспокоил, волновал самих философов не только в силу своей теоретической значимости, но и потому, что его положительное разрешение должно было оправдать философию в глазах общества: убедить людей в доверии к философским учениям, бравшим на себя очень большую роль и ответственность быть учителем и наставником человечества.

Смысл проблемы заключался в следующем: все наше знание — из опыта. Но сам по себе опыт может свидетельствовать только о единичном и случайном. Эмпирики заранее обрекали себя на неудачу, тщетно пытаясь получить суждения и умозаключения всеобщего на пути простого количественного прибавления и расширения фиксированных в опыте, подтвержденных фактов, т. е. на пути логической индукции. Тщетно потому, что опыт всегда ограничен и конечен, а основанная на нем индукция неполна. Эти неудачи явились одним из источников агностицизма (гносеологического пессимизма) — выводе о невозможности познать внутреннюю суть вещей, которая решительно отделялась при таком ее понимании от своей внешней стороны — явлений.

Мистики и иррационалисты путь к всеобщему видели в признании сверхопытного и сверхфизического знания, в конечном счете — в мистическом экстазе или откровении.

Основоположник классической немецкой философии Кант попытался избежать обеих крайностей. Он предложил в «Критике чистого разума» (1781) свой оригинальный путь решения проблемы: резко отделил содержание знаний от его формы, содержание познанного он выводил из опыта, но это содержание — так считал философ — только тогда может быть признано всеобщим и достоверным, когда оно обретает для себя доопытную (априорную) форму, без которой невозможен сам мысленно организованный опыт.

Решение, предложенное Кантом, — идеалистическое. Современная наука и практика не подтверждают кантовского предположения о доопытном происхождении чувственных и мыслительных форм. Но в таких предположениях и догадках есть глубокое рациональное зерно. Оно состоит в том, что опыт, к которому как к источнику и критерию знания обращалась за поиском оснований всеобщего прежняя философия, должен значительно расширить свои границы: это уже не только опыт индивида, а всечеловеческий опыт, опыт истории.

Человеческая история (история мысли, история духа в особенности) есть самый высший, самый развитый и самый сложный уровень реальности. Мир человека — самый богатый диалектикой. Для философии же, как говорил еще Древний философ Протагор (VI в. до н.э.), человек всегда был «мерой всех вещей». Познавая этот мир, т. е. глубинные процессы, происходящие в человеческой истории, осмысливая радикальные перевороты в духовной жизни, в сознании, философия познавала тем самым всеобщее, поскольку в высших проявлениях мирового развития объективирована, осуществлена действительно всеобщая потенция, всеобщая мощь Универсума.

Только этим можно объяснить ту огромную эвристическую и прогностическую силу, которая заключена в философском знании. Философские прозрения нередко и намного опережали открытия и выводы науки. Так, идеи атомистики были высказаны еще древними философами за несколько веков до нашей эры, тогда как в естествознании (физике, химии) дискуссии о реальности атомов продолжались даже в XIX в. То же можно сказать и о других фундаментальных идеях (законах сохранения, принципах отражения), которые были выдвинуты в философии значительно раньше, чем получили признание и подтверждение в естествознании, в науке.

Но, пожалуй, самый яркий и убедительный тому пример — философские открытия Гегеля, разработка им системы диалектики как логики и теории познания. Гегелевская диалектика уже ближайшими его последователями — Марксом и Герценом — была глубоко и точно понята и охарактеризована как теория (или «алгебра») революции. Именно революция — и не только и не столько даже политическая, сколько Духовная, т. е. радикальная перестройка в общественном сознании, — дала философу ни с чем не сравнимый и не сопоставимый, богатейший и

ценнейший материал для раздумий, выводов и обобщений. Из этих обобщений (центральное из них — учение о противоречии) был выведен категориальный каркас диалектической теории, однако в идеалистическом варианте.

В гениальных произведениях Гегеля — «Феноменологии духа» (1807) и «Науке логики» (1812—1816) — можно проследить лабораторию высокого философского творчества. В первом из них вся история европейской культуры (от античности до Французской революции) прочитывается как история изменяющихся ликов сознания; во втором категории и фигуры логики осмысливаются как вехи всемирного исторического опыта, развития, усложнения всесторонней трудовой и общественной деятельности человека.

Из чего и как «рождается» философия? Из каких душевных сил и сил человеческого ума возникают философские идеи и образы? Речь, тем самым, пойдет теперь не только о гносеологических (теоретических), но и о психологических источниках философского знания.

Уже древние греки указали на два таких источника. Важно подчеркнуть, что они отнюдь не исключают, а дополняют друг друга. Один из них назвал Аристотель, другой — Сократ. Все наше знание, считал Стагирит, а философское знание в особенности, обязано своим происхождением такой счастливой способности человека, как способность удивляться. Чем богаче, сложнее духовный мир Личности, тем сильнее развита у нее эта способность: искренне, естественно переживать радостное волнение от встречи с еще не познанным, не разгаданным. Словами Аристотеля выражен оптимистический, рационалистический «дух Афин» — убежденность, глубокая вера человека в собственные силы, в разумность мира и в возможность его познания.

Способность удивляться (любопытность) — драгоценное свойство человека, наполняющее его жизнь ожиданием все больших и больших радостей от свободной игры ума, сближающей мыслящего человека с богами.

Так же, как здоровому, физически развитому человеку приятна игра мускулов, так и человеку умственно, нравственно развитому приятна и даже необходима постоянная, непрерывная работа мысли. «Мыслю, следовательно существую», — говорит великий философ и ученый Р. Декарт (XVII в.). Об интеллектуальном наслаждении как высшем благе, не сравнимом ни с какими другими благами мира, говорили по-своему Б. Спиноза и Г. Гегель, К. Маркс и А. Эйнштейн. Маркс добавлял: духовно богатый человек — всегда нуждающийся человек, ибо он всегда жаждет эти богатства умножить. А. Эйнштейн самой большой и удивительной загадкой мира считал, что он постижим разумом, познаваем.

Но человек не только познает мир. Он живет в нем. Человеческое отношение к миру (и к себе самому) есть переживание, и самым глубоким и сильным в нем является переживание времени, т. е. конечности собственного бытия, переживание неизбежности смерти. Именно смерть называет Сократ (V в. до н.э.) вдохновляющим гением философии. Только человек (даже когда он молод и здоров) знает о неизбежности собственной смерти, и это знание заставляет его думать о смысле жизни, а это и есть философствование.

Все это придает философскому сознанию трагическую, но и возвышенную тональность. Трагизм философского сознания, особенно ярко выраженный в восточной философии, не следует относить только к откровенно пессимистическим этическим и антропологическим учениям (А. Шопенгауэр, Э. Гартман). Трагичен и философский оптимизм, ибо он тоже открывает перед человеком суровую истину без прикрас: жизнь есть борьба, а в борьбе неизбежны жертвы. Реализм философии рассчитан на мужественное принятие любого обоснованного разумом вывода, на полный отказ от иллюзий.

Вот почему чисто рационалистический, просветительный взгляд на философию как на удовлетворение частной человеческой любопытности явно недостаточен. Он должен быть доволен: философия — это «ответ» человека на вызов судьбы, поставивший его — смертное, но единственное в мире мыслящее существо — в положение «один на один» с бесконечной, безразличной по отношению к нему Вселенной.

Чисто интеллектуальный источник философской мудрости — аристотелевское «удивление» — составил, развившись, первую, научно-теоретическую компоненту философского знания. Второй источник (назовем его эмоционально-ценностным переживанием человеком себя и мира) род-

нит философию с религией и искусством, т. е. уже не с теоретическим, а с принципиально иным — духовно-практическим — способом, видом освоения человеком действительности. Специфика, уникальность философии в том, что в ней (и только в ней) оба эти способа человеческой жизнедеятельности — научно-теоретической и ценностный, духовно-практический — объединены. Но каждый из них хранит в этом единстве свою относительную самостоятельность: теоретический вектор философии устремлен, по законам диалектической логики, ко всему более полному и всестороннему знанию, вектор эмоционально-ценностный (духовно-практический) сосредоточивает в себе нравственный, социальный опыт народа, нации. Его выводы в определенном смысле не зависят от времени, они вечны, как вечны великие творения искусства.

Говоря словами И. Канта, в соотношении теоретического и практического разума первенство принадлежит последнему. Это значит, что философские истины мало понять (и принимать) умом. Их нужно и выстрадать сердцем. Тогда они становятся убеждением — такой ценностью, за которую люди готовы отдать жизнь. «Никто не умирал из-за онтологических (космологических) проблем», — писал французский философ и романист А. Камю. За философские истины (и убеждения) — умирают! Если бы философские истины были истинами отвлеченного знания, они бы распространялись в мире, как распространяется любая научная информация (так и представляли себе дело просветители, считавшие, что смысл жизни можно так же объяснить человеку, как и математическую теорему). Опыт, однако, свидетельствует о другом: философские идеи только тогда могут стать побудителем человеческих поступков, когда они верно «угадывают» общественный, социальный интерес своего времени.

Говоря о специфике и характере философского знания, нельзя обойти понятия социального и духовного опыта, потому что все наше знание (не только знание философское) имеет, в конечном счете один универсальный источник — человеческий опыт. Опыт, на который опирается философия, — особого рода. Он отнюдь не есть ни непосредственная достоверность, которая составляет материал для повседневной работы наших чувств, ни наблюдение, ни эксперимент ученого (естествоиспытателя). Никакая эмпирия, никакой эксперимент не могут сами по себе служить основой для всеохватывающих, предельно широких обобщений, что нередко истолковывается (скептицизмом, позитивизмом) как аргумент против самой возможности объективного, достоверного философского знания, которое низводится тем самым на уровень только субъективных, не общезначимых мнений и предположений.

Не спасает положение и другой (тоже позитивистский) взгляд на философское знание как на простое «обобщение» опытной науки. *Во-первых*, такой взгляд неверен по чисто историческим соображениям, так как философий намного старше науки (античная и средневековая философия не могли обобщать науку, которой тогда еще не было). *Во-вторых*, если бы философия могла только что-то обобщать, она бы не несла в себе нового знания, ценность ее в культуре, т. е. в сотворенном мире человека, была бы тогда минимальной. В действительности же философия, напротив, не отстает, а опережает науку. Как это возможно?

Это возможно, потому что в мире есть история, развитие — движение от простого к сложному, от низшему к высшему. Познавая высшие, развивающиеся формы (структурные образования), диалектический разум познает тем самым общую логику общие законы движения, присущие не только самой этой форме, но и формам, ей предшествующим. Высшее есть в то же время *и* общее. Законы, действующие на самом высоком уровне эволюции, являются общими для эволюции и охваченного ею мира в целом.

Самая высшая в мире реальность — это человек и мир человека: социальный и духовный. В нем диалектика жизни достигла самого глубокого и полного выражения. Законы этого мира — ключ ко всей диалектике действительности. Это и дает философии как человекопознанию право быть категориальным, методологическим орудием познания, освоения, постижения всей бесконечной Вселенной, всех ее возможных форм и перевоплощений. Категории философии — это «узелки на память», оставленные в наследство новым поколениям их предшественниками. В них сжат и сконцентрирован весь исторический опыт человечества, зашифрован социогенетический код культуры. Только на этой основе возникает, работает человеческая мысль, в том числе и мысль философская.

3. Структура и функции философии

Уже античная философия, становясь самостоятельной системой знаний, обрела свою композицию. У стоиков (IV в. до н. э.) эта структура приняла следующий вид: философия начиналась с логики; после логики следует физика как учение о природе; после физики — этика (учение о человеке, о путях его к мудрой, осмысленной жизни). Последняя была главной, поскольку и логика (учение о познании), и физика (учение о природе), при всей важности трактуемых в них проблем, лишь предваряли основные, смысложизненные положения и выводы философа о предназначении и судьбе человека, об отношении его к вечному и бесконечному миру. Предложенная стоиками схема сохранила свое значение и по сегодняшней день, хотя время внесло свои коррективы.

В XVII в. (прежде всего благодаря Бэкону и Декарту), в лоне общих систем философии углубленную разработку получила *теория познания (гносеология)*. В понимании того времени она была шире логики, так как рассматривала не только абстрактно-теоретический, но и чувственный уровень познания (ощущения, восприятия, представления). То, что античные философы именовали физикой, философы более поздних веков назвали *онтологией* (слово «физика» в связи с возникновением специально-научного, опытного знания наполнилось другим, современным смыслом).

Существенную перестройку, переосмысление структуры философского знания осуществил в Новое время И. Кант. В одном из итоговых своих сочинений — в «Критике способности суждения» — он говорит о трех частях философии, соотнося их с тремя «способностями души», понимая под последними познавательную, практическую (желание, воля) и эстетическую способности, присущие человеку от рождения. Иными словами, Кант понимал философию как учение о единстве истины, добра и красоты, что значительно расширяет ее узкорационалистическую трактовку только как теории и методологии научного познания (эта трактовка сначала принадлежала просветителям, а затем позитивистам).

Гегель строит свою систему в виде «Энциклопедии философских наук». Как стоики и Кант, он называет три части философского знания:

- логику (которая совпадала у него с диалектикой, и теорией познания);
- философию природы;
- философию духа (к последней относится комплекс философских наук о государстве и праве, о всемирной истории, об искусстве, религии и самой философии).

Как видим, логика, диалектика, методология познания давно составляют теоретическое ядро философии. Однако структура современной философии не сводится только к своему ядру. Социальная философия (философия истории), философские вопросы науки (философия науки), этика, эстетика, философская антропология, история философии и т. д. — круг философских дисциплин может быть и расширен. Но отменяет ли многокомпонентная структура философского знания его целостность? Нет, не отменяет, потому что философские дисциплины — не механические части целого, которые можно отделить от него и рассматривать вне связи с другими его частями. Здесь более подходит иной образ: драгоценный кристалл и его грани. С поворотом кристалла высвечиваются новые его грани, хотя сам кристалл остается все тем же.

Так, эстетика (вопреки достаточно распространенному мнению о ней) не является частью философии, поскольку вся философия эстетична (высший акт разума, как писал Гегель, есть акт эстетический). Особенно глубоко и полно эстетическая природа философского сознания и творчества проявила себя в античной культуре, что подтверждается и таким фундаментальным исследованием, как «История античной эстетики» А.Ф. Лосева. И нравственный смысл, этический аспект философии проникает в философское сознание целиком. Ни одна проблема не является философской, если она в то же время или непосредственно, или в конечном счете не является этической.

Об истории философии речь пойдет далее. Но уже сейчас, в контексте вопроса о структуре философского знания, следует указать на то, что в философии ее история занимает более важное место, чем в любой другой области человеческого творчества. Математик, физик, тем более люди практических профессий (врач, инженер, юрист, учитель) на своем рабочем месте действуют операционально, они могут и не знать об истории их профессиональной деятельности, которая и

сделала ее возможной. Решая конструктивную задачу, инженер-конструктор пользуется, готовыми формулами и схемами, как и врач — современными средствами диагностики и лечения.

В этом отношении философия являет собой полную противоположность всем иным формам и сферам человеческой деятельности. Она возможна лишь в постоянном процессе самообращения, самовоспитания. И то и другое совершается как акт рефлексии, т. е. осознанно. А это значит, что современный философ, как бы оригинален он ни был, мыслит не только от своего имени, но и от имени философии в целом. Вот почему история философии — не часть, а основа, ее суть, ее самосознание.

4. Место и роль философии в обществе.

Итак, мы видим, что философия вырастает из глубокой духовной потребности, из забот и тревог человека. Но с точки зрения обыденного сознания она «бесполезна», потому что не учит никакому практическому ремеслу, ее нельзя непосредственно воплотить ни в гражданской жизни, ни в технике. Есть много наук, более полезных, чем философия, — писал в «Метафизике» Аристотель, — но нет науки, более прекрасной, чем она.

Прекрасной — потому, что мир философии — это мир свободы, а философия есть не тактика, а стратегия свободной человеческой жизнедеятельности. История свидетельствует: философия возникла в обществе рабовладельческой демократии, где к этому времени произошло уже достаточно глубокое размежевание между физическим и умственным трудом, где часть господствующего класса полностью освободила себя от материальных забот и монополизировала умственный труд, превратив его в самоцель и самооценку. В демократическом обществе (даже если это общество рабовладельческой демократии) люди вместе со свободой ощутили и огромный груз ответственности за свои поступки и решения. Древние греки (свободные граждане Афин и других эллинских городов-полисов) «изобрели» философию как полную противоположность мифотворчеству, которое не знает никаких проблем, так как в мифе заранее все predetermined судьбой, единственно возможным, извечно начертанным ходом вещей. Философия же, философствование есть «вызов» человека слепому року, бездушной необходимости природы. Философия учит тому, что свою жизнь, свой завтрашний день человек может и должен выбрать и осуществить сам, полагаясь на собственный разум.

В общественной жизни философия вот уже 2,5 тысячи лет играет роль неутомимого «возмутителя спокойствия», бескомпромиссного критика существующего порядка вещей. Фигуры философов в человеческой истории — почти всегда трагические. Власти редко жаловали их. Зато казни, тюрьмы, изгнания — очень знакомые нам страницы многих философских биографий. Откровенно враждебны философии всегда были тоталитарные режимы.

Философскую критику нельзя понимать узко — только как критику политическую. Она имеет значительно более широкий адрес — как критика всего наличного бытия и наличного сознания (сознания научного, художественного, нравственного). Критикуя старый мир, философия выступает и в конструктивной роли — как теория, обосновывающая положительный идеал (образ будущего), утверждающий универсальную, космическую роль человека в мире.

Сказанное объясняет, почему философии не могло быть в древнейшем (первобытном) обществе, с его родоплеменной организацией. В нем каждый поступок, каждый шаг члена рода или племени был определен и отмерен, и все находилось под строгим неусыпным контролем вождей, жрецов, старейшин. Долгие века и тысячелетия отчаянной борьбы за жизнь закрепили в социальной памяти коллектива оптимальные стандарты поведения, внешне это проявлялось в ритуалах, а в сознании существовало в форме *мифа* — *первой исторической формы социального регулятива*.

По сравнению с мифом религия — более сложное и развитое сознание, отвечающее более высокой, более зрелой ступени общественной организации, когда высшим судьей для себя люди признают не человеческий, а сверхчеловеческий разум, сверхприродную реальность — Бога, который в глазах верующих и есть абсолютное, вечное Добро, абсолютное воплощение нравственности.

Религия — вторая (после мифа) историческая форма социального регулятива. Она еще не есть свобода, но есть мечта, греза о ней.

Но и в достаточно развитом обществе — если только это общество тоталитарного, казарменного режима — философия не нужна и невозможна. Вспомним историю. Вспомним и сравним два соседствующих, соперничавших друг с другом в середине первого тысячелетия до нашей эры греческих государства: Афины и Спарту. Один народ, один язык — но настолько неравноценен след, оставленный афинянами и жителями Пелопонеса в культурной памяти человечества!

Афины — это Анаксагор и Перикл, Сократ и Платон, Аристотель и Эсхил, Софокл и Эврипид, Фидий и Аристофан; это Академия и Лицей; это великая философия, великое искусство и глубоко продуманная, блестящая система образования. Афины (вместе с городами-полисами Милетом, Эфесом, Абдерами, Элеей и др.) — это и есть «греческое чудо» — колыбель всей западной культуры и цивилизации.

Что же явила собой и что оставила после себя древняя Спарта? Суровое до жестокости воспитание детей и подростков (спартанское воспитание), казарменную муштру, безжалостное подавление естественных чувств и эмоций в угоду тоталитарному режиму. Граждане Спарты не имели ни места, ни времени для самостоятельного творчества, для духовного развития своей личности. В этом государстве жили, воспитывались отличные воины и гимнасты, но в нем не было ни художников, ни мыслителей, ни политических стратегов.

Да у спартанцев не было и необходимости в них! Их строй, их образ жизни не знал «проблем»: всем было все «ясно», каждый гражданин государства твердо знал, в чем его долг и в чем добродетель. Знал потому, что от него требовалось выполнять команду. Спартанец был избавлен от необходимости самому избирать свою судьбу, самому судить о приоритетах и ценностях жизни, самому — на свой страх и риск — принимать решения, а следовательно — и нести ответственность за них. Спартанец «обходил» без всего этого, потому что в Спарте не было гражданской и личной свободы, не было демократии.

Афиняне же позволяли себе роскошь спора, несогласия, сомнений. Афинянам, милетцам, элеатам их предки завещали лишь одно — способность сомневаться и удивляться миру, они завещали им знание о собственном незнании, но вместе с тем и высокое уважение, доверие к своему разуму, высшее напряжение которого — *философская мысль — стала между тем высшей формой (вслед за мифом и религией) жизненного, социального регулятива.*

Уже древние философы видели много общего между философией и медициной. Медицина врачует тело, философия — душу. Хороший врач — тот, кто не только ставит правильно диагноз, т.е. определяет характер и причину болезни, но и — это самое главное — может вылечить страждущего. То же — философ, мудрое слово которого должно не только поведать людям о сущем, но и очистить, просветлить душу их, указать на истинный путь в жизни.

Что нового вносит в социальный статус философии современность? Прежде всего и главным образом то, что философия из тиши кабинетов, из келий одиночек-затворников вырвалась и вошла в большой мир — в политику, связала себя с широкими народными движениями, идеологией которых она становится. Происходит то, чего никогда не было раньше: складывается симбиоз теоретического и массового сознания, представляющий собою — как показал опыт России в XX в. — сильнодействующую, взрывоопасную смесь (каковой была тогда смесь марксистских идей, разделяемых горсткой российских революционеров), с многовековой верой народных масс в свое высокое предназначение — быть Мессией, освободителем человечества.

Для «чистой» философии такая ее временная и неожиданная роль была невольна связана с упрощением, деформацией теоретического содержания, приспособлением его к «массовому» потребителю. Такие издержки — в особые, переломные моменты времени, — неизбежны. Они не отменяют общего вывода: главная роль, функция философии в истории культуры — одухотворение, оразумливание человеческого рода, наполнение жизни человека высшим смыслом, высшими идеями и непреходящими ценностями.

По отношению к этой обобщенной, интегральной функции философии — видеть и развивать в человеке человеческое — все другие ее выходы в социальную и духовную жизнь общества являются уже более частными производными. Как учение о бытии и познании, философия — своей онтологической и гносеологической стороной — тесно сближается с наукой, выступая методологией научного знания. Каждая наука, опираясь на собственный опыт, разрабатывает, совершенствует систему общих правил и принципов познания. Это могут быть и технологические приемы организации наблюдений (астрономия, геология), и способы осуществления экспериментов (физика, химия), математической обработки данных (социология), отыскания и оценки документов, свидетельств, первоисточников (история, источниковедение, литературоведение) и т.п.

Но с философскими методами дело обстоит особо. Их отличительная черта состоит в том, что они универсальны, т. е. имеют всеобщий характер. Высший уровень философской методологии — диалектика. Она помогает человеку смотреть на мир (в том числе и на мир духовный) как на вечное развитие и становление, а корень развития искать во внутренних противоречиях предмета. Диалектическая логика есть логика динамичных, текучих понятий, переходящих друг в друга: количество переходит в качество, случайность — в необходимость и т.д.

На базе диалектики философией Нового времени открыты и разработаны такие важнейшие методы (принципы) научно-теоретического знания, как

— совпадение логики развития познания с объективной логикой действительного мира (единство логического и исторического);

— движение от исходной абстракции ко все более полному, всестороннему знанию (восхождение от абстрактного к конкретному) и др.

О глубоком сближении и даже взаимопроникновении философии и искусства писали многие великие философы (Платон, Кант, Шеллинг, Шопенгауэр, Вл. Соловьев). Гегель же говорил, что философ должен быть эстетически развит не меньше, чем поэт. Такие суждения великий мыслитель основывал на историческом опыте мировой культуры, и главным образом, — культуры античной. Европейское Возрождение (XIV—XVI вв.) было возрождением прежде всего художественно-философского духа древних эллинов, наследником которого мы являемся. «Красота спасет мир» — знаменитые слова русского классика обращены в равной мере и к философии и к искусству.

Исследование социальных функций философии будет продолжено в следующей главе, при обсуждении проблемы генезиса и становления философского знания.

Литература

- Бабушкин В. У. О природе философского знания. М., 1978.
Бругян Г. А. Очерки по анализу философского знания. Ереван, 1979.
Золотухина-Аболина Е. В. Страна философия. Ростов н/Д, 1995.
Ильенков Э. В. Философия и культура. М., 1991.
Келигов М. Ю. Философы о философии. Ростов н/Д, 2005.
Мамардашвили М. К. Как я понимаю философию. М., 1990.
Рассел Б. Мудрость Запада: исторические исследования западной философии в связи с общественными и политическими обстоятельствами. М., 1998.
Рассел Б. Искусство мыслить. М., 2004.
Сагатовский В.Н. Вселенная философа. М., 1972.
Философия и мировоззрение. М., 1990.
Философское сознание: драматизм обновления. М., 1991.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ

1. Генезис философии.
2. Исторические типы философии:
 - древняя;
 - средневековая;
 - эпохи Возрождения;
 - Нового времени;
 - постклассическая.
3. Русская философия XIX-XX вв.

1. Генезис философии.

Происхождение философии — одна из удивительных загадок истории культуры. То, что мифология и религия исторически и генетически предшествуют философии, стало в наше время общим местом современной науки.

Философия — мировоззренческая форма сознания. Однако не всякое мировоззрение можно назвать философским. У человека могут быть достаточно связанные, но фантастические представления об окружающем мире и о себе самом. Каждый, кто знаком с мифами Древней Греции (или с мифами других народов мира — египтян, вавилонян, ассирийцев), знает, что на протяжении сотен и тысяч лет люди жили как бы в особом мире грез и фантазий. Эти верования и представления играли в их жизни очень важную роль: они были своеобразным выражением и хранением исторической памяти, регулятивом их социальной организации.

Ушли ли мифы и мифологическая форма мировоззрения в прошлое? Не осталось ли реликтов мифотворчества в современном сознании и культуре? В наше «просвещенное» время, пожалуй, уже никто не верит в «трех китов», на которых держится Земля, либо в змия-искусителя, ввергшего в смертный грех прародителей человечества. Но зато в широком сознании масс творятся и живут иные, не менее, а может быть, и более иллюзорные идеи (с полным основанием их следует признать идеями мировоззренческими): о расовом и национальном превосходстве, о непогрешимости некоторых политических партий и бесконечной мудрости их вождей, о коммунизме, к которому ведут «все дороги», и пр. Мифологическим мировоззрением — независимо от того, к далекому прошлому или сегодняшнему дню оно относится — мы назовем такое мировоззрение (или такую *систему взглядов на объективный мир и на место в нем человека*), которое основано *не на теоретических доводах и рассуждениях, а на художественном переживании мира, либо на общественных иллюзиях, рожденных неадекватным восприятием большими группами людей (классами, нациями) социальных процессов и своей роли в них*. Одна из особенностей мифа, безошибочно отличающая его от науки, заключается в том, что миф объясняет «все», ибо для него нет непознанного и неизвестного. Он является наиболее ранней, а для современного сознания — архаичной формой мировоззрения.

Близким к мифологическому, хотя и отличным от него, стало *религиозное мировоззрение*, развившееся из недр еще не расчлененного, не дифференцированного общественного сознания. Как и мифология, религия апеллирует к фантазии и чувствам (это могут быть и очень высокие чувства — любви, веры, надежды, благоговения перед жизнью, бытием, мирозданием). Однако в отличие от мифа религия «не смешивает» земное и сакральное, а глубочайшим и необратимым образом разводит их на два противоположных полюса, Творческая всемогущая сила — Бог — стоит над природой и вне природы. Бытие Бога переживается человеком как откровение. Как откровение человеку дано знать, что душа его бессмертна, что за гробом его ждет вечная жизнь и встреча с Богом.

Религия, религиозное сознание, религиозное отношение к миру не оставались неизменными. На протяжении истории человечества они, как и другие образования культуры, развивались, приобретали многообразные формы на Востоке и Западе, в разные исторические эпохи. Но всех их

объединяло то, что в центре любого религиозного мировоззрения стоит поиск высших ценностей, истинного пути жизни, и то, что и эти ценности, и ведущий к ним жизненный путь переносятся в трансцендентную, потустороннюю область — не в земную, а в «вечную» жизнь. Все дела и поступки человека и даже его помыслы оцениваются, одобряются или порицаются по этому высшему, абсолютному критерию.

Религия, безусловно, ближе к философии, чем мифология. Взгляд в вечность, ценностное восприятие жизни, поиск высших целей и смыслов присущи обеим формам сознания. Однако есть и различия. Религия — сознание массовое. Философия — сознание теоретическое. Религия не требует доказательства, разумного обоснования своих положений, истины веры она считает выше истин разума. Философия — всегда теоретизирование, всегда работа мысли.

По отношению к философскому мировоззрению дофилософские (дорациональные) мировоззренческие формы и исторически и логически оказываются их необходимым, естественным предшествованием. Мифологическое сознание было сознанием глубокой, интимной связи человека и природы в эпоху родового строя. Религиозное сознание (если говорить о его самой ценной, гуманистической стороне) было первым человеческим взглядом в вечность, первым сознанием единства человеческого рода, глубоким прочувствованием универсальной целостности бытия. Но подлинный переход от религиозно-мифологических представлений о мире к его философскому пониманию означал замену произвольного (фантастического, вымышленного) логически обоснованным, выводным знанием, опирающимся на человеческий разум как на самое надежное и естественное средство познания.

Становление философского знания охватило несколько столетий раннегреческой истории (IX—VI вв. до н.э.). Оно осуществлялось как переход от конкретно-чувственных представлений к отвлеченным понятиям разума. Становление философии означало становление рационального постижения мира.

2. Исторические типы философии.

Этот вопрос представляется очень трудным из-за его большого объема. Западная философия начинается с VI в. до н.э. и продолжается по сей день, т.е. существует 2600 лет. За это время было выдвинуто достаточно большое количество идей, проблем и их решений. Разумеется, в западной философии есть т.н. «сквозные» идеи: идея обоснования свободы человека и его «естественных» прав, идея познаваемости мира, идея человека как центра Универсума и многие другие. В разные исторические эпохи философия выдвигает на первый план те или другие идеи, предполагает те или иные решения поставленных проблем.

Античная философия — философия древних греков и древних римлян, охватывающая период с VI в. до н.э. до VI в. н.э. Она внесла исключительный вклад в развитие мировой цивилизации, в ней заключено начало западной философии, почти всех ее последующих школ, идей и представлений, категорий, проблем.

Во все времена, вплоть до сегодняшних дней, европейская наука, культура, философия возвращаются к античной философии как к своему источнику и колыбели, образу мышления. Сам термин «философия» возникает тоже здесь. В противоположность «Софосу» — мудрецу-пророку, обладавшему «Софией» — тождественной мудростью. «Философ» — человек, стремящийся к истине, полной и завершенной. Философ — это человек, ищущий, любящий истину. Поэтому цель философа — понять «целое как целое», понять, в чем первопричина всего сущего, первопричина бытия. Понять с помощью разума, используя рациональную аргументацию. Надо объяснить мир как целое, избегая мифа, веры и фантазии, как это делают искусство и религия. Аристотель считал, что начало философии — в удивлении человека перед миром и самим собой, а способность удивляться присуща природе человека. Следовательно, философствование присуще человеку и человечеству. Философия — это чистая любовь человека к истине и правде, это — «знание ради самого знания» (Аристотель). Это знание ради достижения свободы духа. Именно так понимая философию, римский политический деятель и мыслитель Цицерон (I в. до н.э.) скажет, что не любить философию все равно, что не любить

собственную мать. Философия — не просто поиск истины, но и способ жизни, присущий свободному человеку.

Этапы античной философии. Традиционно выделяют: раннюю классику (натуралисты, досократики — Зенон, Парменид, Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Пифагор, Ксенофан, Демокрит и др.; главные проблемы — «Физис» и «Космос», его строение); среднюю классику (Сократ и его школа; софисты: Горгий, Гиппий, Антифонт, Антисфен и др.; главная проблема — сущность человека); высокую классику (Платон, Аристотель и их школы; главная проблема — синтез философского знания, его проблем и методов и др.); эллинизм (Эпикур, Пиррон, стоики раннего периода — Панэций, Посидоний, поздние римские стоики или неостоицизм: Сенека, Эпиктет, Аврелий и др.; главные проблемы — мораль и свобода человека, проблема познания и т. д.). К ним прибавляются вопросы структуры космоса, судьбы космоса и человека, отношение Бога и человека (Плотин, Порфирий, Прокл, Филон Александрийский).

Античная философия выдвинула ряд фундаментальных идей и проблем, которые не потеряли значения по сей день.

1. Проблемы начала всех вещей, бытия, небытия, материи и ее форм. Выдвигались идеи о принципиальной противоположности «формы» и «материи», о главных элементах, стихиях космоса; о тождестве и противоположности бытия и небытия; структурности бытия (атомы и пустота), текучести бытия и его противоречивости и т.д. Главные проблемы: как возник Космос? какова его структура? (Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Зенон, Демокрит).

2. Проблемы человека, его познания, его отношение с другими людьми. В чем сущность человеческой морали, есть ли не зависящие от обстоятельств нормы морали? Что такое политика и государство по отношению к человеку? Как соотносится рациональное с иррациональным в человеческом познании? Есть ли абсолютная истина и достижима ли она человеческим разумом? На эти вопросы давались различные, часто противоположные ответы (Сократ, софисты: Горгий, Гиппий, Антифонт, Пиррон, Секст Эмпирик, Эпикур, Посидоний и др.)

3. Проблемы воли и свободы человека, достижения счастья. Выдвигались идеи ничтожности человека перед силами природы и общественными катаклизмами и одновременно могущества и силы его духа в стремлении к свободе, к благородной жизни, к познанию, в котором философы прежде всего и видели счастье свободного человека (Сенека, Эпиктет, Аврелий, Эпикур, Тит Лукреций Кар и др.). Главная проблематика — гносеологическая и моральная.

4. Проблемы отношения человека и Бога, божественной воли, строения Богом Космоса. Выдвигались идеи конструктивного Космоса и бытия, структуры материи, души, общества как взаимопроникающие и обуславливающие друг друга (Плотин, Филон Александрийский и др.).

5. Проблемы синтеза чувственного и сверхчувственного; идея синтетических формулировок основных философских проблем, построения метафизических систем, признававших два мира — мир идей и текучий, подвижный мир вещей. Проблема поиска рационального метода познания этих миров (Платон, Аристотель и их последователи). Разумеется, здесь перечислены не все проблемы и идеи, как и не все философы, их выдвигавшие.

Средневековая европейская христианская философия — занимает большой период времени — с I до XV в. Главная особенность этого этапа развития философии — ее сопряженность с верованиями христианства. Философия развивается с учетом основных религиозных догм. Церковь являлась в те времена средоточием и центром духовной культуры и образования. Естественно, философия выступала как «служанка богословия», т. е. как дисциплина, отрасль знания, подводящая к более высокому и важному знанию — теологическому (богословскому). Подавляющее большинство философов того времени были представителями духовенства. Основные проблемы философии также смыкались с богословскими, как, например, «сотворен мир Богом или существует сам по себе?», «как сочетаются свобода воли человека и Божественное предопределение?» и т. д. Такое сближение философии с религией называют сакрализацией философии.

Основные этапы средневековой философии — патристика и схоластика. Обычно этап патристики (от слова «патер» — «отец», имеются в виду «отцы Церкви») в истории философии определяется с I по VI в. Василий Великий, Августин Блаженный, Григорий Нисский,

Тертуллиан, Ориген и другие разработчики основных догматов христианской религии были одновременно и крупнейшими философами своего времени.

Главные проблемы патристики: 1) проблема сущности Бога и его тринитарности (тринитарная проблема); 2) отношение веры и разума, откровения христиан и мудрости язычников (греков и римлян); 3) понимание истории как движения к определенной конечной цели и определение этой цели — «Град Божий»; 4) свобода воли человека и возможность спасения его души; 5) проблема происхождения зла в мире, причины, по которым его терпит Бог, и другие проблемы.

На построение основных концепций и категориального аппарата философии «отцов Церкви» определенное влияние оказало учение Платона. С V по VIII в. — этап так называемой поздней патристики (Иоанн Дамаскин, Максим Исповедник и другие). Этот период не принес в философию значительных новаций.

Этап схоластики (IX—XV вв.) продолжает проблематику патристики, являясь ее развитием. Основные догмы и положения уже разработаны, они шлифуются, уточняются, систематизируются. Сам термин «схоластика» обозначает «школьную, учебную» философию, преподававшуюся в университетах и школах. Все, кто занимался в то время науками, и особенно философией, были «схоластами», это звание было почетным, по смыслу близким понятию «ученый теоретик».

Схоластическая философия в лице ее представителей (Эриугены, Бонавентуры, Альберта Великого, Фомы Аквинского, Росцелина, Абельяра, Ансельма Кентерберийского и многих других) сохраняла интерес к поднятым патристикой философским проблемам. Однако если эти проблемы по содержанию по-прежнему были связаны с Божеством и тайной спасения, то на первый план все же выходят отношения разума и веры, религии и науки, а также вопрос соотношения общего и единичного. Последний вопрос был связан с догмой о троичности единого Бога и решался с позиций «*номинализма*» (общее существует только в имени или в уме, реально существуют только единичные вещи) или с позиций «*реализма*» (общее существует реально в виде некой сущности). Схоластическая философия ставила задачу постижения сущности христианского учения не только верою, но и на рациональной основе с помощью науки — философии. Отсюда последняя обретала статус науки, вполне сочетаемой с религией и помышляющей о спасении человеческой души. Античная философия теперь уже не считается враждебной христианству, и ей уделяется большое внимание, ряд ее положений переосмысливается, ее категориальный аппарат находит применение при разработке проблем христианской философии.

Отношение к понятиям, их определениям, классификациям и схемам становилось иногда чрезмерным, заслоняя суть проблемы. Тогда занятия философией сводились к выработке сети понятий, становились пустой игрой понятий — той самой «схоластикой», которую отождествляют и доньше с бессодержательностью, нежизненностью, надуманностью проблем, скрывающейся за многозначительностью и научностью терминов.

Что касается христианского учения, то схоластика больше анализирует учения «отцов Церкви», чем Священное Писание. В это время влияние философии Платона падает и усиливается влияние Аристотеля с его четко выраженной философской позицией «реализма» и развитым логическим мышлением.

Философия Ренессанса (Возрождения) в Европе (прежде всего в Италии) занимает период с XIV по XVI в. Само название эпохи говорит о возрождении интереса к античной философии и культуре, в которых начинают видеть образец для современности. Идеалом знания становится не религиозное, а светское знание. Наряду с авторитетом Священного Писания признается авторитет античной мудрости. Вместе с тем происходит возрождение «истинной» христианской духовности, переосмысливается христианская традиция, появляются ревнители христианства, такие как монах Джироламо Савонарола во Флоренции (1452—1498), резко протестующие против роскоши папства, извращения учения Христа клиром, зовущие к возрождению первоначального «апостольского» христианства.

Поэтому связывать эпоху Возрождения только с античным наследием неверно. Духовного и христианского в нем тоже было много. Главная особенность философии Ренессанса —

антропоцентризм. Теперь не Бог, а человек поставлен в центр исследований. Место человека в мире, его свобода, его судьба волнуют таких мыслителей, как Леонардо да Винчи, Микеланджело, Эразм Роттердамский, Никколо Макиавелли, Томас Мор, Мишель де Монтень и др. (XV — XVI вв.)

Возникла новая система ценностей, где на первом месте стоят человек и природа, а затем религия с ее проблемами. Человек — природное существо. Отсюда другая особенность ренессансной культуры и философии — «секуляризация» — освобождение от церковного влияния. Постепенно и проблемы государства, морали, науки перестают рассматриваться всецело сквозь призму теологии. Эти области бытия обретают самостоятельное существование, законы которого могут изучаться светскими науками. Сказанное вовсе не означает, что религиозные проблемы, касающиеся бытия Бога, добра и зла, спасения души, забыты. Просто они не находятся более в центре внимания философии. Это время становления опытных наук, которые постепенно выдвигаются в ранг важнейших наук, дающих истинное знание о природе (Коперник, Кеплер, Галилей, Бруно и др.).

Мыслителям Ренессанса присуще нежелание анализировать понятия, тщательно различая (как это делали схоласты) мельчайшие оттенки категорий. Они стремятся осмысливать сами явления природы и общества, а не спорить о дефинициях (определениях).

Большинство из них опираются на опыт и разум, а не на интуицию и откровение. Развивается и своеобразный скептицизм (Монтень). На основе рационального сознания создаются и первые утопии, рисующие идеальное государство, — «Утопия» Т. Мора, «Город Солнца» Т. Кампанеллы и др.

Философия Нового времени охватывает период XVI — XVIII вв. Это время становления и оформления естественных наук, отпочковавшихся от философии. Физика, химия, астрономия, математика, механика превращаются в самостоятельные науки. Однако остается проблемой выработка общенаучных методов познания, возникает необходимость обобщения и систематизации данных естественных наук. Отсюда возникают новые задачи и приоритеты в философии Нового времени.

В центре внимания новой философии — теория познания, отработка методов истинного знания для всех наук. Если специальные «частные» науки открывают законы природы, то философия призвана обнаружить законы мышления, действующие во всех областях знания. Этим занимаются такие известные мыслители, как Френсис Бэкон, Томас Гоббс, Рене Декарт, Джон Локк, Бенедикт Спиноза, Готфрид Вильгельм Лейбниц (XVII в.). Они ищут законы разума, возможности которого представляются безграничными. Однако разум в реальной жизни «затуманен», «затемнен» некими ложными представлениями и понятиями — «идолами» (Бэкон). Возникает идея «чистого разума», т. е. свободного от «идолов», который проникает в сущность явлений. Активно ищут истинный, главный метод познания, который приведет к истине вечной, полной, абсолютной, признанной всеми людьми. Основой нового метода считают чувственный опыт, выдвигая идею сверхзначимости эмпирического индуктивного знания (Бэкон, Гоббс, Локк), или интеллект, дающий логическое, дедуктивно-математическое знание, не сводящееся к человеческому опыту (Декарт, Мальбранш, Спиноза).

В любом случае, торжествуют рационализм и методы аналитического порядка, применяемые ко всем областям реальности. «Всерасчлняющий» и «всеанатомирующий» анализ (Ф. Энгельс), давший большой эффект (прежде всего в механике и математике), провозглашается основой научного знания. Такое направление в современной методологии обычно называют «механицизм» и «метафизичность». В философии Нового времени появляется ряд специфических проблем и установок:

— полная секуляризация науки. Синтез науки с религией, веры с разумом — невозможен. Никакие авторитеты не признаются, кроме авторитета самого разума (Т. Гоббс);

— выдвигание науки в ранг важнейшего занятия человечества. Именно она способна обогатить человечество, избавить его от бед и страданий, поднять общество на новый этап развития, обеспечить общественный прогресс (Ф. Бэкон);

— развитие наук и конечное подчинение человеком природы возможно тогда, когда будет сформирован главный метод мышления, метод «чистого» разума, способный действовать во всех науках. (Р. Декарт). Теория познания становится центром философии Нового времени.

Проблема научного метода и шире — проблемы познания — всегда находились в центре внимания философии Нового времени. Нельзя познавать Бога, природу, человека, общество, не выяснив прежде, каковы законы познающего Разума. В отличие от других наук философия должна изучать именно мышление человека и его законы. Она должна найти такой метод, который применим ко всем наукам. Мыслители XVII—XVIII вв. неоднократно фиксировали внимание на том, что знаний (теорий, гипотез, осмысленных фактов в науке) много, а метод, которым можно получить и проверить истинность знания, не разработан. Надо найти истинный метод науки, найти те первопринципы Ума, с которых начинается построение истинной философии, а затем и всех других наук.

При поисках нового «суперметода» и произошло разделение философов на сторонников эмпиризма («эмпирио» — опыт) и рационализма («рацио» — ум). *Эмпирики* (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) считали, что единственный источник знания — это опыт, который связан с чувственностью, ощущениями, восприятиями, представлениями. Содержание всех знаний человека или человечества в конечном счете сводится к опыту. «Нет ничего в познании, чего ранее не содержалось бы в ощущениях» — таков девиз эмпириков-сенсуалистов («сенс» — чувство, ощущение). В душе и разуме человека нет никаких врожденных знаний, представлений или идей. Душа и ум человека первоначально чисты, как воощенная табличка (*tabula rasa* — чистая доска), а уже ощущения, восприятия «пишут» на этой табличке свои «письмена». Поскольку ощущения могут обмануть, мы их проверяем посредством эксперимента, который корректирует данные органов чувств. Знание должно идти от частного, опытного (экспериментального) к обобщениям и выдвиганию теорий. Это — индуктивный метод движения ума, наряду с экспериментом он и есть истинный метод философии и всех наук.

Рационалисты (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц и др.) считали, что опыт, основанный на ощущениях человека, не может быть основой общенаучного метода. Восприятия и ощущения иллюзорны. Мы можем ощущать то, чего нет (например, боль в потерянной конечности), и можем не ощущать некоторые звуки, цвета и прочее. Опытные данные, как и данные экспериментов, всегда сомнительны.

Зато в самом Разуме, в самой нашей душе есть интуитивно ясные и отчетливые идеи. Главное то, что человек, несомненно, мыслит. Это основная, интуитивная (внеопытная) идея такова: «Я мыслю, следовательно, существую» (Р. Декарт). Затем, по правилам дедукции (от общего к частному), мы можем вывести возможность существования Бога, природы и других людей. Вывод рационалистов: в разуме человека содержится, независимо от опыта, ряд идей; эти идеи существуют не на основании ощущений, а до ощущений. Развивая заложенные в уме идеи, человек может получать истинное знание о мире. Разумеется, сведения о мире мы черпаем из ощущений, поэтому и опыт, и эксперимент — важные составляющие знаний о мире, но основу истинного метода надо искать в самом уме. Мышление основано на индукции и дедукции. Оно возникает независимо и до ощущений, но приложимо к ощущениям. Истинный метод всех наук и философии похож на математические методы. Последние даны вне непосредственного опыта; начинаются с общих, но предельно ясных и четких формулировок. Математика пользуется обычным методом, следуя от общих идей к частным выводам, в ней нет эксперимента.

Противоположность подходов эмпиризма и рационализма в вопросах познания и научного метода была разрешена в немецкой классической философии.

Немецкая классическая философия является одним из важнейших этапов развития европейской философии по богатству и значимости содержащихся в ней идей. Хронологически этот этап начинается с работы И. Канта «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого миров» (1770) и заканчивается в 1872 г. со смертью Фейербаха. Представители школы: Иммануил Кант (1724—1804); Иоганн Готтлиб Фихте (1762—1814); Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775—1854); Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770-1831), Людвиг Фейербах (1804—1872) и поныне остаются признанными гениями, с идеями которых соглашались и развивали, либо отрицали и критиковали (иногда и то и другое вместе) большинство философов XIX—XX вв. Несмотря на то, что эти мыслители крайне своеобразны в своем творчестве, немецкая классическая философия — единое духовное образование.

Основные идеи Канта связаны с теорией познания. Докантовская философия считала учение о законах человеческого мышления основной проблемой, так как, не зная законов деятельности человеческого разума, мы не сможем знать и законов природы, истории, религии и пр. Философы Нового времени считают, что разум человека всемогущ, его возможности безграничны, из законов разума выводятся все другие законы и принципы. Например, опираясь на разум, можно понять основы веры, религии, человеческой свободы, принципы добра и зла, законы истории. Кант производит переворот в таком понимании роли и значения разума и рационального мышления. Он приходит к выводу об ограниченности разума сферой человеческой практики, практической жизнью людей и прежде всего моралью и религией.

По содержанию все знания проистекают из ощущений. Но по форме человеческое знание исходит не из опыта отдельного человека, а из опыта всего человечества. Эти формы знания — прежде всего пространство и время, в которых все люди воспринимают реальный мир. Но пространство и время объективно не существуют. Следовательно, человек и человечество воспринимает мир не таким, какой он «сам по себе» вне и независимо от человека, а таким, каким мир воспринимается людьми. Этот мир — «мир для нас», который связан с «миром в себе», но мы никогда не перешагнем грань, разделяющую эти миры. Человек не в состоянии познать истинную суть вещей. Здесь Кант выступает как агностик. Но человек может и должен верить в то, что непостижимо разумом. Верить в Бога, свободу, красоту, неотвратимость добра, конечность или бесконечность мира и т.п. Разум у Канта как бы дополнен верой.

Мышление человека имеет не только природную основу, но и социальный характер. Человек мыслит, потому что он человек, а не наоборот. Он существо природное и подчинен законам природы. Но человек как мыслящее и общественное существо выше природы и ее законов. Именно в мышлении, в способности воспринимать прекрасное и моральное коренится основа свободы человека. Его мышление, развиваясь исторически, породило философию как некую науку, форму знания людей, которая связывает два мира: мир природы и ее необходимых законов и мир духа — мир свободы. Человечество движется к свободе. В этом движении — суть человеческой культуры. Кант подчеркивает естественное происхождение морали, когда утверждает, что люди понимали, что такое хорошо и что такое плохо без всякой теории морали. Принципы морали также вытекают из социальной практики людей. Кант выводит формулу морали для всех людей, которую называет «категорическим императивом» и суть которой в следующем:

1. Главной целью поступков человека должно быть собственное моральное совершенство и счастье других людей.

2. Поступки человека не должны нарушать свободу других людей. Соблюдая эти правила, человек может оценить, морально или не морально он поступает.

Иоганн Готтлиб Фихте развивал дальше идеи Канта, которого считал своим учителем. В работе «Опыт критики всяческого откровения» Фихте говорит о том, что теория не просто опирается на практику, сознание человека не просто социально, а более того — оно активно, т.е. сознание способно творить мир. Человек в мире есть активное, деятельностное существо. На что же направлена его свободная творческая деятельность? Прежде всего на свободу. Главным моральным убеждением человека, считал Фихте, должна быть мысль, что все люди свободны, как и ты сам, граница нашей свободы — свобода другого человека. Истинно свободен тот, кто всех вокруг себя делает свободными. Мы свободны, но мы и ответственны. Ответственность в том, чтобы понять свое место в мире, понять свое назначение и следовать ему, стремиться быть полезным обществу. Девиз Фихте — «Поступай всегда согласно своему назначению». Надо понимать не только цели своей жизни, но и цели народа, нации и помогать их реализовать, насколько это возможно. Поступая так, человек живет морально.

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг в ряде своих работ, прежде всего в «Философии искусства», подчеркивал, что искусство глубже, истиннее, по сравнению с наукой, так как полнее показывает жизнь. Разум и воля человека связаны с природой в практике. Где ярче всего видится совпадение природного и разумного? Когда мы наиболее полно понимаем природу и свое

отношение к ней? В области искусства. Последнее оперирует не понятиями (как наука) но образами; искусство использует интуицию для понимания и природы разума. Бог, по мнению Шеллинга, выступает как творец-художник, который создал этот мир, но осмыслить его мы можем только как художественное произведение, используя интуитивные методы познания в философии.

Против такого понимания философии и ее методов выступил *Георг Вильгельм Фридрих Гегель*. В первой большой своей работе «Феноменология духа» (1807) он определяет философию как науку, которая не может пользоваться интуитивно-образными методами познания мира. Суть вещей «схватывается» в понятиях, а не в образах. Человеческое мышление должно быть строго понятийным, если речь идет о науке. Если философия не наука, тогда можно ей приписать любой метод. Но она именно наука о всеобщем.

Что же можно отметить общего в столь различных системах немецкой классической философии?

1. Само понимание философии, ее роли в культуре и жизни человечества. Философия провозглашена квинтэссенцией культуры. Человечество именно через философию познает себя, (а не через религию, искусство, науку), философия — это «эпоха, схваченная в мыслях». Впервые она понимается как «строгая» наука, т.е. системное знание, обладающее особой структурой и понятийным аппаратом, а не просто — любовь к мудрости.

2. Диалектический метод, учитывающий противоречивость в развитии природы общества и мышления, объявляется главным и единственно верным как в философии, так и в других науках.

3. История человечества понимается как путь разума. Она проникнута разумом, имеет строгие законы, которые можно изучить, и, на основе изучения законов, управлять историей. Главный критерий прогресса общества — степень свободы человека. Философия должна показать как человечество и личность могут прийти к свободе. В этом неумолимая ценность и гуманный пафос немецкой классической философии.

Неоклассическая (постклассическая) европейская философия XIX—XX гг. возникла в результате критики классической философии (и прежде всего немецкой). Классические решения основных философских проблем отвергаются или изменяются. Постклассическая философия не является однозначной по содержанию, в нее входят разные концепции и направления. Это иррационализм А. Шопенгауэра и Ф. Ницше; религиозно окрашенная философия Киркегора; диалектический материализм К. Маркса; позитивизм О. Конта и др.

В чем сущность главных неоклассических философских систем? Начнем с *философии иррационализма*. Для понимания сути европейского иррационализма XIX в. надо выяснить, что представлял собой европейский рационализм XVI—XIX вв., бывший его противоположностью.

Система европейского рационализма складывалась в процессе изучения мышления и вычленения его законов. Уже Бэкон, затем Декарт, Локк, Лейбниц, Спиноза и другие мыслители ищут законы «чистого разума», т.е. разума, очищенного от заблуждений, всемогущего, безграничного и могущего изменить жизнь людей согласно своим законам. Считалось, что «чистый разум» может дать метод, приемлемый для всех наук. Принципы разума могут лечь в основу морали, политики, свободы и т. п., и на этих же принципах следует строить совершенное государство. Историю также следует понимать с точки зрения разумности, рациональности. «Все действительное — разумно, все разумное — действительно», — говорил Гегель.

Если разум имеет законы, которые познает философия и которые доступны познанию человека, то разумом можно управлять на основе знания его же законов. Иначе говоря, возможен прогресс в обществе на основе применения законов разума, на основе просвещения людей, а также возможно управление природой и безграничное развитие духовных и физических способностей и сил человека.

Однако этой безграничной вере ученых и философов в силу человеческого разума и неизбежность общественного прогресса был нанесен тяжелый удар Французской революцией 1789 г. Общество, провозгласившее разум божеством и официально положившее рациональные идеи в основу политики, на поверку оказалось неразумным и бесчеловечным. Террор и невиданные ранее зверства правительства, основанного «на принципах разума», заставили задуматься над действительными возможностями науки и разума. Оказалось, что они не всегда

смягчают нравы и устанавливают общую гармонию, что процесс добывания истины тоже доступен не всем и каждому, что знание «аристократично». Оказалось, что история в большей степени наполнена мифами и стереотипами, чем разумом. И главное — люди не столько нуждаются в научной истине, сколько в устраивающих их жизненных мифах, «внутри» которых легче жить. Развитие науки и техники может не только облегчить жизнь общества, но при известных условиях способно вообще уничтожить самую жизнь.

Иррационалистическая философия *Артура Шопенгауэра* (1788—1860) стала своеобразным ответом на эти обстоятельства. В своей основной работе «Мир как воля и представление» философ выступает как продолжатель дела Канта. Мир, считает он, не основан на принципах разума. В мире вообще нет разума, а есть воля. Последнюю, по Шопенгауэру, надо понимать широко — не как качество человеческой души, а как «порыв», существующий в природе и в обществе. Например, в мире животных есть «порыв» — стремление к сохранению жизни, в физическом мире есть притяжение, тяготение, магнетизм, в обществе существуют воля государств, рас, народов и отдельных людей, воля «разлита» в природе и обществе. Но она слепа, не имеет разумной цели, иррациональна. Воля порождает все явления и процессы в мире, но сама она безосновна и беспричинна. Она выступает как бесцельная потребность выжить. На человеческом уровне воля выступает в виде страстей (аффектов): властолюбия, мстительности, половой любви и т. д. Если основа мира — воля — неразумна, то и мир, по сути дела, неразумен. История лишена смысла, в ней нет никакого разумного обоснования. Наука постоянно заходит в тупик, когда пытается обосновать мир из законов разума. Мир не стал лучше из-за развития науки и техники. Последние становятся большим злом.

Время враждебно человеку, оно безжалостно и неумолимо. В религии человек пытается победить время через концепцию бессмертия души. Но это — иллюзия. Пространство тоже враждебно человеку, оно разделяет людей. В целом жизнь людей — это безнадежное длительное угасание и горе. Смысл жизни состоит в понимании того, что мир — это скорбь. Человек может прожить достойно, искоренив в себе «волю к жизни», устранив аффекты, вызванные волей. Человек может придать своей жизни смысл путем избавления от «воли к жизни». Шопенгауэр ссылается на положения древнеиндийской философии, зовущей человека к отрицанию иллюзорного мира и стремлению к «нирване». Таким образом, Шопенгауэр приходит к пессимистическим выводам о бессилии человека и безнадежности его попыток познать не только законы общества, но и самой возможности познать мир (поскольку у воли, «разлитой» в мире, нет законов). Он приходит к отрицанию морального прогресса и возможности построения счастливого и разумного государства. Эти идеи Шопенгауэра получили развитие в философии XIX—XX вв., особенно в экзистенциализме и философии жизни.

Фридрих Ницше (1844—1900) считал себя учеником Шопенгауэра и разделял его иррационалистический взгляд на мир, который он понимал как вечное становление, вечный поток, где все возвращается «на круги своя». Человек не должен бояться смерти, потому что мир повторяется во времени с незначительными вариациями. Мир — это жизнь. Другого мира нет. В мире действует слепая воля, но «воля к жизни» на человеческом уровне проявляется как «воля к власти». Последняя является основой самоутверждения в формах искусства, морали, религии и науки, движущей причиной человеческой культуры. Человек воплощает в себе «волю к власти». Он выделяется из мира животных, создавая мораль, религию, стремясь к истине, но в этом кроется величайшая ошибка. Истины нет. Познание всегда не более чем истолкование фактов, которые можно толковать как вздумается. Человек «истолковывает» мир, в котором он живет, создавая свой «маленький мир». Этот мир иллюзии, где проявляется воля человека к власти.

В работах «Человеческое, слишком человеческое», «Так говорил Заратустра» Ницше дает оригинальное понимание человеческой морали, которая предельно относительна. Истин морали нет. Но у моральных действий (поступков) есть критерий. Критерий действия, или «практической морали» — степень приближения человека к власти. Никакой общей морали «для всех» не существует. То, что морально (справедливо, хорошо, полезно) для одних, не морально для других. Раньше, до Сократа, мораль отражала интересы сильных, умных, богатых, благородных людей. Сократ был «первым декадентом» в философии, человеком, который пытался найти «общую»

мораль — правила Нравственности, которых должны придерживаться все люди без исключения. Но главным искажением морали стало христианское учение, которое восторжествовало в европейской культуре. Христианская мораль стала «... суммой условий сохранения бедных, полудачных и полностью неудачных видов человека». Христианская мораль перевернула истинные идеалы людей в целях сохранения стадного большинства, убогого и физически, и умственно. Она провозгласила добром смирение, нищету духа, аскетизм тела. Эта стадная мораль даже не может быть критически осмыслена, поскольку она приписывается Богу, а догматы не обсуждаются, но исполняются.

Ницше считал, что сложившиеся ценности европейской культуры следует подвергнуть переоценке. Однако такая способность к переоценке ценностей — свойство особого человека, носителя творчества и воли, который вскоре должен появиться в мире. Ницше предрекал появление «сверхчеловека».

«Сверхчеловек» — это не герой и не великий человек, как Бетховен, Наполеон, Шопенгауэр или Гете. Это новая порода людей, которой еще не было в мире. Кстати сказать, «сверхчеловек» не появляется из какой-либо определенной нации, он — плод развития всего человечества (прежде всего европейцев). Эта новая каста «сверхлюдей» преобразует будущую культуру и мораль человечества. Она даст народам новые мифы взамен старых. Эти люди не будут иметь иллюзий старой морали и культуры. Справедливость для них будет состоять в неравенстве. Никаких общих законов морали для «слабых» и «сильных» не должно быть.

Истинная справедливость есть функция силы и власти и должна служить «сильным» людям. Для «слабых» высшая справедливость — это погибнуть и освободить место для нового поколения «сверхлюдей». Идеи Ницше были использованы в нацистской Германии как одна из основ идеологии Третьего рейха, однако не надо забывать, что нацисты и Гегеля, и Фихте причисляли чуть ли не к своим предшественникам. Ницше, конечно, не был идеологом античеловечности и нацизма. Таких людей, как Гитлер, он глубоко презирал, идеи национализма и социализма (национал-социализма) не разделял. Но из его работ, часто написанных в афористической, поэтической манере, можно сделать и антигуманные, бесчеловеческие выводы.

Постклассическая европейская философия включала в себя не только иррациональные, но и мощные *рациональные системы*. Наиболее известны марксизм и позитивизм.

Карл Маркс (1818—1883) — один из величайших экономистов и социологов XIX в. В области философии Маркс считал себя учеником Гегеля. Его философия стала значительным шагом в развитии европейской мысли. В ряде своих работ («Тезисы о Фейербахе», «Немецкая идеология», «Капитал» и др.) Маркс формулирует свой метод философии как диалектико-материалистический. Он говорил о том, что диалектика должна помочь объяснить реальный мир из него самого, а не из абстрактно выведенных понятий духа. Главное — не объяснить мир, а изменить его. Философия же есть духовное оружие такого изменения. Наиболее интересны философские взгляды Маркса на общество. Он развивает материалистическое понимание истории, где применяет метод диалектического материализма. В общественном производстве люди независимо от своей воли, с необходимостью вступают в производственные отношения, которые образуют «базис» общества. В их основе лежит отношение к собственности на средства производства. Базисные отношения влияют на «надстройку», которая состоит из политических, правовых, религиозных, моральных и др. отношений людей. Маркс считал, что духовные отношения зависят от материальных, а не наоборот. В целом не сознание определяет бытие, а общественное бытие определяет сознание.

Поскольку базис общества непрерывно изменяется, изменяется само производство, то меняется и надстройка общества. Совокупность конкретно-исторических отношений базиса и надстройки называется «общественно-экономическая формация». В самом общем виде в концепции Маркса три формации: доклассовая, классовая и бесклассовая. Общество закономерно и естественно движется к бесклассовой формации, т.е. к коммунизму. Это движение сложно, противоречиво, но в конечном счете неизбежно. Экономические отношения на последней фазе подчинены социальным (отсюда — социализм). В обществе будет отсутствовать эксплуатация человека человеком, эксплуатироваться будет труд машин, человек будет только управлять

сложным автоматическим производством и большую часть своего времени потратит на свое духовное и телесное самосовершенствование. Общее социально-культурное развитие человечества на фоне чрезвычайно развитой материально технической базы, изобилие продуктов и доступность услуг искоренит негативные проявления общества: насилие, воровство и пр. Однако механизмом смены общественно-экономических формаций является социальная революция, включающая насилие. В конечном счете, считал Маркс, изменится вся социальная реальность, начнется «подлинная история», изменится человек. Государство отомрет как аппарат насилия, ненужными окажутся ранее существовавшие формы семейных отношений, появится всемирный язык, сам человек станет «универсальным в своей деятельности и гармонично развитым».

Огюст Конт (1798—1857) — известнейший французский философ, основатель школы «позитивизма», отвергал идеи немецкой классической философии, противопоставив «старой» философии как науке о первоначалах бытия новый «позитивный» взгляд на теорию и историю науки. Вся «старая» философия от греков до Гегеля объявляется Контом «спекулятивной», т. е. ненаучной, необъективной, чем-то вроде сказок и мифов. Дело в том что никаких первопричин бытия нет и быть не может. Есть явления в мире, которые и должна познавать наука, опираясь на методы, которые она сама и вырабатывает. Например, химия имеет свои методы, а математика — свои. Общих же методов, действующих во всех науках, по мнению Конта, не существует.

Общество изучает новая наука — социология, основателем которой и был философ. Главная идея Конта достаточно четко просматривается: 1) философия не наука, 2) а наука сама себе философия. В своих работах он выделял три стадии интеллектуальной эволюции человечества: теологическую, метафизическую и позитивную, научную. На первых двух стадиях человечество объясняет мир неверно, через сверхъестественные причины или выдуманные абстракции. На последней стадии, опираясь на наблюдения и эксперимент, а также на законы формальной логики, человечество способно понять действительные законы явлений. Однако каких-то особых «мировых» или философских закономерностей в мире нет.

Новая позитивная философия, по Конту, должна обобщать данные естественных наук, их главные результаты и методы, тем самым помогая возникновению нового синтетического знания. В конечном счете новая позитивная философия сможет помочь человечеству изменить общество к лучшему состоянию.

Современная западная философия отличается от «классического» этапа своего развития рядом особенностей, понять которые можно только сопоставив этапы. Классическая западная философия выдвинула требование познания природы и общества с целью их разумного преобразования. При этом большинство мыслителей исходило из тезиса доступности познания и достижения истины любым человеком. Такой гносеологический «демократизм» дополнялся «оптимизмом».

Считалось вполне возможным на основе постижения законов природы и общества господствовать над ними. Это означало прежде всего достижение материального благоденствия человечества при помощи науки и высочайшего развития человека, всех его духовных и физических сил, при помощи установления оптимального общественного устройства. Несокрушимой вере ученых в силу человеческого разума и обязательность общественного процесса первый удар был нанесен Великой французской революцией 1789 г. Последующие события в Европе и Америке (наполеоновские войны, перевороты, революция 1848 г.) заставили усомниться в значимости просвещения для смягчения нравов и установления социальной гармонии. Наука же показала свой «звериный оскал» в мировой войне 1914 г., продемонстрировав способность использовать ее для массового уничтожения человечества и его культуры в газовых атаках и ковровых бомбардировках мирных городов. Не мудрено, что наиболее проникательные мыслители конца XIX в. в момент казалось бы наибольшего торжества идей классической философии вдруг заговорили о сомнительности исторического прогресса, релятивности истины, иррациональности истории и самой души европейского «цивилизованного» человека.

Надлом классической философии произошел уже в учениях Артура Шопенгауэра, Фридриха Ницше и их последователей. Эти выдающиеся философы показали, что и познание и процесс добывания истины доступны далеко не всем и каждому, что мир вовсе не является рацио-

нальной единой системой, а прогресс наук привел к ужасным для человечества последствиям. История скорее иррациональна, а познание аристократично и преисполнено мифами. Попытка же создать всеобъемлющее мировоззрение выглядит просто смешной на фоне крайней индивидуализации человеческого бытия, его автоматизации. Проблема человека повернулась доселе невидимой гранью. С одной стороны — нивелировка, «усреднение» человека, становление и распространение в мире «человека толпы»; с другой стороны — одиночество, отчаяние и беспомощность человека перед миром и обществом как предел индивидуализма. Уже у Шопенгауэра, Ницше, Киркегора мы находим мотивы более позднего этапа западной философии, которые доминируют в ней с 20-х гг. XX вв. Если коротко определить основные тенденции современного философского мышления на Западе, то мы назовем Сциентизм, антропологизм, возврат к основам мистико-религиозной философии. Коротко очерняя суть названных тенденций.

В XX в. выдвигается целый ряд смелых и новых идей, удачно конкурирующих со старой «классической» философской системой. Какие же это идеи?

1. Идея изучения жизни отдельного человека и важности ее анализа, примата изучения жизни индивида над изучением больших человеческих общностей (классов, народов, наций, этносов и т.д.).

2. Идея движения от свободного и разумного человека, способного кардинально переделать природу и общество и себя лично, к человеку, жестко детерминированному экономикой, политикой, религией и пр. Оказалось, что у человека есть не только «разум» и «сознание», но и «подсознание», которое вместе с интуицией становятся центром современной антропологии.

3. Идея о том, что сознание и разум отдельного человека и (что важнее) общественное сознание — это не независимые структуры. Напротив, объявляется, что они — объекты манипуляции со стороны различных сил: государств, партий, авторитетов (и даже иррациональных сил) — масонов, магов, тайных орденов и т.д.

4. Идея двух не пересекающихся линий человеческого знания — научного и философского, имеющих своим конечным продуктом «научную истину» и «философскую правду». Соответственно, оптимистические взгляды «классической» западной философии продолжают в идеях «технотронного» «постиндустриального» общества. Но куда больший вес имеют идеи антигуманистической сущности науки, которая может привести к физической гибели мира в огне ядерного взрыва или к его деградации путем промывания мозгов средствами современной электронной техники и тотального контроля над огромными массами людей, — возможность, которую тоже открыла современная наука.

Возникают принципиально новые философские картины мира и стили мышления. Например, социально-экологический стиль мышления и картины мира, определяющие современную науку и культуру. С середины 50-х гг. XX вв. проблемы развития человечества в связи с бурной научно-технической революцией начали разрабатываться в мировом масштабе. У истоков научных дискуссий стояли различные научные объединения, из которых наиболее заметным был так называемый «Римский клуб», возглавляемый Аурелио Печчеи. Страх за будущее человечества побудил ученых выставить три основных вопроса: возникает ли между человеком и природой катастрофическое противоречие? Если это так, то можно ли сказать, что это противоречие вытекает из существа научно-технического прогресса? Можно ли остановить гибель природы и человечества и каким путем?

Несмотря на различные варианты ответов на заданные вопросы и различные аргументации, основные черты духовной позиции «нового гуманизма» и новой картины мира таковы: малое против большого, базис против центра, самоопределение против определения извне, естественное против искусственного, ремесленное против промышленного, деревня против города, биологическое против химического, дерево, камень против бетона, пластики, химических материалов, ограничение потребления против потребления, экономия против расточительства, мягкость против жестокости.

Новая картина мира поставила в зенит истории ее прогресса — человека. Человек — центр деятельности общества, а не производительная или какая-либо другая сила. Культурное развитие человека отстало от энергетических и технических возможностей общества. Выход видится в развитии культуры и формировании новых качеств человека. В эти новые качества (основу нового

гуманизма) входят глобальность мышления, любовь к справедливости, отвращение к насилию. Отсюда видны и новые задачи человечества:

1. Сохранение культурного наследия.
2. Создание мировых объединений сверхгосударственной общности.
3. Сохранение естественной среды обитания.
4. Увеличение эффективности производства.
5. Правильное использование ресурсов природы.
6. Развитие внутренних (интеллектуальных), сенситивных (чувственных), соматических (телесных) способностей человека.

Вместе с тем широко распространялись не новые в принципе, но модернизированные иррационально-мистические представления о мире, связанные с возрождением астрологии, магии, изучением «паранормальных» явлений в психике человека и в природе. Феномены магии весьма различны: 1) медицинская магия (знахарство, колдовство, шаманство); 2) черная магия — средство причинения зла и устранения противников с претензиями на альтернативную социальную власть (сглаз, порча, заклинания и пр.); 3) церемониальная магия (воздействие на природу с целью изменения: «вызов дождя» или моделирование успешной войны с врагом, охоты и т.д.); 4) религиозная магия (изгнание злых духов или слияние с божеством посредством обрядов, каббала, экзорцизм и т.д.).

Необычайно распространившаяся астрология относится к оккультным наукам, т.е. формам знания, основанным на мантических учениях (гадание по руке, по рельефу черепа, внутренностям и костям животных, по числам и т.п.). Астрология ищет откровение, которое объяснит строение всего космоса, пути творения мира и покажет судьбу отдельного человека. К оккультным наукам относится и алхимия, совершающая «трансмутацию» вещества (качественный переход свинца в золото, угля в алмазы и т.д.) и занимающаяся постижением тайн природы через магические действия и процедуры типа: «перегонка», «сублимация», «созревание металлов», «рост души металлов», «влияние зеленой звезды» и т.д. и т.п.

В паранормальные явления входят: ясновидение, духовидение, телепатия, телекинез, полтергейст и проблемы НЛЮ. В основном эти явления объясняются видами природной энергии, о которых мы пока ничего не знаем, или особыми свойствами сознания отдельных неординарных лиц (экстрасенсов, белых и черных колдунов, шаманов и т.д.) или наличием внеземных форм жизни. Если характеризовать все эти явления с точки зрения «нового» взгляда на мир (новая картина мира) и «нового» мышления XX в., следует отметить следующие основные положения:

1. Магия, астрология, духовидение и пр. рассматриваются как реализация объективных возможностей, заложенных в природе или в сознании человека, еще неизвестных науке, но в принципе познаваемых.

2. Магические и мистические явления не противоречат науке, а дополняют ее, объясняя духовную сущность человека и космоса не рациональным по преимуществу путем (откровением, озарением и пр.).

3. Новое видение мира основано на мистических переживаниях, особых состояниях сознания (вне обыденности и рациональности), особом языке, описывающем реальную и «загробную» жизни в принципиальной «приграничности» с наукой и практикой. Там, где практика не достигла уверенного объяснения, всегда находится место для магии, паранормальных явлений и пр. Поскольку природа неисчерпаема, то наука и практика всегда ограничены. А следовательно, мы всегда будем сталкиваться с иррационально-мистическим, магическим представлением о мире.

Известный вклад в иррационально-мистическую картину мира внесло психоаналитическое направление в психологии и культурологии. Оно возникло как вполне рациональное учение об особенностях психики человека, объясняющее глубины его подсознания, влияние эмоций, чувств, впечатлений на поведение человека и особенности культуры человека,

Однако учение основателей психоанализа З.Фрейда, К.Юнга, А.Адлера было истолковано в иррационально мистической плоскости. Взяв за точку отсчета идеи психоаналитиков о врожденности и наследственности «первичных влечений» человека, сексуальных комплексов, природы бессознательного как внутреннего и сущностного ядра человека, ряд мыслителей говорили о принципиальной необъяснимости человеческой деятельности, мистической сущности

сексуальной свободы и негативном разуме человечества, исключая рациональность (В. Рейх, Карен Хорни и др.)

Феноменология. Современная феноменология так или иначе связана с концепцией Эдмунда Гуссерля (1859—1938), разработавшего основные принципы феноменологической философии. До него феноменология понималась в качестве описательного исследования, которое должно предшествовать всякому объяснению интересующего явления. Гуссерль впервые рассматривает феноменологию как новую философию с присущим ей новым, феноменологическим методом, являющимся фундаментом науки

Главные цели феноменологии — построить науку о науке, наукоучение и раскрыть жизненный мир, мир повседневной жизни как основу всего познания, в том числе научного. Гуссерль считал, что начинать изучение жизненного мира и науки следует с исследования сознания, потому что реальность доступна людям только через него. Важна не сама реальность, а то, как она воспринимается и осмысливается человеком. Сознание должно изучаться *не как средство исследования мира, а как основной предмет философии*. Тогда закономерно встают следующие вопросы: 1) что есть сознание? и 2) чем оно отличается от того, что не является сознанием?

Феноменологи стремятся выделить чистое, т.е. допредметное, досимволическое сознание, или «субъективный поток», и определить его особенности. Делают они это потому, что сознание — очень сложное образование с различными функциями. Выделив «чистое» сознание, мы поймем сущность сознания вообще. Главная характеристика последнего — это его постоянная направленность на предметы. Такая «наивная» направленность сознания на внешние предметы называется «интенциональностью». Сознание всегда интенционально, т.е. направлено на что-либо.

В своей деятельности, как теоретической, так и практической, человек «наивен», т.е. он не видит тех «смыслов», которые сам вносит в осознаваемые им предметы. Он считает, что познает объекты как нечто независящее от сознания, своего и других людей, но на самом деле это не объекты, а «предметы» (то, что предо мной), иными словами, объекты, в которые я вношу определенные смыслы — или «очеловеченные объекты», т.е. данные в сознании. Важно различать эти «смыслы сознания» («чистое сознание») и то, что вне его, т.е. собственно объекты. До всех наук и теорий существует жизненный мир — наивная повседневная жизнь, которая и есть источник всех теорий и понятий науки. Жизненный мир — фундаментальная предпосылка культуры и цивилизации. Он наполнен «смыслами» сознания, через которые мы воспринимаем объекты бытия. Но трагедия в том и состоит, что мы этого не понимаем. Мы думаем, что исследуем первичное бытие вне сознания, а на самом деле исследуем вторичные образования «жизненного мира» и из них черпаем понятия науки. Задача феноменологии — показать, как родились вторичные образования этого мира.

Чтобы понять генезис понятий и вскрыть природу истинного, «чистого сознания», надо провести *редукцию сознания*, т.е. перейти от рассмотрения конкретных предметов к анализу их чистой сущности. Для этого мы прибегаем к способу «Эпохе» — такой операции мысли, когда внимание ученого направлено не на предмет, а на то, каким образом даны указанные предметы нашему сознанию. Предмет как бы остается в стороне, а на первый план выходит состояние сознания. Сфера, где осознается предмет — «чистое сознание», т.е. очищенное от догм, схем и стереотипов мышления, а главное — от попыток найти основу сознания в том, что им не является.

«Чистое сознание», освобожденное от всех человеческих установок, допытное, становится доступным пониманию при помощи «редукции» (сведения) — мыслительной операции, которая позволяет сначала перейти от рассмотрения предметов к осмыслению их чистой сущности способом «Эпохе», а затем перейти к постижению фундамента всего существующего — «абсолютного Я».

Оказывается, что сознание в чистом виде — «абсолютное Я» (которое одновременно есть центр потока сознания человека) — как бы конструирует мир, внося в него «смыслы». Все виды реальности, с которыми имеет дело человек, объясняются из актов сознания. Объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания, просто нет. А сознание объясняется из самого себя, как феномен. Гуссерль, Brentano, Хайдеггер и другие основоположники феноменологии понимали, что это новая наука о сознании, новое начало в философии, которое отражает определенный рубеж: переход от конструктивизма и иррационализма к возможности

рефлексивного исследования бесконечно многообразных видов человеческого опыта. Методы феноменологии оказали большое влияние на развитие философии в XX в., в частности, на развитие экзистенциализма, герменевтики, аналитической философии.

Философия жизни — направление, сложившееся в конце XIX в. и существующее поныне. Оно начинается с философии Ф. Ницше и развивается такими известными учеными, как В. Дильтей, Г. Зиммель, А. Бергсон, О. Шпенглер. Пика известности философия жизни достигла в 20—30-е гг. в Европе.

Уже само название указывает на центральное понятие данного направления — «жизнь». Жизнь — первичная реальность, понимаемая как целостный процесс, непрерывное творческое становление «живого». Жизнь противостоит нежизни, всему неорганическому, неразвивающемуся, застывшему. Таким образом, в понятие жизни включаются и биологические, и культурно-исторические явления. Поскольку «жизнь» находится в постоянном движении и противоречии, наука не может быть эффективным средством ее познания. Наука и лежащий в ее основе рассудок пользуются аналитическим методом, разлагающим явления жизни на отдельные части. Связи между предметами действительности наука в состоянии выяснить, а поэтому она может изменить мир в пользу человека. Но понять сущность мира наука, как и вообще разум, бессильны. Разум всегда ориентирован, он ставит цели, тогда как «жизнь» выше любой целесообразности. Поэтому на первое место в философии жизни выходят не рациональные, а интуитивные формы познания (интуиция, понимание, миф, формы символического, образного познания, например, искусство и проч.).

Поскольку такие явления, как интуиция, понимание, вживание и др., протекают в сознании личности и не могут быть доступными каждому человеку, возникает проблема «аристократизации» познания. Но познание истины доступно каждому в процессе обучения. Человек реализует себя как личность в истории и культуре. Его творчество соответствует «жизни», он есть процесс и одновременно результат биологической и социальной приспособляемости. Человек живет в истории, но она не имеет объективных законов. История имеет судьбу, и человек имеет судьбу. О. Шпенглер пишет, что общая история людей — это фикция. Культура и цивилизация всегда локальны, имеют свою судьбу. Они возникают, развиваются и рушатся. Цивилизация и культура настолько своеобразны, что не может быть и речи о полном понимании и серьезном влиянии их друг на друга. Следовательно, каждая цивилизация и культура имеют свои ценности, которые меняются. Но есть ли такие ценности «жизни», которые безотносительны к специфике культур? Да, есть. Например, Ф. Ницше утверждал, что эти ценности зафиксированы на этапе античной цивилизации в Древней Греции: стремление к жизни, отсутствие страха смерти, желание быть сильнее других, воля к власти, благородство и аристократизм духа — вот основные, новые установки и ценности философии жизни.

Положения философии жизни разрабатывались в экзистенциализме, персонализме, прагматизме и других течениях философии XX в.

Философская антропология как школа западной современной философии возникает в начале XX в. У истоков этого направления стояли немецкие философы Макс Шелер (1874–1928), Гельмут Плеснер (1892–1985), Арнольд Гелен (1904—1976). Разумеется, у них были предшественники, поскольку в европейской философии всегда одним из основных вопросов был вопрос о месте человека в мироздании. Ряд мыслителей антропологию ставили в центр всей философии (Монтень, Паскаль, Кант, Ницше и др.). Кант даже сводил все главные вопросы философии к одному — что такое человек? Однако, несмотря на известную взаимосвязь концепций, философская антропология XX в. — оригинальное учение. Основные идеи направления были изложены в работе Шелера «Положение человека в космосе» (1927).

Человек, в отличие от животных, может освободить себя от давления биологических потребностей. Он способен сказать «нет» влечениям и инстинктам, которые получил от природы. Человек отличается от животного не наличием интеллекта (здесь отличие только количественное), он может выйти за пределы заданной ему природой вечной биологической программы. У человека в отличие от животного есть внутреннее Я, самосознание и самоидентичность. Кроме интеллекта

(который есть и у высших животных) у человека есть духовность. Дух деятелен, он различает добро и зло, уважение, красоту и т.д. Центром духа является личность. Инстинкты, психические функции, биохимические процессы, которые названы у Шелера «порывом», и духовность могут в человеке гармонизироваться. И человек, который разорван между своими инстинктами и своей духовностью, способен к сочетанию чувственных влечений и духовных актов в рамках персоны.

Гельмут Плеснер указывал на то, что человека от животных отличает особое «поле взаимоотношений» со средой. Не «дух», а структура жизненных взаимоотношений со средой определяет телесную и духовную организацию живых существ. Эти отношения Плеснер назвал «позициональностью». Особенности «позициональности» человека в том, что он не слит постоянно со своим телом как животные, а выходит за рамки телесного. В работе «Ступени органического и человек» (1928) Плеснер называет отношение человека к миру «эксцентричной позициональностью». Это состояние, когда человек как бы дистанцируется от своего тела, противопоставляя его самосознанию. Человек может осознавать себя как мыслящую плоть, чего нет у животных.

В труде Арнольда Гелена «Человек. Его природа и положение в мире» (1940) прослеживается идея понимания сути человека через совокупные данные множества научных дисциплин. Главное — понять то, что существует единство человеческого рода поверх всех расовых, национальных, этнических и других особенностей, а также имеется целостное единство человеческого индивида. Человек — это действующее существо, он может выжить только действуя, так он физически устроен. Действительно у человека нет специальных органов нападения и защиты (когтей, шерсти и т.п.), нет остроты обоняния или зрения, высокой скорости передвижения и т.п.

В этом плане, по Гелену, человек — «недостаточное существо», он отличается от всех животных физиологически. Следовательно, дарвиновский принцип естественного отбора не действует по отношению к человеку. Именно эта «нехватка» приспособлений для выживания в природе требовала замещения инстинктов и специализированных органов интеллектом и рукой, способной к орудийной деятельности. Человек творит свой особый мир — «вторую природу», которая состоит в орудийной деятельности и коммуникации.

«Вторая природа» — это мир культуры, человек может выжить только в культуре. Мир человека — это и есть мир культуры. Человек приспособляется к любой природной среде через мир культуры, поэтому он не зависит прямо и непосредственно от климата или особенностей животного мира, как другие животные. Но тогда человек никогда не бывает «естественным», а всегда — социальным существом. Животное живет «здесь» и «теперь», а человек, кроме этого, способен понимать будущее, т.е. то, чего еще нет.

Эти и другие особенности восприятия мира человеком определяют его сущность. Человек способен творить свой мир, свою культуру, в этом его главное предназначение. Поэтому, писал Гелен, на место лозунга: «Назад к природе» надо поставить лозунг: «Назад к культуре».

В целом философская антропология должна была показать особенности и сущность человеческого рода на основе синтеза данных естественных и социальных дисциплин с целостным философским постижением человека. Главный итог — в отказе от биологизаторских концепций сущности человека, подчеркивание духовных и творческих основ человека и общества.

Экзистенциализм как направление современной мысли возник в начале 20-х гг. в Германии и Франции. Многие исследователи видят характерные черты экзистенциализма в работах русских философов, эмигрировавших после революции в 1917 г. за рубеж (Н. Бердяев, Л. Шестов).

Дать определение экзистенциализму достаточно трудно из-за огромного количества философских проблем, которые он ставит, создавая возможность широкого его толкования. Принято различать религиозный экзистенциализм (Ясперс, Марсель, Бердяев, Шестов, Бубер) и атеистический (Сартр, Камю, Мерло-Понти, Хайдеггер). В новейших энциклопедиях можно встретить деление на *экзистенциальную онтологию* (Хайдеггер), *экзистенциальное озарение*

(Ясперс) и *экзистенциализм* (Ж.П. Сартр). Иногда это направление классифицируют по странам — французский, немецкий, русский и т. д. Существуют и другие подходы к определению экзистенциализма как доктрины и ее систематизации. Из всех подходов остановимся на *концептуальном*.

Для всех экзистенциалистских учений характерно убеждение в том, что единственной подлинной действительностью является бытие человеческой личности. Это бытие — начало и конец любого знания, и прежде всего философского. Человек сначала существует — думает, чувствует, живет, а потом уже определяет себя в мире. Он сам определяет свою сущность. Сущность человека следует искать не вне его (как, например, марксизм ищет ее в производственных отношениях, а томизм — в Божественном Предопределении). Она не есть некий идеальный образ — прототип, имеющий «вечные», человеческие, или «антропологические» качества. Сущность человека определяется им самим, ибо он хочет быть таким, а не иным. Человек стремится к своей индивидуальной цели, он творит себя, выбирает свою жизнь.

Личность не может преследовать какие-либо «всеобщие цели». Однако в реальной жизни человек это чаще всего делает, например, борется за коммунизм или за экологическую чистоту. Это происходит потому, что человек отождествляет себя со «всеобщими целями», снимая тем самым с себя ответственность за собственный выбор. Ему кажется, что мир рационален, что в нем действуют некие общие законы, что в развитии мира, истории, культуры есть некий смысл. На самом же деле его окружает абсурдный, чуждый, бессмысленный мир, и такова вся человеческая жизнь. К тому же, вероятнее всего, это и есть единственный мир, и после смерти никого не ждет загробное воздаяние. Подлинный человек, в отличие от обычного не прячется за миражами и вымыслами «сверхиндивидуального бытия». Он понимает, что полностью ответствен за свои поступки и принимает на себя весь риск решений.

Бытие человека — это драма. Сознание человека свободно, его воля определяет его жизненный путь. Свой собственный выбор и определяет суть бытия отдельной личности. Это не значит, что человек в своем выборе абсолютно свободен от общества. Напротив, его существование возможно только в рамках коллективного «совместного бытия», и конкретный человек общается только с конкретными людьми. Но он одинок в своих чувствах, находится в пустоте. В общении с другим он либо подчиняет его волю себе, либо сам подчиняется его воле (либо «палач», либо «жертва»). Понятно, что в описанной ситуации нет никакой объективной истины. Истин много — столько, сколько людей. Истина — это «субъективность», ее можно найти, исследуя свои переживания. Для живого человека единственная действительность — собственная этическая действительность, а настоящая реальность — внутреннее решение. Существующий объективный мир в сознании каждого человека — свой и только свой. Мир меняется, когда в его инертность, хаотичность мы вносим действие. Мир преобразуется, когда мы его осознаем сквозь призму своей воли, своих целей. В этом смысле человек преобразует мир, придает ему значимость.

Прагматизм — философия дела, действия, учение, возникшее в 70-е гг. XIX в. в США. Основателями прагматизма были известные философы — Чарльз Пирс (1839—1914); Уильям Джемс (1842—1910); Джон Дьюи (1859—1957). Эти мыслители обратили внимание на то обстоятельство, что эффективность научной теории не сопрягается с ее истинностью. Более того, действия человека могут быть успешными и на основе ошибочных теорий, особенно политических, культурологических, философских. Другой факт, привлечший их внимание, состоял в том, что потребности и интересы человека определяют во многом его познание. Иначе говоря, теоретическое знание никогда не развивается независимо от потребностей и интересов человека и человечества,

Исходя из этих положений, Пирс в работе «Что такое прагматизм?» и в других сочинениях писал о двух основных состояниях сознания и познания, а именно: нерешительности, неопределенности, беспокойства, раздражительности, невозможности действовать и состояния веры: ясности, определенности, удовольствия, спокойствия, готовности к действию во имя того, во что веришь.

Человек, по Пирсу, всегда стремится к вере как к более положительному состоянию духа, выводящему к действию. Переход от сомнения к вере и есть «исследование». Вывод Пирса простой

— мы заинтересованы в приятном состоянии веры, следовательно, и наше познание заинтересованно в вере, а следовательно, и в истинности, ибо истина — то, во что я верю. Таким образом, эмоции, желания, страсти человека не устранены из науки. Она не содержит объективных истин, поскольку истина всегда связана с верой. Наука — это коллективная вера в истины своей эпохи. Наука как бы «принуждает» нас верить в свои догмы-истины. В чем же тогда ее ценность для человечества? Наука полезна человеку, она обеспечивает достижение практических целей. Истины науки проверяются и подтверждаются практикой. Если истины способны обеспечить, расширить интересы человека, то они полезны. Отсюда знаменитое утверждение: «Истина — то, что полезно», давшее основание к смешению прагматизма с практицизмом (стремлением к успеху, оправдывающему «делачество»).

Развивая положения Пирса, Джемс и Дьюи пришли к выводу, что истина — это оценочная категория. Если некая научная идея способна вести сквозь жизненный хаос, помогает человеку жить, это — истинная идея. Если идея способна завести в тупик, создает трудности, мешает жить — это ложная идея. Авторитеты здесь не нужны, любая идея проверяется практикой. Разум человека — это инструмент, отбирающий идеи для использования последних в жизни на благо человеку и человечеству. Знание человека признано волей, которая руководит? знанием, ставит цели, организует опыт, выбирает средства для достижения целей.

Наука — это инструмент для осуществления интересов людей, поставленных ими целей. Человек, будучи существом деятельным, творит и реальность, и то, что называют истиной. Поэтому наука не имеет каких-то «своих», «особых ценностей». Ценности науки должны улучшить реальную жизнь и внести смысл в социальный опыт. Стремление прагматической философии поставить в центр познания, в центр науки не природу, а человека, его личность, эмоциональную сферу, определило гуманистическую направленность этого учения.

Психоанализом называется метод, разработанный З. Фрейдом (1856—1939) для лечения психических заболеваний. Другое значение термина — теория, объясняющая роль бессознательного в жизни человека и общества. С 20-х гг. сначала в Вене, а затем в Европе и Америке разрабатывается психоаналитическая философия. Наиболее выдающиеся последователи Фрейда — А. Адлер, К. Юнг, Э. Фромм. Классическая психоаналитическая доктрина Фрейда предполагала изучение скрытых основ души человека. Ее представители полагали, что огромную роль в жизни человека и общества играет бессознательное — сфера влечений, инстинктов, неосознанных представлений. Бессознательное состоит прежде всего из: 1) сексуальных инстинктов — либидо (Фрейд); 2) инстинкта превосходства над другими людьми, который позволяет компенсировать чувство неполноценности (Адлер); 3) «архетипов» коллективного бессознательного, т.е. безличных образов, схожих у всех людей снов, образов и т.д. (Юнг); 4) «первичных позывов» жизни и смерти, агрессивных комплексов, комплексов одиночества и т.д. (Фромм и др.). Весь этот сложный пласт бессознательного, будучи вытесненным за порог сознания, и обуславливает большинство психических действий человека (в культуре, искусстве, политике, науке и проч.).

Действия человека тем самым приобретают иррационалистическую окраску, потому что он не управляет своим подсознанием, которое влияет на сознательные поступки, отношение к другим людям, к обществу и т.д. Бессознательное может быть источником как творческих, так и разрушительных тенденций в обществе. Согласно этому учению, не только большинство действий человека, но и все исторические, культурные явления зависят от глубинных, подсознательных влечений, комплексов, которые «сублимируются», т.е. преобразуются в духовную деятельность, прежде всего в сферах религии, искусства, философии. Существует антагонизм между природным началом человека (сексуальными и агрессивными импульсами) и культурой с ее идеалами и нормами, противоречащими желаниям, идущим от бессознательного начала. Культура основана на отказе от удовлетворения желаний, она уменьшает счастье человека и увеличивает в нем чувство вины, тревоги из-за невозможности реализовать желания. Методология психоанализа требовала при познании явлений социума исходить из позиций бессознательных механизмов, лежащих в основе феноменов религии, искусства, науки, политики, морали.

Западную *религиозную философию* представляют такие философские школы, как персонализм (Ж. Лакруа, Э. Мунье, Дж. Ройс и др.), христианский эволюционизм (П. Тейяр де Шарден), неопротестантизм (Ж. Маритен, Э. Жильсон, Р. Гвардини, А. Швейцер и др.).

Религиозная философия, уже по определению, сопрягает все проблемы с учением о Боге как Совершенном Бытии, Боге как Творце всей реальности, чья свободная воля прослеживается в истории и культуре. Развитие европейского гуманизма так или иначе связано с историей развития христианства. Все вопросы этики, эстетики, космологии просматриваются через призму христианского учения. Большое внимание религиозная философия уделяет проблемам сочетания веры и разума, науки и религии, возможности синтеза философии, теологии и науки при определяющем влиянии теологии.

Центральная проблема современной религиозной философии — проблема человека. Как относится человек к Богу? Какова его миссия в истории, в чем смысл бытия человека, смысл скорби — явлений, которые несмотря на научно-технический прогресс так распространены?

К чему победы науки, исторические достижения человечества в области духа и проч., купленные такой дорогой ценой? Что может дать человек обществу и требовать от него? Папа Иоанн Павел II в одной из своих энциклик наметил путь обновления современной религиозной философии как уход от абстрактных учений о человеке и обращение к изучению «целостной динамики жизни и цивилизации». Человеку надо показать вечные ценности и ценности, вновь появившиеся, помочь их правильно понять и синтезировать. Благодаря такому подходу к задачам философии религиозно-философские доктрины стали популярными в XX в.

Основной предмет исследования в *персонализме* — творческая субъективность человека, которую персоналисты объясняют только через ее причастность к Богу. Человек всегда личность — персоне, сутью которой является душа. Душа, фокусирующая в себе космическую энергию, отличается самосознательностью и самонаправленностью. Люди живут разобщенно и впадают в крайность эгоизма. Другую крайность представляет собой коллективизм, в которой личность нивелируется, растворяется в массе. Персоналисты предлагают свой подход, позволяющий, по их мнению, уйти от названных крайностей, выявить истинную сущность человека и возродить его индивидуальность. Путь к последней лежит через понимание себя как неповторимой уникальной субъективности. История и общество развиваются через личность человека. Основные проблемы персонализма — это вопросы свободы и нравственного воспитания человека. Если личность стремится к Богу или, что то же самое, к Добру и Совершенству, она находится на правильном пути. Моральное самосовершенствование, правильное нравственное и религиозное воспитание ведут к обществу гармоничных личностей. Личность становится персоной в процессе коммуникации, активного диалога с другими людьми. Коммуникации как способу «вовлечения» людей в преобразование мира персонализм придает важное значение.

Основные вопросы *неопротестантских* философов — это вопросы познаваемости Бога и своеобразия христианской веры. Познание Бога связано с самопознанием человека. Поэтому учение о Боге выступает в форме учения о человеке. Человек может существовать как «подлинный» — верующий, и «неподлинный» — неверующий. Неверующий человек находится в «видимом мире», его жизнь тревожна, проникнута страхом. Вывести из состояния страха и тревоги может только религия. Она оставляет человека наедине с Богом и тем самым приобщает его к высшему миру. Важная задача неопротестантизма — создать теологию культуры, которая с позиций религии объяснила бы все явления жизни. Ведь Бог пребывает в мире как его первооснова и глубина, он не над миром, не вне мира и не в частном бытии человека. Изучение культуры и истории раскрывает человеку Бога как Первооснову всего существующего.

Наиболее влиятельная религиозно-философская школа, получившая официальное признание католической церкви, — *неотомизм*. Его теоретически фундамент составляет философия Фомы Аквинского, главные принципы учений которого сохранились без изменения. Это идея гармонического единства веры и знания, религий и науки, признание ценностей двух истин — истины разума и истины веры, а также мысль о превалировании теологии над философией. Неотомизм стремится к синтезу материализма и идеализма, сциентистских и антропологических учений современности. Основная проблема томизма — доказательство бытия Бога и

понимания его места в мире была дополнена проблемой бытия человека. Произошло смещение акцента на проблемы человека. Неотомисты создали новый его образ, который творит свой культурно-исторический мир, побуждаемый к этому Божественным Творцом Универсума.

Человек — основной элемент бытия, через него проходит история, ведущая к высшему состоянию развития общества — «Граду Божьему» и имеющая гуманный смысл и назначение. Общество может прийти к состоянию, не похожему на все известные, более высокому, чем капитализм и коммунизм, потому что оно будет основано на высших религиозно-нравственных ценностях.

Философская герменевтика. Само понятие «герменевтика» обозначает искусство понимания, истолкования текстов, памятников прошлого. В философии XX в. этим словом обозначается учение о понимании и научном постижении сферы культуры, и шире — человеческого духа.

У истоков герменевтики стоят протестантский философ XIX в. Ф. Шлейермахер, В. Дильтей, Э. Гуссерль, М. Хайдеггер и наш современник Ханс Гадамер, наиболее яркий и поздний представитель школы. Гадамер, ученик Хайдеггера, полагал, что основная задача философии — это практика толкования и осмысления «текста». «Текст» в понимании — это не страницы книги, это сама культура. Все знания человечества о мире можно рассматривать как «текст», т.е. это жизнь человечества, которую и следует понять. Понимание — главная категория герменевтики. Понимать — это значит проникать в механизм жизни, теоретически и опытно познавать ее. Философия, считает Гадамер, пронизана «пониманием», «понимативным усилием». Человек понимает бытие как предельную «смысловую возможность», т.е. понимает свое место в мире и свое значение.

Понимание — это не черта познания в ряду других (объяснение, дефинирование и проч.). Это характеристика самого существования человека, способ его бытия. Фундаментальной истиной герменевтики Гадамер считал следующее положение: «Истину не может познавать и сообщать кто-то один. Всемерно поддерживать диалог, давать сказать свое слово и инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им — вот в чем душа герменевтики». В этом смысл «понимания» как метода философии. Понимание, согласно Гадамеру, метод проникновения в смысл текста, в «суть дела», когда «понимающий субъект» не занимает место автора, чье произведение анализируется. Он не вживается в ту эпоху или ситуацию, в которой жил автор, а напротив, осмысливает текст с позиции реальных проблем своего времени.

Понимание обусловлено историческим контекстом, который называется «предпониманием». Что такое предпонимание? Главное в нем — «предрассудок». Предрассудок — не логическая предвзятость. Он отражает состояние общества и познающего, «понимающего» субъекта. Это — фундамент понимания, он показывает суть эпохи, смыслы бытия, которые не выражены явно. Понимающий человек не может быть свободен от различных предпосылок, ведь познает не абстрактный субъект, а конкретный человек, разделяющий стереотипы мышления своего времени, имеющий свой взгляд на мир.

Понимание всегда предполагает две равноправные стороны в поиске ими «согласия относительно сути дела». В диалоге всегда три участника: 1) текст; 2) интерпретатор текста; 3) время. В диалоге мы имеем дело с традициями, которые интерпретируются во времени. Мы «понимаем» традиции, т.е. «осмысливаем» прошлую культуру (опыт традиций), и соответственно самоосмысливаем себя и общество, в котором живем. В результате мы теоретически познаем мир и, что гораздо важнее, жизненно-практически осваиваем его. Наука должна опираться на рациональные методы, познания и «предрассудок». Диалог мнений — модель и форма развития любой науки и вообще знания — особенно философии, которой противопоставлен монолог.

Через «опыт жизни», «опыт истории», «опыт искусства» человек обретает реальность. Наш жизненный опыт выражен в языке. Поэтому язык — это конкретный механизм формирования опыта и одновременно исходная схема человеческой ориентации в мире, «стихия понимания».

Таким образом, понимание имеет универсальный характер, Это и метод философии, и характеристика всего знания человечества о мире, и способ существования познающего, действующего и, оценивающего человека.

Аналитическая философия — это направление в западной философии XX в., заключающее ряд теорий. Наиболее известны концепции Б. Рассела, Л. Витгенштейна, философов «Венского кружка» (Р. Карнап, М. Шлик и др.). Предметом анализа в аналитической философии стали языковые средства науки, обыденный язык и язык философии. Ученые рассматриваемого направления считали, что большинство философских проблем носит логико-лингвистический характер. Они возникают в результате многозначности и неверного понимания понятий языка. Это означает, что философия не есть содержательная наука о какой-либо реальности, а род деятельности, преследующий две основные цели:

- 1) устранение из науки всех псевдопроблем и не имеющих смысла рассуждений, которые возникли из неправильного употребления языка или из идеологии;
- 2) обеспечение с помощью аппарата математической логики построения идеальных моделей осмысленного рассуждения.

На этой основе возможно создание новой науки и философии. Из чего исходили авторы этих концепций? Анализ естественного языка показывает его противоречивость и многозначность, что порождает проблемы, которые на самом деле являются псевдопроблемами. Например, такие слова, как «знание», «реальность», «вероятность», «истинность» существуют всегда в определенных контекстах и имеют смысл в соответствии с контекстом. Поэтому проблема знания и реальности — это прежде всего проблема языка, определения, понимания всего контекста. Поэтому для решения научных и философских проблем надо использовать искусственные языки, языки науки. Они однозначны, четки и непротиворечивы, как, например, языки формальной логики или математики с их жестко фиксированным содержанием.

Философия логического анализа претендует быть дисциплиной, помогающей возрождению истинной науки. Пользуясь методом «анализа», по мнению его сторонников, возможно, унифицировать язык науки и тем самым синтезировать науки, или, иначе говоря, вывести науку на новый этап развития. Поскольку научные положения должны выражать общезначимые истины, был выработан принцип проверки истинности научных суждений — *принцип верификации*. Истинность любой гипотезы может быть доказана при помощи либо опыта, либо связанного логического доказательства на основе опыта. Таким образом, верификация сводится к суждениям, фиксирующим данные опыта. Предположения, которые не могут быть проверены опытным путем или косвенным и опытным подтверждением, выводятся из состава науки. Если принять принцип верификации, следует отказаться от определения объектов, существование которых вызывает сомнение (например, Божество или субстанция), ограничившись описанием свойств тех объектов, которые возможно воспринимать в опыте. Используя этот подход, можно очистить науку от ложных проблем и понятий при помощи особой техники, точного смысла слов и выражений.

Постмодерн. Термином «постмодерн» в философии обозначают ряд концепций западных философов середины — конца XX в. Большинство из них франкоязычные — Ж. Деррида, Ж. Батай, Р. Барт, П. Рикер, М. Фуко и многие другие. Однако сегодня постмодерн представлен светскими и религиозными концепциями мыслителей разных стран, в том числе — России (Валерий Подорога и др.).

Суть этих концепций — в ожесточенной критике всей классической и постклассической философии Запада. Главная идея — в критике разума и его возможностей, рефлексивных способностей разума, его ценности. Этот момент часто подается как критика именно «западного разума», повлекшего за собой неисчислимые беды, войны, кровопролитные революции, экологические катастрофы. В отличие от иррационалистов XIX — начала XX в., которые отмечали недостатки рационализма и предлагали свои проекты, свою переоценку ценностей, постмодерн до конца и полностью рвет с установками классической философии, абсолютно отрицает ценности прошлого. Полностью отвергаются идея гуманизма, любые формы познания истории, все концепции исторического прогресса и стремления построить научную теорию строения идеального общества или рационально обоснованную теорию самосовершенствования человека. Объявляются бессмысленными попытки создать систему общечеловеческих ценностей и приоритетов

Что же предлагается? 1. Прежде всего не создавать никаких новых идеалов вместо уже отвергнутых старых. Истина невозможна, ее поиски — это иллюзия старой философии. 2. Создавать новую жизнетворческую культуру, утверждающую полную свободу человека, свободу творчества и личности везде и во всем без границ. 3. Отказаться от прежнего дискурса (размышления) в языке, который должен содержать не понятия (общие для всех конструкций), а «симулякры» — знаки мгновенного эмоционального состояния людей, обозначающие синонимичное отношение человека к данной ситуации. В целом, стремиться от порядка в языке к хаосу. 4. «Хаос» должен заменить «порядок» и в других сферах культуры и общества. Должно быть множество культур, политических систем, между которыми должны быть стерты все грани. Так же и в оценках интеллекта и способностей людей следует стереть все грани между гением и посредственностью, героем и толпой.

Главные понятия, используемые постмодерном, — это «игра», «случай», «свобода», «анархия», «деконструкция», «ирония», «неопределенность» и пр., создают новые словари, с помощью которых мы можем мыслить принципиально по-другому, чем все предшествующие ученые и философы.

Постмодерн внутри себя неоднороден. Есть философы, которые отказываются от полного отрицания разума и гуманизма (Ю. Хабермас), считают, что человек в истории ищет Бога и принципы гуманизма (Г. Ваганян, Г. Кокс, К. Ранер). Возможен поиск субстанциональных начал культуры (П. Рикер), рациональными методами в изучении западной культуры оперирует М. Фуко и т.д. Но и они сами считают, что задача философии — это интерпретация различных культур, а не поиск истины, не учение о человеке.

3. Русская философия XIX — XX вв.

Особого объяснения и внимания к себе требует сам факт существования и развития — в относительной самостоятельности по отношению к мировой философии — *философии национальной* (философии отдельного народа). Это еще одно отличие философии от науки. Нет и не может быть немецкой (русской, китайской, японской) математики (физики, химии, биологии). Не может быть национальной таблицы умножения или таблицы тригонометрических функций. Однако русская, немецкая, французская философия — понятия не только допустимые, но и совершенно необходимые для того, чтобы вести речь о реальном процессе рождения и жизни философских идей в мире культуры и цивилизации.

Идеи философии (в первую очередь со стороны их социального содержания и генезиса) глубочайшим образом выражают «душу» народа, его внутренний духовный опыт, его сокровенные мечты и чаяния, осмысливая этот опыт и заключающиеся в нем тенденции как грань, момент общечеловеческого. Так, русская философия («русская идея») развивалась в сотворчестве, но и в определенной «опозиции» к философии Запада. Из глубочайших недр народного духа и сознания, из нравственного опыта поколений, из трагического опыта своей истории она сделала глубочайшие, пронзительные выводы, сформулировала бескомпромиссные императивы о том, что ценность человеческой жизни абсолютна, что эксперименты, насилие над естественным ходом жизни недопустимы, что никакой «прогресс» — ни научный, ни технический, ни социальный — не стоит слезинки ребенка, не может и не должен быть куплен ценой разрушения личности.

Русские философы не приняли идеал потребительства, сытого благополучия, как не приняли они и позитивистски-рационалистической модели человека, противопоставив всему этому свой взгляд, свое видение реальности. Это была идея *целостности*, идея *всеединства*. Разум, логика составляют существенную черту человеческую духа, но не исчерпывают его. Цельное знание, как и цельная личность, обретаются совокупными усилиями души, эмпирией, умозрением и верой. «В Россию можно только верить» — слова из знаменитого четверостишья Тютчева содержат в себе тот смысл, что высшие истины открываются человеку непосредственно, интуитивно, если только человек не безразличен, не безучастен к ним, если он вдохновлен, просветлен *любовью* к своей земле и к своему народу.

Составляя стержень национального самосознания, национальная философия открывает такие истины, вырабатывает такие ценности, которые невозможно понять и принять, не соучаствуя в жизни и делах своих современников и соотечественников. Такие императивы и ценности не усваиваются и не передаются «книжным» путем, подобно любой иной (например, научной или научно-технической) информации. Вопреки представлениям просветителей, простой «экспорт» философских, мировоззренческих идей из одной страны (культуры) в другую, с иным историческим опытом и социальным образом жизни, с иным менталитетом и иной психологией невозможен, такие идеи не привьются, не резонируют с духом народа, с массовым сознанием, не вызовут широкого интереса, оставаясь — и то лишь для любителей-интеллектуалов — отвлеченным, нежизненным знанием (как, к примеру, философия йоги для европейцев XX в.).

Рассмотрим национальные особенности философии на примере нашей отечественной философии XIX—XX вв. *Русская философия* — сравнительно позднее образование нашей национальной культуры, хотя предпосылки ее далеко уходят вглубь российской (шире — славянской) истории. Но предпосылки (сюда мы отнесем прежде всего историческое сознание и самосознание народа) еще не есть само явление — они лишь подготавливают рождение и развитие его. Само же явление начинается с обретения формы, адекватной ее содержанию.

Философия в России, если руководствоваться таким критерием, начинается не в XI — и даже не в XVIII вв. (как можно прочесть во многих статьях и монографиях), а в XIX столетии (в полную меру — во второй половине его). Но это было поистине великое начало: Достоевский, Толстой, Вл. Соловьев. В их лице и в их творчестве философское самосознание народа заявило о себе «на весь мир» — уже не как подражание Западу (византийцам, французам, немцам), а как совершенно самостоятельный голос, вносящий свою собственную тему и свою собственную тональность в многоликий диалог культур, в сложную духовную полифонию человеческой цивилизации.

Для России (как и для Запада) веком классики стал XIX в. Классическим — не только по совершенству, т. е. развитости сотворенных им форм и новообразований духа. Русская философская классика XIX в., как и наша классическая литература, несли миру глубоко выстраданную опытом поколений истину: нет и не может быть такой цели, ради которой была бы допустима жертва хотя бы в одну человеческую жизнь.

Русская философия выступила как философия Предупреждения. Ее лейтмотив — нравственное вето на любой социальный проект, на любой «прогресс», если только они рассчитаны на принуждение, насилие над личностью. Провидческое Слово великих гуманистов XIX столетия было обращено к нашему времени. Но чтобы быть понятой и услышанной потомками, истина этого ясного и мудрого Слова должна была быть доказана 200-миллионному народу «от противного»: должны были пролиться не капли, а реки невинной крови, долго не просыхать моря сиротских и вдовьих слез, должны были рухнуть воздвигнутые на зыбком песке отвлеченного умозрения искусственные, античеловеческие конструкции-монстры, рассеяться и быть отринуты человеческими душами ложные, губительные фетиши и соблазны.

С Достоевского («Великий Инквизитор») и Вл. Соловьева («Три разговора») в русской философии и литературе берет начало жанр антиутопии, блестяще продолженный и развитый мыслителями и художниками XX в. Этот жанр нередко требовал языка притчи, исповеди, проповеди, отказа от академических форм теоретизирования, от чисто рационалистического способа доказательства и обоснования прочувствованных сердцем, пережитых, выстраданных истин. Глубокие исследователи, Подлинные знатоки истории нашей отечественной философии (Н.А. Бердяев, Г.Г. Шпет, Н.О. Лосский, А.Ф. Лосев) всегда подчеркивали, что способ и характер русского философствования не является чисто рациональным и связывали его обычно с православием, с восточно-христианским мировосприятием и мироощущением славянской души. «Русские не допускают, — писал Н.А. Бердяев, — что истина может быть открыта чисто интеллектуальным, рассудочным путем, что истина есть лишь суждение. И никакая гносеология, никакая методология не в силах, по-видимому, поколебать того дорационального убеждения русских, что постижение сущего дается лишь цельной жизни духа, лишь полноте жизни».

Нетрудно догадаться, какой философии (и кому из философов) противопоставляется — при такой точке зрения — русская мысль и русская духовность. Их антипод более чем узнаваем: это европейский рационализм и его вершина — Гегель. С критикой гегелевского ультрарационализма и панлогизма выступили — и это было хорошо известно в России, — прежде всего сами же европейские (немецкие) философы: Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше. Но европейский иррационализм XIX в. (европейский интуитивизм, европейская философия жизни) чем-то существенно отличался от русского философско-религиозного искания. Чем же именно? Поиск ответа на этот вопрос позволит дополнить немаловажными штрихами духовные портреты России и Запада.

Философия, как уже отмечалось, есть душа нации, зрелая философия — ее зрелая душа. Европейская философия Нового времени (как апологетизирующая, так и критикующая разум) — душа такого общества, такой цивилизации, которые уже в XV—XVI вв. (на юге Европы — и того ранее) осуществили — в исторических масштабах времени — в кратчайший срок глубочайший, беспрецедентный переворот в экономических и социальных основах, условиях своей жизни: натуральные, «естественные» связи и отношения между людьми сменились отношениями и связями «искусственными», т.е. основанными не на первобытном и грубом насилии, а на насилии «хитром», предполагающим, как свое обязательное условие, формальную или действительную свободу личности. В реальном своем выражении это была свобода личной инициативы и личной ответственности. То и другое требовало от человека рационально-прагматического и утилитаристского склада ума, «делового» взгляда на мир и свое место в нем. Мощный, стремительный рывок Европы, властно заявившей всем частям света свои особые права на роль метрополии, повелителя и распорядителя судеб человечества, давал, казалось бы, все основания для такого высокомерия и претензий. В таких условиях, когда разум и его зрелое порождение — наука — одерживали одну великую победу за другой, когда знание означало силу, т.е. высшую ценность в глазах своего века, у разума мог быть только один конкурент и соперник — воля.

Европейский иррационализм — это волюнтаризм. Он вел — почти на равных — дерзкий и напряженный спор со своим испытанным, самоуверенным оппонентом. Оба они апеллировали к реалиям жизни, к опыту истории. Но этот опыт истолковывали по-разному. То, что рационализм (гегельянство) представлял шествием Познающего духа, иррационализм (Шопенгауэр, Ницше) рассматривали как творение духа Болящего. На стороне волюнтаристического иррационализма западноевропейских философов было даже то преимущество, что они оказались несомненно ближе к жизни: люди не рождаются мыслителями, да и своим появлением на свет они обязаны не рефлексии, а тому, что прямо противоположно ей, — слепой страсти, инстинкту.

Итак, мы видим, что критика односторонностей просветительства и просветительского рационализма не является исключительной особенностью русской философии, так как такая критика — от Шопенгауэра и Кьеркегора до Бергсона и Хайдеггера — велась и на Западе.

Своеобразие русской духовности и ее оппозиции Западу — в другом. Ее наиболее полно и глубоко выразил наш великий соотечественник, философ и поэт Вл. Соловьев (1853—1900). Учение Соловьева о цельном знании (а это центральный пункт его философствования) заключается в том, что такую цельность («всеединство») может придать человеку лишь особое состояние его души, ее особый вектор движения. Это состояние, этот вектор — Любовь.

Смерть и время царят на земле. Ты владыками их не зови. Все, кружась, исчезает во мгле. Неподвижно лишь солнце Любви.

Солнце Любви — это свет, без которого невозможна жизнь. О «Сердце и его значении в духовной жизни человека» писал учитель Вл. Соловьева — П.Д. Юркевич (1827—1874), а в XVIII в. — прадед Вл. Соловьева — Г.С. Сковорода (1722—1794). И, конечно, не только они. Святая (по определению Томаса Манна) русская литература — и прежде всего классическая наша литература «золотого» XIX в. — тему человека, тему любви и страдания сделала главной, ведущей темой своего подвижнического творчества. В русской литературе, в сознании Любовь — это не эрос древних и даже не альтруистический символ Фейербаха. С последним ее рознит то, что она носит явно не чувственный, а преимущественно духовный характер. Смысл любви, по Вл. Соловьеву, — спасение в человеке человеческого «через жертву эгоизма».

Но пожертвовать эгоизмом и значило пожертвовать основным механизмом того «прогресса», который избрал себе Запад. Русская философия — в лице самых великих представителей своих — выдвинула и защитила иную систему ценностей, иные цели и идеалы, чем просвещенная, цивилизованная Европа. Рациональному знанию и иррациональной воле (высшим, самым зрелым проявлениям западного духа) русская философия предпочла «несвоевременные мысли» и «архаичные» понятия любви, стыда, совести. В этом была безусловная «слабость», но и величайшая сила мыслителей и художников, не утрачившихся, может быть, и разлада со своим временем. Разлада потому, что социально-экономическое развитие страны все больше и все определеннее вовлекало ее в мировую систему западного, т.е. капиталистического хозяйства. Но «утопизм» тех, кто искал альтернативу капитализму, был в то же время дальновидным провидением, так как выражал более глубокую историческую сущность: антигуманный, безнравственный, антиэстетический, а потому по необходимости и «неистинный», преходящий характер западноевропейского, т.е. буржуазного типа развития.

Буржуа, торговец, предприниматель — отрицательный тип в классической русской культуре XIX в. В 40-е гг. — это проходимец Чичиков, в 50-е — купец-самодур из «темного царства», к концу века — циничный, малокультурный губитель «вишневого сада» и «дворянских гнезд». Не случайно, что в русской лирической поэзии «деловым людям» и самому их «делу» просто не нашлось места — настолько непривлекательным, невдохновляющим оно было в глазах образованной, высококультурной части общества.

Антибуржуазный — в целом — дух русской классической философии («золотого» и «серебряного» веков) не означал и не означает ее безусловно социалистического характера. «Русский социализм» Герцена (50—60-е гг.) и анархизм Бакунина (60—70-е гг. XIX в.) не столько социалистичны, сколько антибуржуазны. Стократ это справедливо по отношению к автору «Бесов», которому одинаково претил как торгашеский мир буржуа, так и «муравейник» тоталитарной диктатуры, насаждаемый «лекарями-социалистами».

Но социалистическая идея, как идея социального равенства и справедливости, в народе не умирала. Она дополнялась и одухотворялась верой масс в исключительную миссию, роль России как спасительницы европейской, а затем и мировой цивилизации от гнета и бесправия. Именно на этой духовной основе в российское сознание, на рубеже XIX—XX вв. стал входить марксизм. Но в разных слоях передовой российской интеллигенции он воспринимался по-разному, разными его сторонами. «Легальных марксистов» (Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, П.Б. Струве и др.) в учении Маркса привлекала идея о цивилизующей силе капитала, об истории общества как естественноисторическом процессе смены формаций, но отнюдь не идея кровавой диктатуры и тотального насилия. Русских революционных марксистов (большевиков), в созвучии с психологическим настроением масс, увлекало, напротив, освящение и оправдание классового насилия. Русская революция для них была лишь началом, сигналом революции мировой, вселенской. Народное, а с ним и леворадикальное, сознание России упивалось «музыкой революции».

То, что русский революционный марксизм (большевизм) оказался совсем не похож на марксизм самого Маркса, нельзя назвать ни искажением, ни фальсификацией, это по-своему нормальный и даже неизбежный, не зависящий от чьей бы то ни было воли процесс самостоятельной жизни идеи — самостоятельной по отношению к ее автору. (Нечто подобное происходит и с судьбой научного открытия, технического изобретения — они вызывают последствия, которые сами исследователи и изобретатели могли и не предвидеть).

И на Западе и в России марксизм складывался как идеология демократического, освободительного движения. (В годы молодости Маркс и Энгельс были революционерами-демократами, Ленин — социал-демократом). Всем лучшим, что в нем было и есть, марксизм обязан своему теоретическому фундаменту — высшим достижениям социальной, экономической и философской мысли.

Но идея и практика диктатуры, удушающего единомыслия, взгляд на насилие как на единственное средство осчастливить человечество не только не приблизили коммунистический идеал — бесклассовое общество, но фактически отбросили «реальный социализм» за пределы

цивилизированного общества. В 1922 г. лучшие умы России были насильственно выдворены за пределы родины, другие замучены и казнены в лагерях в последующие годы.

Вступая в новое тысячелетие, российской культуре (и прежде всего культуре философской) предстоит пережить Великое восстановление (Возрождение) духовного наследия давнего и недавнего прошлого.

Русская философия — целостное духовное образование. Но внутреннее единство ее идей достигалось в сложной, напряженной борьбе различных школ и направлений мысли. В философских спорах нередко каждая сторона была по-своему права, а истина рождалась в сопряжении, синтезе противоположных мнений.

Рассмотрим в этом ключе *основные исторические этапы развития русской философии* двух последних столетий.

1. Начало самостоятельной философской мысли в России связано со *славянофильством* (40—50-е гг. XIX в.). Основатели этого течения, А.С. Хомяков (1804—1860) и И.В. Киреевский (1806—1856), открыто противопоставляли свой способ философствования, предполагающий единство ума, воли и чувства, западному, односторонне-рационалистическому. Духовной основой славянофильства было православное христианство, с позиций которого они критиковали материализм и классический (диалектический) идеализм Канта и Гегеля. Выступая с обоснованием самобытного, т.е. небуржуазного, пути исторического развития России, славянофилы выдвинули оригинальное учение о соборности, объединении людей на основе высших духовных, религиозных ценностей — любви и свободы.

Неизлечимый порок Запада славянофилы видели в классовой борьбе, эгоизме, погоне людей за материальными ценностями. Самобытность России они связывали с отсутствием в ее истории классовых антагонизмов, в организации народной жизни славян на основе крестьянской поземельной общины. Эти идеи нашли поддержку и сочувствие у последующих поколений русских религиозных философов (Н.Ф. Федоров, Вл. Соловьев, бр. Трубецкие, Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков и др.).

2. Другую точку зрения, противоположную славянофильской, отстаивали в спорах с ними *западники* (40—60-е гг. XIX в.), считавшие, что Россия может и должна пройти тот же самый этап развития, что и Запад. Среди западников были как либералы-реформаторы (П.В. Анненков, Т.Н. Грановский, К.Д. Кавелин), так и радикалы-революционеры (В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский). Основоположителем западничества следует признать замечательного русского мыслителя П.Я. Чаадаева, автора знаменитых «Философических писем», в которых он высказал много горьких истин о культурной и социально-исторической отсталости России.

Широк был спектр философских воззрений виднейших представителей западничества. Чаадаев находился под большим влиянием позднего Шеллинга, его «философии откровения». Взгляды Белинского и Герцена совершили сложную эволюцию — от идеализма (гегельянства) к антропологическому материализму, когда они признали себя учениками и последователями Фейербаха.

3. *Народничество* (60—80-е гг. XIX в.). Это направление в России выросло из учения А.И. Герцена о «русском», т.е. крестьянском социализме. Капитализм народниками осуждался и оценивался как реакционное, попятное движение в социально-экономическом и культурном отношениях. Один из виднейших русских народников — М.А. Бакунин — в 70-е гг. перешел на позиции анархизма, полного отрицания государства и других политических организаций. Бакунин — один из первых критиков Маркса, его идеи диктатуры пролетариата.

4. *Философия всеединства* (70-е гг. XIX в. — 30-е гг. XX в.). Корни философской идеи всеединства уходят вглубь веков — к античности и Возрождению. В русской духовности идея этого направления возрождена и развита была Вл. Соловьевым (1853—1900). Центральной в этом учении является идея «всеединства сущего», выражающая по-своему принцип всеобщей универсальной связи всех предметов и явлений мира. Познание должно брать сущее не только в его данной действительности, но и в его целостности, универсальности, взаимообусловленности.

Всеединство мира доступно раскрывает себя лишь «цельному знанию», органически сочетающему в себе теологию, философию и опытную науку, преодолевающему на этой основе

односторонность как рационализма, так и иррационализма. Выдвинутые положения развиты философом в многочисленных произведениях. Главнейшие из них: «Кризис западной философии. Против позитивистов», «Чтения о богочеловечестве», «Философские основания цельного знания», «Критика отвлеченных начал» «Оправдание добра».

Идеи Вл. Соловьева были продолжены его соотечественниками: С.Л. Франком (1877—1950), П.А. Флоренским (1882—1937), Л.П. Карсавиным (1882—1952) Основная проблема философии Франка — проблема бытия, цельности и единства мира. Лишь интуитивно открывается нам истина: непостижимость и чудесность бытия (реальности), заранее превышающее все мыслимое. Основные труды Франка: «Предмет знания», «Душа человека», «Непостижимое», «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия».

П.А. Флоренский идею всеединства воплотил в универсальности своих научных, философских и религиозных исканий. Но из множества трудов и сочинений мыслителя следует указать на основной — «Столп и утверждение истины», где осмысливается путь в мир христианского умозрения. По Флоренскому, обрести Истину — значит обрести абсолютные, безусловно достоверные начала бытия и познания, чего достичь одними лишь логически-рациональными средствами нельзя. Для этого нужен еще живой опыт — прежде всего опыт религии. Для полноты человеческого соприкосновения с миром одного разума мало. Нужен «подвиг веры», преодоление границ между верой и знанием.

Жизнь Флоренского трагически оборвалась в 1937 г. в северных лагерях ГУЛАГа. Такая же участь выпала и на долю другого оригинального и глубокого русского мыслителя, философа и историка Л.П. Карсавина. Вслед за Вл. Соловьевым он считал, что принцип всеединства характеризует реальность в динамике, движении. В основе всеединства лежит триединый процесс: первоединство — разъединение — воссоединение.

Диалектика истории, по Карсавину, осуществляется в личности, хотя человек является личностью лишь в возможности. (Актуальная личность — Бог). С позиций идей всеединства Карсавин отвергает провиденциализм. Для него история всегда есть открытый процесс бесконечного приближения к всеединству Бога, мира и человека.

5. *Русская религиозная философия* конца XIX — начала XX вв. Рубеж XIX—XX вв. нередко называют Серебряным веком русской культуры, ее религиозно-философским Ренессансом. Творческий подъем охватил философию, религию, искусство (особенно музыку и поэзию). Интерес к религии был пробуждением интереса общества к высшим, вечным истинам и ценностям, к тайне человека. Свое духовное начало русская религиозно-философская мысль видела в идеях Вл. Соловьева, в мировоззренческих построениях славянофилов.

Одним из самых загадочных и противоречивых мыслителей этого времени был В.В. Розанов (1856—1919) — замечательный мастер слова, оставивший после себя богатейшее литературное наследие. (Сам философ планировал издание 50-томного собрания своих сочинений). Многие его произведения написаны в жанре эссе: «Уединенное», «Около церковных стен», «Религия и культура», но у него есть и монографии: «О понимании», «Метафизика христианства», «Легенда о великом инквизиторе Достоевского» и др.

Лейтмотив творчества Розанова — глубокое беспокойство, тревога, вызванные переживанием кризиса культуры и религии, прежде всего религии христианской, которой приходится довольствоваться «уголком» в современной цивилизации. Кризис христианства мыслитель видел в том, что оно не находит общего языка с жизнью, так как зовет не в земной, а в потусторонний мир. Христианский аскетизм чужд древнейшему светлому чувству плотской любви, радостям материнства.

Розанов — один из идеологов религиозного обновления, которое он рассматривал как условие и начало обновления социального. В этом вселенском процессе ведущая, творческая роль отводится им славянским народам, как не утратившим, не израсходовавшим исторической энергии жизни. Вот почему этим народам придется на себя взять бремя европейской цивилизации.

Особое место в русской религиозной философии занимает Л.И. Шестов (1866—1938), творчество которого не вписывалось в классические традиции академической философской мысли, а питалось, вдохновлялось скорее искусством и Ветхим Заветом. Эти источники, эстетические и

религиозные переживания он воспринимал как бесценный экзистенциальный опыт, или опыт пограничных ситуаций, не поддающийся рациональному, рефлексивному выражению. Суть своего мировоззрения Тестов выразил двумя словами (они же стали названием одной из его работ): «Только верую». С этих позиций он критически рассматривает всю классическую западноевропейскую философию и теологию, дав им обобщающее обозначение «Афины» (т. е. эллинский стиль, склад мышления). «Афинам» противостоит «Иерусалим» (библейское откровение). Сам Шестов — на стороне последнего, считая классический европейский разум опасным змеем-искусителем, несущим главную вину за бездушие технической цивилизации, за обманчивые призывы рациональной переделки мира, что в действительности оборачивается путем к тирании.

К общему направлению русской религиозно-философской мысли относится многогранное творчество А.И. Ильина (1883—1954) — философа, правоведа, литературного критика. Самым известным его философским сочинением является «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека». Свои социальные взгляды Ильин наиболее ярко изложил в полемике с толстовцами в книге «О сопротивлении злу силой». В Последнем крупном сочинении («Путь к очевидности») философ обобщил свои взгляды на природу духовности, на сущность творческого акта, создающего культуру.

6. *Русский марксизм* (1883—1924) — в этот хронологический этап входит философская деятельность Г.В. Плеханова и В.И. Ленина, а также недолгое, но заметное духовное явление в истории российской культуры, известное как «легальный марксизм». Марксизм, в его ленинском варианте (ленинизм), долгие годы и десятилетия был идеологией, монополюно господствовавшей не только в нашей стране, но и во всем так называемом «социалистическом лагере».

Но первым выдающимся марксистом в России был не Ленин, а Плеханов. (В молодые годы Ленин признавал себя его учеником в философии). Как теоретик марксизма, Плеханов основополагающее значение придавал материалистическому пониманию истории, справедливо связывая с ним научный характер марксистской социологии. Социализм, он был твердо убежден, невозможен без солидных экономических и общекультурных предпосылок. Таких предпосылок в России еще нет, поэтому «социалистический эксперимент» 1917 г. Плеханов осудил как авантюру.

В.И. Ленин, создатель большевистской партии, вождь социалистической революции в России, стал марксистом по своим убеждениям еще в гимназические годы. Но собственно философскими темами он занялся после поражения первой русской революции, т. е. в 1908—1909 гг., работая над книгой «Материализм и эмпириокритицизм». Ленин настаивал на том, что философия марксизма — диалектический материализм — есть единственно научная, единственно правильная философия, что любые попытки «дополнить» марксизм другими философскими построениями теоретически несостоятельны и практически вредны. Несомненной философской заслугой Ленина был глубокий гносеологический и методологический анализ научной революции и кризиса в естествознании (физике) и вывод о том, что современная наука не может успешно развиваться без опоры на материалистическую диалектику.

В отличие от Плеханова Ленин не удовлетворялся объективно-научным осмыслением действительности. Сознание, подчеркивал он, не только отражает мир, но и творит его. Высшим актом социального творчества, по Ленину, является социально-политическая революция, классовая диктатура, с помощью которой не только можно, но и нужно «взнуздать» историю, ускорить ее ход. Экономические и культурные факторы не обязательно должны быть условием социалистической революции, они могут быть и следствием, результатом ее. Нравственно все, что служит делу социализма и коммунизма. Во имя великой цели годятся все средства, и насилие — основное из них.

Но именно с этим выводом не согласились «легальные марксисты» — молодые либеральные интеллигенты, сочувствующие капитализации России, в чем они видели основное русло общественного прогресса своего времени. С этих позиций они тоже критиковали народников за их утопическую веру в особый, небуржуазный путь развития России. Но если для революционеров-марксистов капитализм был лишь вехой на пути к социализму — через

классовую борьбу и классовое противостояние, то для «легальных марксистов» буржуазная цивилизованность была самоценна и самодостаточна: общественный прогресс они связывали не с классовой борьбой, а с развитием капиталистической промышленности, с успехами техники, с подъемом сельского хозяйства.

Однако уже опыт первой русской революции, кровопролитный и братоубийственный, заставил «легальных марксистов» (Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, П.Б. Струве и др.) отказаться от марксистского материализма и атеизма. «От марксизма к идеализму» — так охарактеризовали сами эти мыслители эволюцию своего мировоззрения. В то же время все они (в особенности Бердяев) до конца жизни продолжали ценить Маркса как гениального, великого мыслителя и ученого-экономиста, глубоко проникшего в сложную диалектику своего времени, но безосновательно абсолютизовавшего свои выводы. В 1909 г. бывшие «легальные марксисты» опубликовали сборник статей «Вехи», в котором достаточно ясно и определенно заявили о том, что идеология зла и классового насилия для общества губительна. Убедить в этом народные массы, уберечь их от соблазна строить свое счастье на несчастье других — в этом мыслители-гуманисты видели свой долг и призвание.

7. *Философия в советской и постсоветской России* (после 1917 г.). 90-летний этап новейшей российской истории превосходит по масштабам, глубине и противоречивости все, что было пережито страной со времен монгольского ига. Революция, война с фашизмом, грандиозный, жесточайший социалистический эксперимент, идеологическая монополия тоталитарной власти, крушение ее и распад СССР — все это произошло на глазах одного поколения.

Официальной идеологией был провозглашен марксизм-ленинизм (в действительности — сталинизм, так как только Сталин считался непогрешимым пророком этого учения). Популярная брошюра Сталина (извлечение из «Краткого курса истории ВКП(б) «О диалектическом и историческом материализме») признавалась вершиной философского знания.

Малейшие отступления от этого канона жестоко карались и преследовались. Но даже в условиях тяжелого идеологического пресса и при Сталине и при Брежневе мыслили замечательные, выдающиеся философы, труды которых со временем получили мировую известность и признание.

Среди них были и убежденные марксисты (К.Р. Мегрелидзе, П.В. Копнин, Б.М. Кедров, Э.В. Ильенков, Л.С. Выготский, А.Н. Леонтьев, — авторы выдающихся работ по диалектике, логике, теории познания, психологии и социологии мышления), и мыслители других мировоззренческих ориентации. К глубочайшим научно-философским обобщениям в эти годы пришел создатель учения о биосфере и ноосфере В.И. Вернадский (1863—1945). Оригинальные идеи о природе языка и создания развивали феноменолог Г.Г. Шпет (1879—1940), культуролог и литературовед М.М. Бахтин (1895—1975), философ и физик В.В. Налимов (1910—1997). Несмотря на репрессии и преследования творил великий русский философ А.Ф. Лосев (1893—1988), автор классических трудов в различных областях философского знания. Бессмертным научным подвигом мыслителя стал его грандиозный труд: 8-томная «История античной эстетики».

Мировое значение русской философской мысли XX в. еще подлежит изучению и исследованию.

Литература

Гегель Г. Лекции по истории философии. В 3 кн. СПб., 1993-1994.

Горбачев В.Г. История философии. Брянск, 2000.

Замалеев А. Ф. Лекции по истории русской философии. СПб., 1999.

Зеньковский В. В. История русской философии: В 2 т. М, 2003.

История философии. Ростов н/Д, 2005.

История современной зарубежной философии: компаративистский подход: В 2-х т. СПб., 1998.

История русской философии. М., 1988.

История философии: Запад — Россия — Восток: В 3 кн. М., 1997г.

- Лосский Н. О. История русской философии. М., 2004.
- Любутин К. И., Сарангин Ю. К. История западноевропейской философии. Курс лекций. Екатеринбург, 2000.
- Ойзерман Т. Н. Философия как история философии. СПб., 1999.
- Рассел Б. История западной философии. Ростов н/Д, 2004.
- Рассел Б. Мудрость Запада. М., 1998.
- Реале Дж., Антисери Д. Западная философия от истоков до наших дней: В 4т. СПб., 1994—1997.
- Скирбекк Г., Гилье Н. История философии. М., 2000.
- Хрестоматия по философии. Ростов н/Д, 2007.

БЫТИЕ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ

1. Жизненные корни и философский смысл проблемы бытия.
2. Понятие «бытие» в античной и средневековой философии. Субъектный характер бытия в философии Нового времени. Трактовка проблемы бытия в современной западной философии.
3. Понятие материи в философии и науке. Материальное единство мира.

1. Жизненные корни и философский смысл проблемы бытия.

«Бытие» — одно из центральных понятий философии на протяжении ее истории. Обыденное мышление воспринимает термины «быть», «существовать», «находиться в наличности» как синонимы. Но философия, воспользовавшись термином естественного языка «быть», придала ему категориальный статус, т.е. перешла от вопроса о существовании мира «здесь» и «сейчас» к вопросу о вечных и всеобщих гарантиях такого существования. Решение такого рода вопросов предполагает умение мыслить, отвлекаясь от конкретных предметов, их признаков и свойств.

Введение любой философской категории нельзя рассматривать как результат игры ума того или иного мыслителя. Все великие философы вводили новые категории для обозначения и одновременно решения какой-то реальной проблемы. Мир сам по себе не озадачен проблемами, т.е. мыслями по поводу каких-то трудностей. Например, природа не рефлектирует по поводу собственных стихий и катаклизмов: они становятся проблемами для человека. Но люди в ходе своей жизнедеятельности создают и свои собственные проблемы, как личные, так и всеобщие, касающиеся всего рода человеческого.

Какие же человеческие проблемы описывает и объясняет категория «бытие»? Комфорт человеческого существования предполагает опору на некоторые простые и естественные предпосылки, которые понятны сами собой и не требуют специальных обоснований. Среди таких универсальных предпосылок самой первой является уверенность людей в том, что при всех видимых изменениях, происходящих в природе и мире в целом, существуют какие-то гарантии его сохранения как стабильного целого. История человечества демонстрирует извечное стремление людей отыскать такие опоры своего существования, которые блокировали бы в его повседневном сознании ужас, связанный с мыслями о возможности ежеминутной гибели мира. И каждый раз, когда начиналось сомнение в прочности такого рода опор, привычные данности реальной жизни становились предметом специального размышления, переходя из ранга чего-то само собой разумеющегося в ранг проблем отыскания новых установлений — опор.

Так, в дофилософский, мифологический период жизни греки видели гарантии стабильности мира как единого целого в традиционной религии, связанной с богами Олимпа. Но первые философы стали разрушать связь личности с преданиями, традицией, поставив под вопрос безусловность самих традиций и веры в Олимп. Философия ввергала древнего грека в пучину сомнения относительно возможности видеть в олимпийских богах гарант стабильности мира, разрушив тем самым основы и нормы традиционного спокойного быта. Мир и Вселенная уже не казались столь прочными и надежно существующими как прежде: все стало шатким, ненадежным, неопределенным. Античные греки потеряли жизненную опору. Современный испанский философ Ортега-и-Гассет отмечал, что тревога и страх, которые испытывали люди, потерявшие опору жизни, надежный мир традиций, веру в богов, были несомненно ужасными, тем более, что в древности страх — это самое сильное переживание. В этой ситуации необходим был поиск новых прочных и надежных оснований жизни людей. Им нужна была вера в новую силу. Философия и начала поиски новых оснований мира и человека, ввела проблематику бытия, придала этому термину, взятому из греческого разговорного языка, категориальный смысл.

2. Понятие «бытие» в античной и средневековой философии. Субъектный характер бытия в философии Нового времени. Трактовка проблемы бытия в современной западной философии.

Античность. Категория «бытие» обретет свою адекватность только в IV в. до н.э. в философии Парменида и Гераклита, но ее становление начинается много раньше — с милетской школы.

Греческая философия, разрушив связь личности с преданиями, традицией, совершила по сути всемирно-исторический переворот: она открыла гражданина мира, предложив иные, нетрадиционные, предельные основания стабильности единства мира. Эти основания объединяли сознание всех людей на основе космического, всеобщего, а не локальных родовых мифологических традиций.

Вспомним, что еще в VI в. до н.э. философы милетской школы Анаксимандр, Анаксимен впервые начали критику мифологической картины мира и вместо богов Олимпа предложили в качестве оснований мира и космоса стихии и светила, возникшие из единого правещества, которое само мыслилось как высшее и абсолютное «божество». Другой представитель этой школы — Фалес — нанес также сокрушительный удар по национально-охранительным воззрениям греков, объявив, что предельным основанием всего существующего является вода — это то, что никак не связано с родом и традицией, ибо речь идет не о конкретной воде, а о воде вообще, которая не может быть «своей» или «чужой».

Разрушая всякие национально-охранительные культурные традиции, первые философы устремились в поиски единого безличного начала всего, что есть в мире, отказавшись при этом от традиционных воззрений на первоначала, связанных с богами Олимпа. В ходе этих поисков шло разрушение мифа — основного мировоззрения греков. Гегель, оценивая вклад Фалеса в становление философии, отмечал, что в положении, гласящем, что вода есть первопричина всего, «успокоена дикая, бесконечно пестрая гомеровская фантазия, положен конец взаимной несвязности бесчисленного множества первоначал», что характерно для мифа. (Говоря о «гомеровской фантазии» Гегель имел в виду греческого поэта Гомера, автора «Илиады» и «Одиссея», жившего в VIII в. до н.э.). «Вода» Фалеса, выступающая в роли всеобщей сущности, есть что-то бесформенное, не похожее на то конкретное ощущение, которое получают люди, видя реальную воду. Фалес представил «воду» как начало начал, как нечто «чисто общее», но одновременно остающееся особенным (Гегель).

Первые философы видели гарант существования любой вещи мира в том, что она рассматривалась как момент единства, в качестве которого могли выступать вода, воздух, огонь, апейрон и т.д. Т.е. природа единства была не существенна: главное в том, чтобы это единство было устойчивым и находящимся вне пределов компетенции олимпийских богов. Бунт против божественной воли Олимпа был вызван осознанием ее непредсказуемости. Любая непредсказуемость страшна, ибо не дает гарантий прочного и устойчивого существования мира. Ведь боги Олимпа вели себя как люди на земле: ссорились, мстили, соблазняли, льстили, прибегали в достижении своих целей к коварным методам и т.д. Их гнев и любовь были капризны, и предсказать их действия было очень трудно. Вода, воздух, апейрон, земля, атомы в силу своей безличности порождали мир вещей и процессов по необходимости, исключаящей господство случая, произвола, непредсказуемости.

Следует учесть, что хотя философы милетской школы предлагали в качестве предельных оснований мира нечто, что имело «натуральность», «вещественность», они заложили основы логического определения начал. В их построениях присутствует наивная логика, или, как писал Гегель, натуральная логика. Логическое здесь еще не мысль как таковая, а всеобщий (в этом смысле — логический) способ объяснения природы вещей. Философы, реализуя поиск стабильности и единства мира, предлагали всеобщие и предельные его основания, которые даны не столько чувствам, сколько уму. Они пытались проникнуть в подлинный мир, который был дан только очам разума. Философствование о первых началах — это свидетельство ума об иной реальности, не тождественной той, в которой живет конкретный человек. Не случайно философ

Демокрит (V в. до н.э.), согласно преданиям, выколол себе глаза, чтобы чувственно-образное восприятие окружающего мира не мешало уму «видеть» подлинный мир. Можно сказать, что все первые философы были как бы в состоянии разной степени самоослепления: физическим глазам даны конкретные вода, воздух, огонь и т.д., а они признавали в качестве первооснов как бы идеи этих земных стихий.

Еще раз обратим внимание на то, что вопрос о первоначалах и первопричинах философы задавали и решали не ради бытия мира самого по себе, а ради человека, ради преодоления в нем страха перед бесконечным многообразием изменяющегося мира. Они выводили это бесконечное и потому непонятное людям многообразие мира из одного начала и тем успокаивали это многообразие, обуздывали его в мысли.

Обращение к единому основанию мира и природы есть начало космополитизма: философия, отыскивая всеобщее единое начало, уравнивала все традиции и все культуры, перерезая «пуповину» связи индивида с родом. Стала формироваться возможность рассматривать историю людей как всеобщую, а не локально-национальную.

Бытие как «чистая» мысль: начало онтологии. Античные философы устремились в поиски единого, но такого, которое дано не чувству, а уму (мысли). Дальше всех в этом направлении продвинулся Парменид, основоположник элейской школы (IV—V вв. до н.э.), объявивший предельным основанием мира и космоса мысль как таковую, абсолютную мысль. Впоследствии философы назовут ее «чистой», имея в виду то содержание мысли, которое не связано с эмпирическим, чувственным опытом людей. Парменид как бы оповестил людей об открытии им новой силы, силы Абсолютной мысли, которая удерживает мир от опрокидывания в хаос и небытие, обеспечивает ему стабильность и надежность, дает человеку уверенность в том, что все с необходимостью будет подчиняться порядку, установленному в ином мире. Необходимость Парменид называл Божеством, Правдой, провидением, судьбой, вечным и неуничтожимым, тем, что действительно имеется. «Все по необходимости» означало, что заведенный в мироздании ход вещей не может внезапно, по воле случая, измениться: день всегда придет на смену ночи, солнце внезапно не погаснет, люди не вымрут все вдруг по неизвестной причине, и т.д. Другими словами, Парменид постулировал наличие за вещами предметно-чувственного мира какого-то иного мира, выполняющего роль гаранта стабильности и устойчивости всего, что есть на земле и на небе. А это означало, что у людей нет причины для отчаяния, вызванного крушением устойчивого старого традиционного мира.

Как же характеризует бытие сам Парменид? Бытие — это то, что действительно есть, что является подлинным миром, находящимся за миром предметно-чувственным. *Бытие есть мысль, оно едино и неизменно, абсолютно и самотождественно, не имеет внутри себя деления на субъект и объект; оно есть вся возможная полнота совершенства, среди которых на первом месте Истина, Добро, Благо, Свет.* Определяя бытие как истинно сущее, Парменид учил, что оно не возникло, не уничтожимо, единственно, неподвижно, нескончаемо во времени. Оно ни в чем не нуждается, лишено чувственных качеств, а потому его можно постигать только мыслью, умом.

Чтобы облегчить понимание того, что такое бытие людям, не искушенным в искусстве мыслить мысль, т.е. философствовать, Парменид рисует чувственный образ бытия: бытие есть шар, сфера, не имеющая пространственных границ. Сравнивая бытие со сферой, философ использовал сложившееся в античности убеждение в том, что сфера — совершеннейшая и прекраснейшая форма среди других пространственно-геометрических форм.

Утверждая, что бытие есть мысль, он имел в виду не субъективную мысль человека, а Логос — космический Разум. Логос — не только слово, но и всеобщее основание вещей, которое непосредственно открывается человеку в его мысли. Иначе говоря, не человек открывает Истину бытия, а наоборот, Истина бытия открывается человеку непосредственно. Отсюда и вполне определенное толкование Парменидом человеческого мышления: оно получает знания в непосредственном контакте с Разумом, который и есть бытие. Поэтому не следует переоценивать логическое доказательство как могущество ума человека, ибо оно имеет свой источник в бытии — мысли, превышающей всякое логическое действие человека. Не случайно, когда Парменид в своих рассуждениях прибегал к логической аргументации, он подчеркивал, что слова, которыми он

говорит, принадлежат не ему лично, а богине. Тем самым, человек как бы призывался к смирению гордыни своего ума перед высшим могуществом Истины, которая и есть необходимость. Парменидовская интуиция бытия внушала людям чувство зависимости от Божества, находящегося за пределами повседневного мира, и одновременно давала им ощущение защищенности от субъективного произвола в мыслях и поступках.

Античные оппоненты проблемы бытия. Парменидовская интуиция бытия подверглась критике еще в античности из-за вытекающих из нее выводов о необходимости помнить, что ум человека не самодостаточен. Так, софисты (например, Протагор, V в. до н.э.) пытались сместить акцент философствования с бытия на человека, который, с их точки зрения, есть мера всех вещей, место обнаружения существования чего бы то ни было. Сократ (V в. до н.э.) также не согласился с умалением субъективного разума, с ролью человека быть непосредственным и не рефлектирующим медиумом Божественной истины. Он считал, что между последней и человеком существует дистанция, которую можно преодолеть только с помощью собственного мышления, имеющего свои нормы и правила логического аргументирования.

Киники (IV вв. до н.э.) отказались признавать проблему бытия в силу того, что она принуждает человека соразмерять свою жизнь с Истиной, Добром, Благом. Призывая людей опираться только на самих себя, во всех своих делах и мыслях, они считали нормой жизни девиз: «без общины, без дома, без отечества».

Тема бытия в судьбе европейской культуры. И все же философская версия бытия, предложенная Парменидом, была воспринята европейской культурой, что свидетельствует о наличии у людей экзистенциальной потребности в гарантиях своего существования. Философ XX в. М. Хайдеггер, посвятивший более сорока лет этой проблеме, считал, что вопрос о бытии, как он был поставлен в античности Парменидом и Гераклитом, предрешил судьбу западного мира. В чем смысл этого утверждения? Запад воспринял представление о наличии за пределами вещей видимого мира иного мира, где все есть: Благо, Свет, Добро, Истина и на протяжении многих столетий отработывал искусство постижения инобытия мыслью, тренировал ее способность работать в пространстве, где нет чувственных образов и представлений. Европейская культура, как никакая иная, овладела в совершенстве способностью мыслить в пространстве чистой мысли. В дальнейшем эта способность с успехом использовалась в науке учеными при построении научных теорий.

Далее, если согласиться, что существует подлинное бытие, то тогда следует признать земное существование не подлинным, а потому нуждающимся в совершенствовании, переделке в соответствии с идеалами подлинного мира. Отсюда тяга Запада к различного рода социальным утопиям.

Обобщая все сказанное выше, можно сделать следующие выводы. Во-первых, проблему бытия Парменид не изобрел, не придумал, опираясь только на свои субъективные мистические и эзотерические интуиции: она родилась как ответ на реальные жизненные (экзистенциальные) вопрошания, отражала определенные запросы и потребности людей той эпохи. Он лишь сформулировал ее на языке философии и попытался философскими способами найти ее решение. Во-вторых, вопрос о бытии и его решение повлиял на мировоззренческие и ценностные установки западного мира. В-третьих, нельзя отождествлять Парменидово бытие (Абсолют, Благо, Добро и т.д.) с христианским Богом. Бытие — это безличностный, трансцендентный Абсолют, к которому античный грек не мог обращаться с помощью личного местоимения «Ты». Он не молился бытию, не искал путей быть его образом и подобием; ему достаточно было уверенности в том, что бытие, как абсолютная мысль, есть гарант того, что мир с необходимостью будет существовать в некоем единстве и постоянстве. В-четвертых, парменидовское учение о бытии открыло возможность метафизики (от греч. *meta* — после и *physika* физический мир) — той особой европейской философии, которая пыталась найти первые начала, причины и принципы всякого бытия в идеальной, духовной сфере, существующей объективно, т. е. вне и независимо от человека и человечества. Не случайно Гегель высоко ценил Парменида, называя его основоположником философии.

Метафизика — дословно: «то, что после физики», т.е. то, что находится за физическим миром; термин был введен Андроником Родосским, одним из комментаторов Аристотеля, для

названия той части его учения, содержание которой выходило за рамки познания окружающего нас мира вещей, процессов, состояний. В дальнейшем метафизика обрела дополнительное значение онтологии (от греч. *ontos* — сущее и *logos* — понятие) — особого философского учения о бытии как таковом, вне и независимо от всякого рода логико-гносеологических и методологических вопросов.

Новое время: отказ от онтологии и субъективизация бытия. Проблема бытия, открытая в античности, претерпела изменения в философии Нового времени. Р. Декарт сформулировал концепцию, согласно которой человек как существо, способное сказать «Я мыслю, следовательно, существую», является единственным условием возможности существования мира. Но не мира вообще, а мира, который он может понимать, действовать в нем, реализовывать свои цели. Декарт сделал мысль бытием, но в отличие от Парменида, творцом мысли объявил человека. Бытие стало субъектным, человекоразмерным, определяемым человеческими способностями воспринимать его и действовать в нем. М. Хайдеггер писал: «Бытие сущего стало субъективностью», «теперь горизонт уже не светится сам собой. Теперь он лишь «точка зрения» человека, который к тому же сам и творит ее». Прежнее понимание бытия как абсолютного и подлинного, совершенного и неизменного гаранта всего происходящего в мире, не было востребовано в идеалистической философии Нового времени. Человек, его сознание и мышление стали рассматриваться как нечто подлинно первичное, как то, что действительно есть. Такая позиция в философии называется идеализмом.

Приведем примеры субъектного понимания бытия в разных философских системах. И. Кант ставил бытие в зависимость от познавательной деятельности человека; философия жизни отождествляет бытие с жизнью человека и потребностями ее возрастания; философия ценностей считает последние предельным основанием человеческого существования; эмпириокритицизм рассматривает бытие как разновидность человеческих ощущений; экзистенциализм прямо заявляет, что человек, и только он один, есть подлинное и предельное бытие: вопрос о бытии — это вопрос о его смысле, а смысл задает всегда сам человек.

Человечество по-прежнему волновал вопрос о предельных основаниях мира, но теперь эти основания философия искала в самом человеке, формах его существования. Кантианство, позитивизм, философия жизни отказались от онтологии — учения о предельных основаниях, уровнях и принципах строения мира и космоса, включая человеческое существование в качестве момента этого универсума. Отказ от темы бытия в ее классическом понимании есть тенденция субъективного идеализма — философии, признающей в качестве первопричины сознание, мышление, чувства человека.

Отождествление бытия с физической природой. Субъективный идеализм абсолютизировал сознание человека, а потому не востребовал проблему бытия. Она потеряла свою актуальность и для материализма — философии, признающей первичность материального мира и вторичность сознания, мышления человека. Начиная с философского материализма XVII—XVIII вв. бытие отождествляется с природой, с миром чувственно воспринимаемых вещей и явлений. Если в античной философии проблема бытия имела целью обосновать существование чувственного мира, то в материализме бытие отождествляется с существованием этого мира. Все характеристики бытия, которые Парменид ему приписывал, переносятся на природу. Постулируется, т.е. утверждается безо всякого обоснования, что природа не нуждается в каких-то гарантиях своего существования, ибо сама является вечным гарантом существования самой себя, что она существует объективно (вне и независимо от человека). Но если бытие всегда связывалось с вечностью, то формами существования природы были признаны трехмерное пространство и линейно-однородное время.

Основные положения так понимаемого бытия получили дальнейшее развитие в диалектическом материализме. Ф. Энгельс приписывал предикат «бытие» тому, что находится в поле зрения человека. Что же касается понимания бытия как Абсолюта, Логоса, Бога и т.д., по его мнению, оно «есть вообще открытый вопрос с той границы, где прекращается наше поле зрения». Другими словами, бессмысленно говорить о бытии, если его нельзя воспринимать с помощью человеческих органов чувств и их усилителей — приборов различного рода. Признавалось только такое бытие, которое имело пространственно-временные характеристики. Абсолютное же (божественное) бытие есть вечность вне времени и пространства, но, как утверждал Энгельс, бытие «вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне

пространства». По мнению М. Хайдеггера, Маркс не занимался проблемой бытия, предметом его внимания была природа (естественная и искусственная, сотворенная человеком).

3. Понятие материи в философии и науке. Материальное единство мира.

Выше упор был сделан на рассмотрении проблемы бытия как поиска оснований единства мира. Но со времени своего возникновения эта проблема включала теоретико-философские вопросы соотношения единого и многого, единства мира и его многообразия. Философы пытались объяснить, как и почему мир, будучи единым, имея единое основание, в своем эмпирическом существовании представлен в виде бесконечного многообразия форм, как единое порождает многое. Решение такого рода проблем вызвало немалые трудности, осознание которых началось с философии Парменида, утверждавшего абсолютную самотождественность бытия, его вечную неизменность, исключаящую всякое движение. Но тогда возникал вопрос, как это самотождественное единство соотносится с многообразием качественного и количественного различия, существующего в мире. Из парменидовского понимания бытия многообразие не выводилось. Для Парменида «только сущее есть, несущего же нет совсем». Но сущее есть только одно и единое, следовательно, многое не есть сущее, следовательно, многого нет совсем. Это противоречие в учении Парменид и его последователи обошли следующим образом: они удвоили мир. Понимания, что действительность многого нельзя устранить простым мысленным отрицанием, что многое тоже существует, они отделили сферу множественности явлений, где нет истины и господствует неистинное мнение, от сферы единого сущего, как подлинной истины. Поэтому множественность не стала для элеатов внутренним принципом размышлений о едином. Объяснить многообразие, оставаясь при этом на почве единства, они не смогли. Признание сущего как безусловно единого не дает возможности объяснить бытие многого.

Проблема логического обоснования возможности одновременного существования единого и многого становится в дальнейшем одной из центральных для всей европейской философии.

Проблема единого и многого в античной натурфилософии. Логические трудности, возникшие при объяснении происхождения многообразия из единого самотождественного бытия Парменида, были обойдены представителями античной натурфилософии, которые «натурализовали» проблему бытия и приписали статус первопричины и первоначала элементам природного мира:

Натурфилософия (лат. nature — природа) — это умозрительное истолкование природы и природных явлений, ориентированное на нахождение единства мира. Натурфилософия сформулировала проблему происхождения чувственно воспринимаемого многообразия предметного мира из единого основания, рассматривая в качестве такового элементы этого же мира. Такая позиция может быть отнесена к материалистической. В античной натурфилософии признавалось, что вещи и предметы мира состоят из веществ. Осознание этого факта в немалой степени обусловило попытку античных философов объяснить причины и начала вещей с помощью того, из чего состоят все вещи. Вспомним, что для Фалеса таким началом была вода, для Анаксимена — воздух, Эмпедокла — вода, воздух, огонь и земля одновременно и т.д. Эти четыре вещественных элемента рассматривались как то, из чего как из первого вещи возникают и во что, как в последнее они, погибая, превращаются. По сути, *античные философы зафиксировали в качестве первоначал налично сущую вещьность, которая и есть, по определению Гегеля, материя.* Они в своеобразной форме выразили мысль о том, что вещи состоят из материй, а «вещь — это поверхностная связь, внешнее соединение их» (Гегель). Причем, Эмпедокл, например, утверждал, что четыре выделенных им вещественных элемента всегда сохраняются без изменения, не возникают, а в большем или меньшем количестве соединяются в одно или разъединяются из одного. Т.е. причину возникновения вещей он видел в количественных соединениях и разъединениях этих элементов. Аналогично и другие философы, например Левкипп и Демокрит, рассматривающие в качестве сущности вещей атомы, объясняли причину возникновения вещей пространственно-количественными различиями очертаний, порядка, положения атомов.

Аристотель первый среди античных философов привел аргументы против отождествления первых начал с вещественными элементами. Во-первых, с его точки зрения, сам вещественный

субстрат не вызывает собственную перемену. Например, писал он, «не дерево и не медь — причина изменения себя самих: не дерево делает ложе, и не медь — изваяние». Следовательно, вещественные начала недостаточны, чтобы вывести из них природу существующего. Во-вторых, даже если предположить, что в качестве начал признаются два элемента, например, огонь и земля, из которых огонь — двигательное начало, а земля — движимое, то без ответа остается вопрос: почему начала одни и те же у прекрасного и безобразного, у совершенной вещи и несовершенной? В-третьих, как произошли сами вещественные элементы, рассматриваемые в качестве первопричин? В-четвертых, материя, т.е. вещественные начала, считал Аристотель, есть не у всего, а только у тех вещей, которые возникают друг из друга и переходят друг в друга. Он пришел к выводу, что для возникновения вещей одной материи недостаточно. Порождение, возникновение вещи возможно, если налицо четыре причины: материальная (то, из чего вещь делается: вещество, субстрат), движущая (то, что движет деланием вещи), формальная (наличие формы, определяющей будущий вид вещи, некий как бы проект делания), целевая (цель, ради чего вещь делается). Наличие четырех причин порождения вещей свидетельствует, что материя не может саморазвиваться, т.е. производить все многообразие предметного мира. Движение не есть атрибут материи: для того, чтобы из материи (субстрата, вещества) произошла та или иная вещь, нужны внешние по отношению к ней движущая и целевая причины. То есть Аристотель не признает наличие источника развития в самой материи. Но последняя, считал он, «не равнодушна» к другим причинам. Так, хотя форма приходит извне, материя (вещество) заключает в себе принцип формы; например, мрамор, в отличие от песчаника, содержит в себе возможность обрести форму статуи. Как впоследствии скажет Дж. Бруно, «форма — это возможность делать, материя — возможность быть сделанным». Но все же взаимосвязь материи и формы относительна, ибо мраморная глыба равнодушна к тому, дадут ли ей форму той или иной статуи или сделают из нее колонну. Материальная причина не рассматривалась Аристотелем в качестве абсолютной и необходимой еще и в силу того, что, по его мнению, материя есть не у всего, а у тех вещей, которые возникают друг из друга и переходят друг в друга.

Указанные четыре причины порождения материальных вещей оставляют без ответа вопрос: а что является причиной указанных причин? То есть существует ли конечная причина всех изменений? Аристотель утверждал, что существует актуальное первоначало, или неподвижный двигатель, который, будучи конечной причиной всех причин, движет всем, оставаясь неподвижным. Эта первопричина не сопряжена ни с какой материальностью, она есть сам себя мыслящий ум (нус), запредельный космосу, существующий не во времени, а в вечности, и являющийся объектом эроса, к которому устремляется все как к высшей цели.

Объяснив таким образом соотношение единого и многого, Аристотель сформулировал теоретическую проблему: если первичное единое начало есть Ум (мысль), то легко объяснить его генерирующие функции в отношении таких причин как целевая, формальная, движущая. Но как объяснить, что ум (мысль) есть первопричина, порождающая материю, т.е. вещество, в понимании Аристотеля? А если ум не есть такая причина, то как возникает материя-вещество? Она существует вечно или сотворена Богом? Если ее сотворил Бог, то из чего? Вопросы такого рода бесконечны, а потому сторонники сотворения материи признавали возможность возникновения материи из ничего, а их оппоненты утверждали, что «из ничего не возникает ничего». Этот тезис оформился в дальнейшем в материализм, признающий вечность и первичность материи в мироздании. Надо помнить, что под материей понималось прежде всего вещество. Античный поэт и философ Лукреций Кар, (I в. до н.э.) в поэме «О природе вещей» четко сформулировал позицию материализма:

Из ничего не творится ничто по божественной воле
И оттого только страх всех смертных объемлет, что много
видят явлений они на земле и на небе нередко,
Коиx причины никак усмотреть и понять не умеют,
И полагают, что все это божьим веленьем творится.
Если же будем мы знать, что ничто не способно возникнуть
Из ничего, то тогда мы гораздо яснее увидим, откуда
Являются вещи

И каким образом все происходит без помощи свыше.

С возникновением христианства признание вечности материи отрицается, ибо существование вечного Бога и рядом с ним вечной материи разрушает христианский теологический монизм. Средневековые философы отрицали саму возможность вечного существования материи, ибо вечность — это атрибут (неотъемлемый признак) Бога. Только он пребывает неизменно и вечно. Августин (IV в. н.э.), один из блестящих теоретиков богословия, писал: «До творения Твоего ничего не было, кроме Тебя, и все существующее зависит от Твоего бытия».

Объяснение причины многообразия материальных форм: пантеизм.

Материализм XVII в. легализует принцип «из ничего не возникает ничего», приписывая материи вечность существования. По сути, это был отход от христианского учения о Боге. Одновременно с отказом от христианской идеи творения материи философы трансформируют аристотелевскую четырехчленную причину: материальная причина (материя) становится абсолютно доминирующей, и ее соотносят только с движущей. Значение формальной причины умалается, а целевой и вовсе отказывается в праве на существование. Сама материальная причина теряет качественное многообразие, присущее веществу, и сводится к «абстрактной чувственности геометра» (Маркс). Ярким примером такого сведения может служить определение материи, данное немецким философом-идеалистом Г.Лейбницем (XVII в.): «Материя есть бытие, сопряженное с пространством. Пространство — математическое тело т.е. такое, которое не содержит в себе ничего, кроме трех измерений, и есть всеобщее место всех вещей». Но такое понимание материи затрудняет объяснение происхождения разнообразия мира вещей, ибо не ясно, как геометрическое пространство может развернуться в качественное многообразие мира. В связи с тем, что принцип «из ничего не возникает ничего» есть отказ от признания того, что мир и время есть продукт творения Бога, понимаемого в иудаизме и христианстве как личность, абсолютно возвышающаяся над природой и человеком, вновь встала проблема единого и многого, материи и бесконечного разнообразия ее форм.

В противоположность религиозно-христианским воззрениям о божественном сотворении мира «из ничего» возникает концепция вечного вневременного порождения природы во всем ее многообразии бесконечным, невидимым и безличным Богом, который полностью сливается с природой, становясь ее псевдонимом. Такое учение получило название *пантеизма*, радикальные концепции которого утверждали *тождество материи, разума и бога* (не личностного, а безличностного). Расцвет пантеизма в Западной Европе относится к XVI — началу XVII в. Так, пантеистически настроенный Дж. Бруно утверждал что природа есть «не что иное, как Бог в вещах». Б. Спиноза разработал материалистическую философскую систему, в основе которой лежало учение пантеизма о тождестве понятий «Бог» и «природа».

Никто из философов никогда не отрицал существование материи, но различие между философскими системами начиналось с ответа на вопрос: сотворена материя или она вечно пребывает? Если сотворена, то проблема развертывания во времени бесконечного качественного ее многообразия решается просто: все сотворено Богом. Если не сотворена, а вечно существует, то тогда следует пояснить, как и почему она разворачивается во многообразии своих форм. Пантеизм и был одной из попыток объяснить саморазвитие природы с помощью растворения в ней Бога, активность которого и рассматривалась в качестве причины развития материи. отождествление природы с безличным абсолютном являлось своеобразной оппозицией по отношению к христианскому религиозному мировоззрению и было одной из форм материализма, хотя влияние пантеизма Спинозы испытал и идеалист Гегель, который, по словам Энгельса, пытался примирить дух и материю на манер пантеизма.

Понятие материи. В отличие от натурфилософии и пантеизма диалектический материализм исключает из понятия материи всякое духовно-божественное содержание. Кроме того, материя не сводится к какому бы то ни было единому вещественному субстрату, будь то огонь, вода, воздух, земля, атомы и т.д. Классическим в диалектическом материализме считается определение материи, данное В.И. Лениным: материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них.

В чем основное содержание этого определения? Во-первых, материя рассматривается как мыслительное сокращение, которым мы охватываем мир вещей и явлений в их единстве, сообразно их общему свойству быть объективной реальностью, т. е. существовать вне и независимо от сознания отдельного человека и всего человечества. Такое единство называется материальным. Материя противопоставляется сознанию, а для того, чтобы отличить объективность материи от объективности Бога, Абсолюта, Бытия и т.д., материализм отказывает последним в праве быть реальностью.

Во-вторых, если единственным свойством материи, которое имеет значение для философского материализма, является свойство «быть объективной реальностью», то никакие природные тела, вещества, элементы не могут рассматриваться в качестве первоначал. В этом смысле все, начиная от гена и атома и кончая Галактикой, равноценно. Материя существует только в многообразии конкретных объектов. Материи как таковой не существует, материя как таковая не есть нечто чувственно воспринимаемое. В этой связи Энгельс писал: «Материя как таковая, это — чистое создание мысли и абстракции. Мы отвлекаемся от качественных различий вещей, когда объединяем их, как телесно существующие, под понятием материи. Материя как таковая, в отличие от определенных, существующих материй, не является, таким образом, чем-то чувственно существующим». Люди постоянно открывают новые свойства природных вещей и явлений, что свидетельствует о неисчерпаемости материи, т.е. о бесконечном многообразии конкретных объектов, в которых она существует. Это бесконечное многообразие упорядочено. Можно говорить о материи на уровне неживой и живой природы. С точки зрения современной науки, в структуру материи на уровне неживой природы входят элементарные частицы, все виды физических полей (магнитное, электромагнитное, гравитационное и т.д.), физический вакуум (особое состояние материи, где происходят сложные процессы появления и исчезновения элементарных частиц), атомы, звезды, молекулы, макротела, планеты, планетные системы, галактики (совокупность взаимосвязанных планетных систем и звезд), системы галактик, Метагалактика (система взаимодействующих скоплений галактик).

Живая природа имеет два уровня: биологический и социальный. На биологическом уровне в структуру материи входят нуклеиновые кислоты (ДНК и РНК), белки (доклеточный уровень жизни), клетки и одноклеточные организмы, многоклеточные организмы (растения и животные), популяции (совокупность особей одного вида, длительное время занимающие определенное пространство и воспроизводящие себя в потомстве), биоценозы (совокупность популяций, населяющих данный участок суши, воды и находящихся в определенной связи между собой и окружающей средой), биосфера (глобальная система жизни, образованная в результате взаимодействия биоценозов). В рамках биосферы возникает человек и человеческое общество. На социальном уровне в структуру материи входят семья, классы, расы, нации и т.д.

В-третьих, материя «копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями». Этим признается принципиальная познаваемость материального мира, что означает согласование, совпадение содержания законов объективного мира и законов мышления. Объясняется это согласование следующим образом: мышление — продукт человеческого мозга; человек и его мозг — продукт природы, следовательно, в конечном счете, мышление — продукт природы, а потому его законы совпадают с законами объективного мира.

Понятие «материя» выполняет ту же функцию, что и парменидовское понятие «бытие», теологическое — Абсолют, бог пантеистов и т.д. Оно выступает гарантом существования мира в его единстве, хотя речь идет о материальном единстве. Материи приписываются те же характеристики, что и трансцендентному (находящемуся вне пределов чувственного восприятия) абсолюту: вечность, неуничтожимость, несотворимость. Но есть и различие. Диалектический материализм в вопросе о существовании первое и последнее слово дает только и исключительно конкретным вещам и явлениям. Все, связанное с нематериальными явлениями, такими как мышление, сознание, объявляется вторичным по происхождению и выводится из материи. Это и есть позиция науки. Наука и материализм имеют одно и то же понимание бытия: оно отождествляется с существованием чувственных вещей, которые сами одновременно

являются гарантом и обоснованием собственной устойчивости и бесконечной воспроизводимости.

Понятие «материя» — предельно широкое: его нельзя определить через какое-то иное, родовое понятие. Например, говоря о пшенице, мы можем определить это понятие через более широкое и общее, родовое — «злаковая культура», которое, в свою очередь, подводится под еще более общее понятие — «растение» и т.д. Понятие «материя» в силу его предельной общности можно определить только через противопоставление другому предельно общему понятию, обозначающему нечто нематериальное. Таким понятием является сознание, дух.

Субстанция и ее самоорганизация. Материя как субстанция. Как мы отмечали выше, одной из центральных проблем философии является обоснование возможности существования единого в его многообразии. Как решается эта проблема в диалектическом материализме?

Понятие «материя» позволяет представить мир как единый в его материальности. Это значит, что все должно иметь объяснение, базирующееся на признании этого единства. Другими словами, если мы признаем, что мир един в его материальности, то необходимо объяснить причины всех явлений, в том числе и нематериальных (сознание, мышление), исходя из первичности материи. Но в самом определении материи сознание противопоставляется ей. Чтобы остаться на почве материалистического монизма, надо различие сознания и материи свести к единству.

Как же диалектический материализм решает это противоречие? Противоположность материи и сознания признается абсолютной только в пределах гносеологии (науки о познании), когда ставятся и решаются вопросы о том, что является содержанием человеческого мышления: структурирует ли оно мир, согласно своим законам, или законы мира отражаются в законах мышления? И здесь материализм четко заявляет о вторичности мышления и первичности материального мира, который отражается чувствами и мышлением. В пределах гносеологии невозможно снять противоречие материи и сознания, оставаясь на почве материалистического монизма. Это осознавал Ленин, неоднократно указывавший на недостаточность гносеологического определения материи, на необходимость «углубить познание материи до познания (до понятия) субстанции, чтобы найти причины явлений».

Почему, углубив познание материи до понятия субстанции, можно найти причины всех вещей, а следовательно, объяснить происхождение всех, даже нематериальных, явлений, оставаясь при этом в рамках понятия «материальное единство»? *Субстанция* (от лат. substantia — сущность; то, что лежит в основе) — философская категория для обозначения внутреннего единства многообразия конкретных вещей, событий и процессов, посредством которых и через которые она и существует. Субстанция есть обозначение внутреннего единства реальности безотносительно к ее многообразным внешним проявлениям. Субстанция — это нечто, что само себя определяет и способно к самоорганизации и самодвижению. Поэтому довести понятие материи до понятия субстанции — значит доказать, что материя самоорганизуется и самодвигается, не нуждаясь во внешних источниках движения, в качестве которых признавались Бог, Абсолют и т.д.

В понимании субстанции как принципа, позволяющего объяснить единство мира и его многообразие, философы разделились на монистов, дуалистов, плюралистов.

Учения, объясняющие единство мира из одной субстанции, называются монистическими (греч. monas — один). Если в качестве субстанции берется материальное начало, то это материалистический монизм; если первичной объявляется духовная субстанция (сознание, дух, мысль), то это монизм идеалистический. В традиции субстанциализма философы исследовали, какая из субстанций (духовная или материальная) является первичной, основополагающей, позволяющей объяснить единство мира в его многообразии.

Монизму противостоит *дуализм* (лат. dualis — двойственный), согласно которому в основе мироздания лежат две субстанции — материальная и духовная.

Материалистический монизм базируется на признании того, что материя как субстанция есть субъект всех своих изменений, т. е. активная причина всех своих формообразований. Материя как субстанция не нуждается для своего существования ни в чем, кроме самой себя. Следовательно, понимание материи как субстанции позволяет объяснить многообразие, оставаясь на позициях монизма, дает возможность вывести сознание из материи, сознанием не обладающей.

Но довести понятие материи до понятия субстанции — значит ответить на вопрос, как и за счет чего она порождает сама в себе многообразие своих атрибутов (неотъемлемых свойств), качественное многообразие вещей и явлений? Этот вопрос — центральный в материалистическом монизме: требуется объяснить единство через многообразие и наоборот, не прибегая к помощи внешних потусторонних сил, как-то Бог, Абсолютный Дух, Мировая Душа и т.д.

Движение — атрибут материи. В самом общем виде диалектический материализм объясняет феномен самопорождения материей бесконечного многообразия своих конкретных форм в их материальном единстве, признав, что неотъемлемым свойством материи, ее атрибутом является движение. Под движением понимается изменение вообще, т.е. любое изменение, как качественное, так и количественное. Только признав, что движение — неотъемлемое свойство материи, можно объяснить многообразие мира в его материальном единстве. Тот факт, что материальному миру присущи изменения, фиксируется уже на уровне обыденного сознания. Не надо быть философом, чтобы видеть, как материальные вещи рождаются, проходят какие-то стадии своего развития, а затем погибают. За время одной человеческой жизни каждый из нас наблюдает эти циклы в природе, обществе, в жизни своих близких и знакомых.

Но если обычный человек просто фиксирует существование изменений, то философ дает понятийное определение, классифицирует и объясняет их причины. Прежде чем перейти к объяснению сущности движения материи, рассмотрим основные типы и формы движения.

Основные типы движений. Изменения бывают скрытые и явные. Первые не фиксируются простым наблюдением, так как не изменяют внешних качественных характеристик предметов, вещей и явлений. Так, наука доказала, что все тела состоят из атомов, внутри которых происходят бесконечные процессы взаимодействия элементарных частиц: электронов, позитронов и т.д. Это — внутренние процессы. Все тела и внешне влияют друг на друга. Например, лучи солнца оказывают давление на поверхность любого тела, магнитное поле Земли вызывает «возмущение» в атомно-молекулярных структурах всех вещей и т.д. Однако при всех подобных изменениях набор качественных характеристик вещей и тел живой и неживой природы остается довольно длительное время устойчивым и неизменно воспроизводимым. Указанные изменения не фиксируются сразу же во внешнем облике, пространственной форме, цвете и т.д. природных тел.

Итак, указанный (условно, первый) тип движения сохраняет качество предмета неизменным для внешнего наблюдения. Поэтому на уровне обыденного сознания люди не воспринимают тот факт, что любая вещь включена в каждый момент времени в процесс изменения.

Второй тип движения сопровождается качественными изменениями предметов, фиксируемыми на уровне наблюдений. Сюда относятся явления гибели — смерти предметов неживой и живой природы, переход предметов из одного состояния в другое (например, вода при замерзании превращается в лед, а металл при нагревании становится жидким), возникновение новых объектов (например, ученые фиксируют возникновение новых звезд; из материалов природы люди научились производить объекты, существующие в естественной природе).

Кроме типов движения материи, выделяют формы движения материи.

Формы движения материи. Идея о формах движения материи, их взаимосвязи и соответствии формам материи была сформулирована Ф. Энгельсом. Он выделил пять форм движения материи: механическую, физическую, химическую, биологическую и социальную. Основные качественные характеристики неживой природы определяются взаимодействием физической и химической форм движения материи; в живой природе преобладающей является биологическая форма движения, находящаяся во взаимодействии с химической формой движения. Социальная форма движения присуща обществу.

Несмотря на то, что наука XX в. открыла новые уровни организации материи и соответствующие им формы движения, классификация, предложенная Энгельсом, не потеряла своей значимости и является базовой для науки. Бесспорно, его представления о внутреннем расчленении форм движения, о материальных носителях этих форм, не могут быть приняты некритически с позиции современного развития науки. Так, во времена Энгельса не были известны процессы, происходящие в микромире, не существовало квантовой физики, не был изучен вакуум, как особое состояние, порождающее элементарные частицы, плохая

осведомленность была о процессах галактических взаимодействий и т.д. Неприемлемо и толкование Энгельсом механического движения как генетической основы физического, а следовательно, и всех иных форм движения. Научные открытия XX в. дают основания рассматривать механическое движение как результат взаимодействия нескольких структурных уровней организации материи, а не связывать его с какой-то одной ее формой. Невозможно, с позиции современной науки, рассматривать механическое движение в качестве самого простого, как считал Энгельс, поместивший его в низшем ряду своей классификационной схемы. Механическое движение тел не менее сложно, чем другие формы движения. Оно обусловлено глубинными процессами взаимопревращения элементарных частиц, сложными взаимоотношениями между ядерными, гравитационными, электромагнитными и др. взаимодействиями.

Изменилось и понимание носителя биологической формы движения. Если Энгельс считал, что ее носителем является белок (и это было верно для того уровня развития науки), то в настоящее время кроме белковых молекул в качестве носителя жизни выделены кислоты — ДНК и РНК. Кроме того, сложилось представление о целостности биосферы, ее соотнесенности с космическими ритмами и процессами. В современной космологии сформулирован антропный принцип, согласно которому мир и космос устроены так, что появление человека есть закономерный итог эволюции материи. Это обусловлено, в первую очередь, существованием мировых констант, которые определяют характер действия всех законов Вселенной, начиная от гравитационных и кончая ядерными. Например, существующие константы электромагнитного взаимодействия, сильного взаимодействия «подогнаны» друг к другу так, что обеспечивают существование атомов и молекул в том виде, как они существуют в нашем мире. Если бы эти константы были другие, то атомы или не смогли бы существовать вообще, или время их жизни было бы другим. Но в таком мире уже не могла бы возникнуть земная жизнь, а следовательно, и известный нам вид человека.

Взаимодействие — причина самодвижения материи. Как можно объяснить наличие у материи такого атрибута как движение, что является причиной самодвижения материи? Утверждая, что движение — атрибут материи, мы просто постулируем (вводим без доказательства) саморазвитие, самоизменение единого материального мира и существование его во многообразии. Но такой постулат ничем не отличается от религиозных постулатов, типа «Бог создал материю», требующих не размышления, а веры. Философия же всегда обращена к мысли, логическому обоснованию. Мало принять и признать мысль о том, что изменение вообще есть неотъемлемое свойство материи, следует еще логически прояснить эту мысль, т.е. выяснить, почему материя находится в самодвижении, каковы причины того, что изменение вообще есть ее неотъемлемое свойство.

Как же решается вопрос о самодвижении материи в диалектическом материализме, где любые обоснования не должны выходить за границы материалистического монизма? Решить вопрос о причинах самодвижения материи, оставаясь в его рамках, можно, если рассматривать материю как субстанцию, т.е. как активную причину собственных формообразований. Именно в таком случае материя не нуждается для объяснения многообразия своих форм в допущении существования деятельного субъекта (Бог, идея, разум и т.д.), сообщающего ей активность. Но в чем «магическая» сила субстанции, почему материя, понятия как субстанция, есть активная причина порождения многообразия своих конкретных форм?

Классики диалектического материализма раскрывали понятие субстанции через взаимодействие материальных объектов, которое является основой конкретного бытия объектов, их изменения и развития. Оно «является истинной конечной причиной вещей. Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади его нечего больше познавать» (Энгельс).

Итак, рассматривая материю как субстанцию, следует признать, что объективная реальность представлена через непосредственное и опосредованное взаимодействие объектов, а изолированный объект есть нонсенс, т.е. нечто несуществующее.

Но логической проработки проблемы взаимодействия как конечной причины многообразия вещей единого в своей материальности мира не сделали. Рассмотрение этой проблемы началось в философии советского периода. Попытка объяснить с помощью понятия

взаимодействия многообразие объектов мира в их материальном единстве была предпринята, например, Б. Туровским. Принимая тезис, что именно конкретная соотносительность объектов во взаимодействии наполняет содержанием (качественным и количественным) их бытие, он показал проблемы и трудности логического обоснования проблемы. Суть их такова. Материальные объекты существуют только потому, что они находятся в постоянном взаимодействии, которое определяет собственное внутреннее содержание каждого из них, а следовательно, и их различия между собой. Но тогда понятие объекта содержит в себе противоречие. С одной стороны, взаимодействие обуславливает формирование конкретной определенности объекта, отличающей его от других объектов, а с другой стороны, взаимодействие есть связь уже оформившихся объектов друг с другом. То есть до взаимодействия объектов еще нет, но взаимодействие есть связь уже существующих объектов.

Как формируется во взаимодействии определенность объекта? Как выразить в логике понятий тот факт, что в ходе взаимодействия объекты обретают форму, границы, отделяющие их друг от друга? Взаимодействие состоит из двух процессов: первый представляет собой восприятие объектом тех изменений, которые осуществляются в нем действиями других объектов, тогда как второй состоит в том, что объект, в котором произошли изменения, фиксирует их с помощью действий, направленных вовне. Таким образом, определение объекта складывается из действия и противодействия, которое составляет конкретное взаимодействие. Тогда определение объективной реальности возможно как единство вещности, конечности объектов (момент дискретности, прерывности) и их существования во взаимных связях (момент континуальности, непрерывности).

Но если движение есть изменение вообще, происходящее в процессе взаимодействия объектов, то его можно понимать как соотношение моментов дискретности и связности, прерывности и непрерывности. То есть движение выступает как противоречивое единство прерывности и непрерывности.

Пространство и время — формы бытия материи. Что означает момент дискретности в движении? Это форма существования движущейся материи, определяемая как многообразных объектов мира, тождественных относительно единства их бытия. Как это понять? Движущаяся материя включает в себя сосуществование многообразных объектов мира внешних друг другу. Но эта внешность особого рода: как реально существующие эти внешние друг другу объекты составляют единство. Единство многообразных, разнородных материальных объектов и составляет пространство, которое есть форма существования движущейся материи. Оно характеризует структурную организацию материального мира, а именно, протяженность объектов, их взаимные границы, место, которое они занимают среди других объектов. Понятие пространства необходимо для обозначения дискретности (прерывности) материального мира. Если бы мир не имел дискретной структуры, если бы он не состоял из разнородного многообразия объектов, которые в свою очередь состоят из элементов, связанных между собой, то понятие пространства не имело бы смысла.

Что означает момент непрерывности? Это форма существования движущейся материи, в которой представлена преемственная последовательность объектов и явлений в их взаимодействии и изменении, в их возникновении и уничтожении. Такая форма существования движущейся материи есть *время*. С помощью понятия «время» характеризуются длительность протекания процессов изменения, их скорость, ритм и темп. Понятие времени помогает описать, выразить континуальность (непрерывность) взаимодействия объектов, когда вещи не только постоянно изменяются, но также возникают и гибнут, разрушаются, давая начало новым объектам.

Категории пространства и времени — предельно общие абстракции, выражающие структурную организацию материи и постоянное изменение объектов материального мира. Пространство и время, будучи формами материи, организуют ее содержание: качественное и количественное. Вне пространства и времени материя не существует. Но верно и обратное: сами пространство и время не могут существовать как самостоятельные субстанции, в отрыве от материи. Изменение мира — это аккумуляция (накопление) временных характеристик.

Следует отметить, что такая концепция пространства-времени была развита задолго до диалектического материализма философом Лейбницем, который в противовес точке зрения Ньютона о субстанциальности пространства-времени (их независимом от материи существовании)

считал, что это особые отношения между объектами и процессами и вне последних не существуют.

Взаимосвязь пространства-времени и движущейся материи. Философия обосновала эту взаимосвязь задолго до подтверждения ее наличия наукой, в частности физикой XX в. Так, объективный идеалист Гегель, разрабатывая диалектику, пришел к выводу, что движущаяся материя, пространство и время не просто взаимосвязаны, но с изменением скорости протекания материальных процессов меняются и пространственно-временные параметры объектов и событий. Энгельс писал, что сущность движения «заключается в непосредственном единстве пространства и времени. К движению принадлежат пространство и время; скорость, количество движения, это — пространство в отношении к определенному протекающему времени».

Но если Гегель и Энгельс сформулировали проблему взаимосвязи пространства, времени, движущейся материи в общем виде, то физик А. Эйнштейн разработал теорию, названную специальной теорией относительности, в которой представил эту взаимосвязь в виде математических формул. Он показал, что когда объект движется со скоростью, близкой к скорости света (300 000 км/с), то изменяются пространственные и временные интервалы протекания событий: пространственные интервалы сокращаются, а временные растягиваются. По-видимому, пространственно-временные изменения имеют место и при движениях с малыми скоростями, но наблюдать их невозможно в силу их незначительности.

Теория относительности подтвердила выводы философии относительно наличия глубокой связи между пространством и временем. Стало ясно, что в природе существует единое пространство-время, которое разделено только в человеческом мышлении. Наличие единого пространственно-временного континуума подтверждается тем фактом, что изменение пространства и времени протекает согласованно: насколько увеличивается пространственный интервал, настолько же сокращается временной, и наоборот. А это значит, что пространственно-временной интервал в итоге остается всегда постоянной формой материального объекта. Это очень важное свойство мира, ибо в противном случае «расползались» бы пространственные и временные определенности и границы объектов.

Выводы теории относительности выглядят парадоксально для здравого смысла, ибо если теоретически предположить, что человек летит в ракете со скоростью, близкой к скорости света, то время протекания всех физиологических процессов в его организме будет растягиваться, увеличиваться, а следовательно, процесс старения организма замедлится.

Итак, специальная теория относительности подтвердила философские выводы о глубокой взаимосвязи материи, движения, пространства, времени, о зависимости состояний пространства-времени от состояния движущейся материи. Это дает основание выделять качественную специфику форм пространства и времени в неживой природе, живой природе, социально организованной.

Пространство-время в неживой материи. Пространство-время нашего мира четырехмерно: три измерения имеет пространство и одно — время. Когда мы говорим «нашего», то имеем в виду объективную реальность, которая, как определял В.И. Ленин, «копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от нас. С помощью наших органов чувств мы можем воспринимать пространство только как трехмерное, имеющее ширину, глубину, высоту. Эти три измерения лежат в основании любой объемной конфигурации, доступной нашему чувственному восприятию. Но тогда возникает проблема: то ли мир трехмерен не сам по себе, а потому что в нас существуют априорные формы восприятия мира как только трехмерного, то ли, наоборот, мы воспринимаем мир трехмерным, потому что он таков сам по себе? Эти две крайне противоположные по смыслу точки зрения можно сформулировать так: пространство и время — перцептивно-когнитивные явления (перцепция — восприятие; когито — мышление); пространство-время — физически реальный феномен. Например, еще Августин Блаженный считал, что времени как физической реальности нет: оно есть имя для обозначения изменения вообще. В настоящее время его концепция принята некоторыми учеными, которые утверждают, что позиция Августина верна в том смысле, что физически существует лишь настоящее, ибо прошлого уже нет, а будущего еще нет.

Логически обосновать истинность сформулированных выше противоположных утверждений невозможно, ибо и в том и в другом случае мы постулируем позицию, согласно которой затем строим систему ответов. Если признать, что трехмерность мира задается априорными формами чувств (так считал И. Кант, например), то получим идеалистическую философию; напротив, предположение об объективности трех измерений есть позиция материалистической философии, правоту которой относительно объективного существования трех пространственных измерений материи подтвердила физика в начале XX в.

Было открыто, что устойчивые системы, состоящие из двух тел (например, устойчивая связанная система Солнце-Земля), могут образовываться и существовать только в мире с трехмерным пространством. Более того, только в трехмерном пространстве могут образовываться устойчивые электронные оболочки вокруг атомного ядра, т.е. могут существовать атомы, а следовательно, микро-, макро- и мегамир. Существует предположение, что трехмерность пространственной составляющей является наименьшей возможной размерностью, в которой не происходит гравитационный коллапс для модели квантовой электродинамики. Таким образом, можно сделать вывод: многообразие видов материи в нашей Метагалактике обусловлено наличием у материи такой специфической формы ее бытия, как трехмерное пространство.

В XX в. появились модели развития Вселенной, допускающие представления о многомерном, в частности десятимерном пространстве-времени. Существует гипотеза, что в ходе зарождения нашей Метагалактики из десяти измерений «хватило» на «строительство» ее структуры всего четырех, а остальные шесть остались в глубинах микрокосмоса. Но тогда возникает вопрос об объективном существовании этого десятимерного пространства-времени. Человек обладает способностью воспринимать только четыре измерения, и для него многомерный пространственно-временной мир принципиально закрыт. Это — иной мир, куда нет возможности проникнуть, даже с помощью приборов, ибо все они построены человеком для усиления воспринимающей способности человеческих органов чувств. Иных приборов он создать не может. Если даже предположить, что такие приборы будут предоставлены ученым нашей планеты представителями иных миров, то ограничительная способность восприятия, свойственная землянам, не позволит им увидеть мир, пространственно-временные параметры которого будут превышать число четыре. Выше мы отмечали, что в диалектическом материализме статусе объективной реальности приписывается тем вещам и явлениям мира, которые не только существуют вне и независимо от человека и человечества, но и могут быть восприняты человеческими органами чувств. Поэтому в диалектическом материализме вопрос об объективном существовании иных миров является спорным, что подтверждал и Энгельс, когда говорил, что «бытие есть вообще открытый вопрос с той границы, где прекращается наше поле зрения». Наше же поле зрения ограничено четырехмерным пространством-временем и за его пределами прекращается.

Но существуют косвенные пути обоснования объективного существования многомерных миров. Если из гипотезы о существовании многомерного мира, т.е. иного по сравнению с нашим, получают выводы, которые можно проверить в условиях земного четырехмерного пространства-времени, то это будет являться косвенным подтверждением правоты гипотезы. Так, например, идеи многомерного пространства активно разрабатываются в математике, а геометрические образы многомерных миров успешно применяются при решении различных научных задач. Можно косвенными способами обосновать существование иных миров, но каковы они в действительности нам не дано увидеть никогда. Не исключено, что развитие материи пошло не только по пути создания нашей Метагалактики, что существуют иные миры с иными пространственно-временными размерностями. Но, как мы показали выше, в этих иных мирах формы материи, материальные структуры совсем не похожи на те, которые образовались в нашей Метагалактике. Каковы они? Об этом можно только строить догадки, придумывать описывающие их модели, не имея возможности когда-нибудь их проверить в эксперименте. Так, человечество на протяжении всей своей истории верит в существование загробного иномира, который описан многими мистиками. Но при жизни человек не может войти в этот мир, а затем вернуться и рассказать о нем. Правда, имеются свидетельства людей, испытавших состояние клинической смерти. Но это не есть

свидетельства о мире мертвых, о загробном мире, ибо клиническая смерть — пороговое состояние между жизнью и смертью.

Биологическое пространство-время. В живой природе существует особое пространство-время, биологическое, которое проявляет себя по-разному на разных уровнях организации живого. Общая особенность биологического пространства, свойственная всем уровням организации живого, состоит прежде всего в том, что в отличие от пространственного континуума неживой природы, живым организмам свойственна асимметрия «левого» и «правого» в группировке атомов. Тот факт, что в живой природе одновременно сосуществуют симметрия и асимметрия, обеспечивает, как считают ученые, возможность организмов активно приспосабливаться к окружающей среде, разнообразить свои функции с целью выживания.

Особую специфику имеет и временная структура живых организмов. За время своей эволюции они отработали способность жить, сообразуясь с ритмами и временными изменениями внешнего мира, «смонтировали» внутри себя своеобразные «часы», которые идут в одном ритме со сменой времен года, дня и ночи и т.д. Т.е. время протекания химических, биологических реакций внутри организма соразмеряется с временными факторами внешней среды. Более того, в живых организмах сформировались механизмы опережающего отражения будущих внешних изменений, как бы их «предчувствие». Например, все растения и насекомые, предчувствуя дождь, начинают заранее к нему готовиться: закрывают лепестками пестики и тычинки, замуровывают вход в свои «жилища» и т. д. Опережающее отражение — один из важных приспособительных механизмов, способствующих выживанию видов растений и животных. Но что такое опережающее отражение? Это отражение будущего, т.е. того, чего еще нет. Тогда можно сделать интересный вывод: живая природа «научилась», в целях выживания, жить одновременно в прошлом (которое как бы сворачивается в пространственно-временной структуре организма), настоящем и будущем.

Совершенно очевидно, что астрономическая шкала времени не может полностью описать события, происходящие в живом организме, который использует при решении широкого круга задач, связанных с физиологическими и поведенческими актами, собственное (физиологическое) время. Собственное физиологическое время организмов имеет свою меру: оно может убыстряться, замедляться, или даже останавливаться, прекращать свой ход, когда в состоянии процесса отсутствуют изменения. Масштабы собственных времен организмов разные на разных уровнях иерархии физиологических систем. Если ученые научатся управлять собственным временем организмов, то это откроет возможность решить задачи, связанные с коррекцией их функционального состояния.

Социальное пространство-время. Пространственно-временные структуры социальной формы движения материи также имеют свою специфику. Не случайно их определяют особыми терминами: социальное пространство и социальное время.

Пространственные социальные структуры, характеризующие общественную жизнь, не могут быть описаны только как физические или биологические. Конечно, общество, также как и природа, в своем бытии не может выйти за пределы трехмерного измерения, будучи вписанным в физическое пространство космоса и биологическое пространство биосферы. Но указание на три пространственных измерения не объясняет многих специфических особенностей социального пространства, в силу того, что оно не существует вне и независимо от человеческой деятельности. Социальное пространство нельзя рассматривать в отрыве от смыслов человеческого бытия. То есть его объективность есть объективность, созданная человеком. Бесспорно, что создавая социальное пространство, т.е. творя значимые для себя пространственные сферы жизнедеятельности, человек не может выйти за пределы объективного трехмерного пространственного мира и его законов. В ходе жизнедеятельности люди выделяют из физического пространства места своего обитания — плодородные почвы и близость воды, где и строят жилища и поселения. Человек создает пространственные социальные структуры, такие как орошаемые земли, пастбища, искусственные водоемы, поселки и города с их архитектурой и т.д. Эти освоенные человеком пространственные сферы наделяются особым смыслом. Человек все наделяет смыслами, но если неосвоенные им пространства природы он воспринимает как нечто враждебное и опасное для жизни, то «человеченные» пространства природы он воспринимает как нечто родное, близкое.

Можно сказать так: для человека социальное пространство становится своеобразной призмой, через которую он воспринимает весь окружающий мир. Отношение к социальному пространству становится частью мировоззренческих ориентиров человека. Так, в средневековом мировоззрении пространство рассматривалось как система разнокачественных мест. Это означало, что событие, происходящее в данном месте, не обязательно произойдет в другом. Каждая пространственная точка уникальна, и есть места, где может свершиться чудо. В земном мире выделялись святые места, куда устремлялись паломники. Существовали святые места в храмах, где предполагалась возможность исцеления от болезней, искупления грехов и т.д.

В мировоззрении Нового времени появляется представление о пространстве как однородном и однокачественном. В нем все точки и направления равнозначны для совершения событий, а потому все изменения, происходящие с объектами, будут одними и теми же для любой точки пространства. Нет святых мест, где совершаются чудеса, вопреки законам земного пространства. Такое понимание пространства способствовало возникновению научного мировоззрения и служило обоснованием доверия к эксперименту.

Итак, социальное пространство не сводится только к отношениям материальных тел, а включает в эти отношения человеческие смыслы, которые фиксируются в том или ином конкретно-историческом мировоззрении. Социальное пространство образует мир вещей «второй природы», т.е. природы, созданной человеком. Пространственная организация вещей этого мира обладает социально значимыми характеристиками.

Специфика социального пространства взаимосвязана со спецификой социального времени, которое характеризует изменчивость общественных процессов и явлений, а также ритм и меру этой изменчивости.

Время протекания общественных процессов, исторически возникающих преобразований в жизни людей, определяется не столько субстанциальными особенностями природных процессов, которые часто невозможно ускорить или замедлить в силу «сопротивления» природного материала (например, нельзя «заставить» природу ускорить процесс образования запасов нефти), сколько зависит от деятельности людей, обладающих сознанием. Поэтому одни и те же процессы могут иметь неодинаковую продолжительность своего свершения. Например, в Советском Союзе процесс индустриализации занял несколько десятилетий, так как был использован индустриальный опыт западных стран, занявший во времени более столетия. Люди в разных культурах имеют различные ценностно-культурные установки, ментальные характеристики, а потому время протекания внешне одинаковых событий в различных культурах может не совпадать.

Специфической особенностью социальной формы движения материи является наличие субъекта изменения, наделенного сознанием, волей, мышлением. Это обуславливает и специфику протекания социального времени: здесь нет «чистой» природной объективности; его мерность, ритмичность, продолжительность, темпоральность являются производными от ментально-духовных характеристик субъектов социального движения материи, т.е. людей той или иной конкретно-исторической эпохи. Например, первые цивилизации древнего мира развивались очень медленно, и время протекания социальных процессов было замедленно. Это объясняется тем, что в обществе доминировала ценностная установка на сохранение и поддержание традиционных социальных отношений, воспроизводство накопленного предками опыта. В своих ценностно-ментальных установках люди были ориентированы на отношение к традиции как к чему-то священному, что и замедляло время социальных изменений.

Отказ следовать традициям, признание «нового» и «новизны» в качестве главной ценности привело к резкому ускорению развития социальных процессов. Социальное время обрело новые характеристики: ускоренные ритмы и темпы, что ярко проявилось в обществе эпохи формирования капиталистических отношений. Погоня за прибылью требовала постоянной интенсификации человеческого труда, уплотнения событий и процессов, протекающих в единицу времени. Не случайно именно в эту эпоху была изобретена секундная стрелка как свидетельство ускорения темпов жизни. Начался бег времени, превышающий уровень биологических ритмов человеческого организма и происходящих в нем физиологических процессов, что негативно сказывается на

здоровье людей. Еще в большей мере ускорение социального времени свойственно нашей эпохе, для которой уже недостаточно секундного измерения времени.

Скорость протекания социального времени определяется его насыщенностью социально значимыми историческими событиями, а потому оно течет неравномерно: то убыстряясь, то замедляясь. Ускорение социального времени обуславливается революциями как социальными, так и научно-техническими. В эти периоды происходит уплотнение социального времени: за один и тот же интервал времени происходит исторических событий во много раз больше, чем в периоды спокойного развития общества.

Социальное время характеризуется не только неравномерностью протекания, но и многоуровневой структурой. В нем можно выделить время, определяющее историю происхождения рода человеческого, время образования наций, государств, время развития и смены культур и цивилизаций, а также время индивидуального бытия человека. В свою очередь, индивидуальное бытие человека подразделяется на время детства, отрочества, юности, зрелости, старости. И в каждом из этих времен своя скорость протекания процессов и свои смыслы. Например, в старости человек перестает спешить, как бы умирят бег времени, переосмысливает смысл своего бытия.

Движение, т.е. изменение как таковое, признавали все философы. Но его можно понимать по-разному. Например, античные мыслители, представители механистического материализма XVII—XVIII вв. и др. отождествляли изменение с простым увеличением, уменьшением, повторением одного и того же. Даже диалектик Гераклит утверждал, что «мир единый не создан никем из людей и никем из богов, но был, есть и будет вечно воспламеняющийся и угасающий огонь». А это означало признание того, что в мире происходит вечная циклическая повторяемость всех изменений. В античности уже сформировалось философское убеждение в том, что в мире существует взаимодействие и взаимный переход противоположностей: единого и многого, холодного и теплого, сухого и влажного, света и тьмы, что мир находится в постоянном движении, но отождествление изменений с бесконечно повторяющимися циклами не позволяло поставить проблему возникновения принципиально нового. Для этого следовало отказаться от циклического понимания времени, в рамках которого не могла родиться идея необратимости течения событий, лежащая в основе признания идеи развития.

Развитие — наиболее сложная форма изменений. Идея развития исходит из предположения возможности таких качественных изменений, в ходе которых появляется нечто принципиально новое по сравнению с прошлыми формами движущейся материи.

Если течение времени происходит циклично, то ничего нового появиться не может, хотя и происходят постоянные изменения. Обратимость времени делает обратимыми, повторяющимися и все события. Выйти к идее развития можно было, только разорвав временной цикл. Условием возможности появления идеи развития было представление о времени как линейно длащемся, необратимом, имеющем третье измерение — будущее. Такое представление появилось в эпоху христианства, с точки зрения которого жизнь человека есть постоянная работа по освобождению от грехопадения и стремление к обретению образа и подобия Бога. Жизнь человека, воспринявшего задание стать образом и подобием Божиим, обретает линейную перспективу, она теперь устремлена в будущее, вернее, к вечной жизни после смерти в земном своем существовании.

Идея развития легла в основу естествознания, а внимание к ней возросло после буржуазных революций в Европе, когда понятие развития распространилось на все сферы бытия мира, общества и человека. Французские просветители Вольтер и Руссо выдвинули идею исторического развития, а Кондорсе сформулировал понятие исторического прогресса для общественного развития.

Но полное свое завершение идея развития получила в философии немецкого идеализма: Кант применил понятие развития к Солнечной системе и другим звездным мирам и сформулировал проблему исторического развития человеческой нравственности. Целостную концепцию развития разработал в своей системе объективного идеализма Гегель. Создав диалектику, он сделал ее предметом развития, показав истоки, форму, этапы развития духовного и материального миров. Гегелевское учение о развитии явилось необходимой предпосылкой диалектико-материалистического учения о развитии. Опираясь на философию Гегеля, Маркс и Энгельс

разработали материалистическую диалектику — учение о развитии природных, общественных и духовных явлений.

Литература

- Ахундов М. Д. Концепции пространства и времени: истоки, эволюция, перспективы. М., 1982.
Бытие человека в культуре. Киев, 1992.
Гайденок П.П. Бытие и разум //Вопросы философии. 1987. № 9.
Губин В. Д. Онтология: проблема бытия в современной европейской философии. М., 1998.
Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
Какабадзе З. М. Проблема человеческого бытия. Тбилиси, 1985.
Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм //Ленин В. И. Поли. собр. соч. Т. 18.
Лобанов С. Д. Бытие и реальность. М., 1999.
Лобковиц Н. От субстанции к рефлексии //Вопросы философии. 1995. № 1.
Лукач Д. К онтологии общественного бытия. М., 2003.
Мир философии: книга для чтения. В 2-х ч. Ч. 1. М., 1991.
Молчанов Ю. Б. Четыре концепции времени в философии и физике. М., 1977.
Ортега-и-Гассет Х. Что такое философия? М., 1991.
Орынбеков М. С. Проблема субстанции в философии и науке. Алма-Ата, 1975.
Павленко А. Зеркало //Человек. 1993. № 1.
Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. М., 1987.
Фрагменты ранних греческих философов. М., 1989.
Фромм Э. Иметь или быть? М., 2005.
Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления. М., 1993.
Энгельс Ф. Диалектика природы //Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 20.

СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

1. Сознание как проблема философии. Представления о сознании в истории философской мысли.
2. Онтология сознания.
3. Сознание и язык.
4. Диалектико-материалистическая концепция сознания.
5. Сознание и бессознательное.

1. Сознание как проблема философии. Представления о сознании и самосознании в истории философской мысли.

Проблема сознания — одна из самых трудных и загадочных, ибо она сопутствует человеческому освоению мира, входит обязательной «добавкой» во все, что человек воспринимает как данность. Все его мысли, чувства, переживания, волнения проходят через то, что мы называем сознанием. Оно не существует как отдельный предмет, вещь, процесс, а потому познать, описать, определить сознание нельзя с помощью тех способов познания, которые применяются, например, в естествознании. Сознание нельзя «вытащить» из его содержательной связи с миром и человеком одновременно, потому что вне этой связи оно не существует.

Человек познает себя в сравнении с другими живыми организмами. Так, точному знанию своей анатомии и физиологии человек не в малой степени обязан опытам над животными: изучая их анатомию и физиологию, он имеет возможность через процедуры сравнения, аналогии уточнить знание о своем теле. Но сравнить феномен своей психики и, особенно сознания, человеку не с чем, ибо сознание — уникальная способность, присущая только человеку. К.Г. Юнг писал, что при решении вопроса о сознании «человек обречен на отшельничество».

В истории философии проблема сознания имеет два уровня своего решения. Первый заключается в описании способов, каким вещи даны в сознании, существуют в нем.

На философском языке — это описание феномена (греч. *phainomenon* — являющееся) сознания. Второй — ставит цель объяснить, как сознание возможно. Вплоть до XX в. философия занималась лишь описанием способа существования вещей в сознании, для чего проделывало процедуру «растягивания» акта сознания в пространстве и времени, выделяя такие его «шаги», как ощущение, восприятие, представление и т.д. В нашем столетии философы дерзнули задать вопросы: как возможны эти «шаги», почему они могут мгновенно сворачиваться в образ, осуществляя при этом одновременно связь человека с самим собой и миром? Ответить на эти вопросы, значит объяснить феномен сознания.

В последнее время стало ясно, что сознание — это вершина айсберга, т.е. незначительная часть того целого состояния, большая часть которого скрыта от взора самого сознания. Как проникнуть в глубины этого состояния, если содержание этих глубин не представлено в опыте сознания?

Метафора сознания в античной философии. Каждая эпоха имела свои представления о том, что такое сознание, и то, что называлось сознанием в то или иное историческое время, претерпевало существенные изменения. Представления о сознании тесно связаны с господствующими мировоззренческими установками, а потому античный космоцентризм, средневековый теоцентризм и антропоцентризм Нового времени формировали разное понимание сознания. В свою очередь, от того, как представляли себе его люди той или иной эпохи, зависело формирование образа мира, понимание нравственности, политики, искусства.

В силу того, что сознание — предмет неуловимый, «вещь» нематериальная, описывать его чрезвычайно трудно, так же как и рассуждать о нем. Его реальность прячется, ускользает. В обыденном языке мало слов, изначально относящихся к действиям сознания. Поэтому некоторые

исследователи, например, Ортега-и-Гассет, говорят не о понятии сознания, а о метафоре сознания. Метафора — оборот речи, в котором слова употребляются в их переносном значении.

Философы античности понимали, что сознание есть всеобщая связь между человеком и миром. Форму этой связи они попытались передать с помощью метафоры воощенной дощечки, на которой писец процарапывал специальной острой палочкой (стилем) буквы. Печать на воске — метафора для описания сознания. Ее использовали Платон, Аристотель: как буквы отпечатываются на воске, так предметы отпечатываются на «дощечке» разума. Античность открыла только одну сторону сознания — направленность на объект. Другая же сторона — умение человека сосредоточиться внутри себя, направлять свое внимание на внутренний мир — не была проработана. Причина одностороннего видения проблемы сознания кроется в специфике мировоззрения и мироощущения античного мира. Греки — прирожденные реалисты: они уверены, что предмет зрения существует до того, как он увиден, и продолжает существовать в таком же виде и после акта его восприятия. Разум и объект существуют независимо друг от друга, а в момент встречи объект оставляет след на «дощечке» разума. У античного грека не было навыка сосредоточиваться на своем внутреннем мире.

Христианство: открытие внутреннего духовного мира. В культуре христианства произошло важное культурное событие: обострение потребности человека обращать внимание на свой внутренний духовный мир. Христиан можно характеризовать как «новых» людей, появившихся в результате мощного, сравнимого с космическим, «этического взрыва», сопровождавшего пришествие Христа. Христиане приняли задание преобразить свой внутренний мир по образу и подобию Божьему. Естественно, что античная метафора сознания не могла быть использована: требовались иные способы его описания. Начиная с Августина сознание рассматривается как такое состояние, в котором «Я» живет раздвоенной жизнью: ему приходится постоянно соотносить жизнь «по стихиям мира сего» и жизнь в Боге. В акте сознания особо выделяется способность понимать, что человек создан по образу и подобию Божьему, а потому должен соответствующим образом строить свой жизненный путь. Христианство вводит впервые в структуру сознания время: строгое противопоставление настоящего, прошлого и будущего. Сознание есть знание необратимости времени, а потому сознание понимает хрупкость и эфемерность момента настоящего, которое неумолимо мгновенно становится пошлым.

В *Новое время* на решение проблемы сознания решающее влияние оказало мировоззрение антропоцентризма. Новое время вошло в историю под знаком того события, которое Ницше выразил в афоризме «Бог умер». Человек освободился от власти и опеки Божественного, перестал признавать свою принадлежность двум мирам: земному и неземному, стал объяснять свое происхождение только из природы, согласившись впоследствии с теорией Дарвина о происхождении человека от обезьяны. Русские религиозные философы Н. Бердяев и Вл. Соловьев видели в этом глубокое противоречие: с одной стороны, человек соглашается со своим животным происхождением, а с другой — претендует на духовный аристократизм, приписывает себе способность сравняться в своих земных делах с Богом, от которого отказался; обезьяна захотела стать Богом. Так критиковали русские философы самонадеянность тех, кто доверился полностью естественнонаучным теориям происхождения человека.

В условиях отказа от Божественного мысль интерпретировалась только как состояние личности, субъекта. Предполагалось, что человеческая мысль сама себя порождает и сама себя детерминирует. Отсюда и новая метафора сознания: оно не восковая дощечка, на которой отпечатываются образы реальных вещей, а некий сосуд, в котором содержатся идеи и образы до того, как оно включится в общение с миром. Ортега-и-Гассет так охарактеризовал эту метафору: «Вещи не входят в сознание, они содержатся в нем как идеи». В истории философии такое учение было названо идеализмом.

Если основной смысл античной метафоры сознания состоял в признании акта воздействия внешнего мира на мир внутренний, т.е. акта восприятия, то в Новое время акцент переносится с восприятия на воображение. Для всей классики характерно понимание проблемы сознания как проблемы отношения Я-не-Я, где Я противопоставляет себя не-Я (внешний предметный мир и другие люди) и знает об этом противопоставлении. Наиболее четко такое понимание сознания

дано в философии Гегеля, который рассмотрел появление оппозиции Я-не-Я как процесс, свойственный являющемуся духу, т.е. духу, различающему себя как Я от всего, что не есть Я. Такое различие и было названо Гегелем сознанием. Я являющегося духа, с его точки зрения, есть мышление, а потому отношение Я-не-Я принимает форму отношения мышления к миру. Такое отношение есть познание. Но тогда четкое различие проблем сознания и познания становится невозможным: сознание отождествляется с познанием, а субъект сознания — с гносеологическим субъектом. Характеризуя гегелевское понимание сознания, К. Маркс писал: «Способ, каким существует сознание и каким нечто существует для него, это — знание... Знание есть его единственное предметное отношение».

Однако сознание есть не просто знание, но знание плюс то состояние, в котором это знание становится возможным. Когда ставится вопрос об отношении Я-не-Я и при этом не-Я понимается как внешний объективный мир, то чтобы осуществить процедуру соотношения Я-не-Я, Я надо уже знать об этом мире. Человек, как отмечалось выше, видит мир пространственно-временным только потому, что в структурах опыта его сознания уже существует возможность видеть его таким образом. Когда физик вводит в формулу время, то он уже воспринимает мир временным. То есть, мы можем знать только то, условия возможности знания чего в нас уже существуют. А потому, изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с сознанием. Известный советский философ М.К. Мамардашвили говорил в этой связи, что «сознание входит в физическое описание мира». Проиллюстрируем эту непростую мысль на нескольких примерах.

Термин «природа» в новоевропейском сознании имел вполне определенное содержание. Он обозначал мир вне нас, естественно упорядоченный, в котором нет никаких одухотворенных сил, поступающих по своему желанию, а потому непредсказуемо. Такое понимание мира не есть ни описание фактов, ни результат обобщения наблюдений. Напротив, такое восприятие мира возможно, если уже есть предположения — допущения о таком его «устройстве». Мы рассматриваем мир таким, а не иным способом; только благодаря существующим в нашем сознании интеллектуальным посылкам и допущениям. Общеизвестно, что в античности и средневековье люди по-иному видели мир. Так, средневековые мыслители не допускали мысли о естественной упорядоченности мира, об однородности и равномерности пространственно-временной метрики, о механической каузальности и т.д. Если бы мир прямо и непосредственно отражался в головах людей, то, по-видимому, картина мира оставалась бы практически неизменной.

Изучая мир, мы включаем в содержание проводимых нами исследований какие-то процессы, связанные с нашим сознанием. Отсюда следует вывод, что человек с его сознанием должен быть включен в предмет науки. Кант, например, был уверен, что физика Ньютона — это не описание природы, а наука о принципах эмпирического исследования; причем, эти принципы «не из опыта, а для опыта». Кант делал упор на познавательных способностях сознания, среди которых главное место занимают чувства и мышление. Он считал, что философия выявляет акт «Я мыслю» в качестве условия возможности знания только потому, что это «Я мыслю» уже существует и работает в познании. Мы ничего не знаем о мире, независимо от состояний сознания. Но тогда вопрос «что такое сознание?» сводится к разгадке того духовного состояния, в котором что-то происходит и делает возможным знание человека о мире.

Можно ли согласиться с тем, что вся проблематика сознания сводится к выявлению условий и возможностей человека иметь знания о мире? Интересно отметить, что если в русском языке термины «сознание» и «знание» близки по значению, то в других языках, например в английском, сознание обозначается словом, имеющим один корень со словом «совесть».

Что такое совесть? И. Кант определял совесть как суждение умопостигаемого характера об эмпирическом и утверждал, что в ней нравственный долг и свобода познаются нами с полной достоверностью, хотя и не составляют предмета теоретического познания. Современный философ Ю. Давыдов считает, что Кант признавал нравственный смысл сознания, ибо для него даже формула закона тождества формальной логики $A=A$ непосредственно переходила в другую формулу: $Я=Я$, выражающую нравственную самоидентичность Я или этическое требование: «Будь верен себе и данному тобой слову!», «помни, что Ты это Ты». Для Гегеля, совесть — это долг,

т.е. моральное требование реальной правды и добра. Она есть работа сознания, направленная на исполнение права. Русские религиозные философы понимали под совестью сопричастность благой вести, единой для всех, не являющейся плодом рассуждений, а данной в непосредственном откровении. Жить по совести — значит осознавать напряжение противоречия между должным и сущим и делать соответствующий выбор. Жить по совести очень трудно, ибо это путь страдания. Н.А. Бердяев был уверен, что без помощи Бога человечеству не осилить всеобщей совестливой жизни. Только отдельные люди — святые, подвижники, гении, герои в состоянии осилить этот путь. Можно ли рассматривать сознание и совесть как явления одного порядка: морального?

Для ответа на этот вопрос рассмотрим аргументы против отождествления сознания и знания. Суть их в следующем. Главной формой деятельности по получению знания является мышление, движущееся по логике вещей внешнего мира. Гегель считал, что в познании надо отдаться жизни предмета, убрать свою партикулярность (т.е. особенность своего человеческого бытия). Другими словами, из своего отношения к миру в ходе познания человек должен убрать как лишние и мешающие все смысложизненные и экзистенциально-нравственные вопросы типа «зачем?»: «зачем я живу?», «зачем мне дана способность познания?» и т.д. Познать законы мира человека вынуждает необходимость поддерживать свою телесную жизнь. Телесные потребности его не предполагают, что человек может выбирать: познавать внешний мир или нет? Только познавать, иначе не выживешь. Знание всегда принудительно для человека, ибо вещи мира принуждают его мыслить по их логике, а материально-телесные потребности принуждают принять принуждение внешнего мира. Поэтому знание и познание безопасны с точки зрения морали: здесь не требуется совершать подвиг свободного выбора. В частности, наука и возникла как такой вид познания, при котором задача овладения тайнами внешнего мира не была обременена морально-нравственной озабоченностью. Правда, впоследствии это обернулось грозными экологическими кризисами, которые показали, что познание природы должно включать нравственную ответственность человека.

Проблематика сознания шире проблем, связанных с условиями возможности познания и знания. Акт сознания, считают многие философы, возникает там, где появляется нужда в свободном выборе, например, между долгом и совестью, добром и злом, где Я берет на себя бремя свободы решать, как поступать: смириться или бунтовать, жить или умереть, отдать приоритет своему телу или своей душе и уму и т.д.

Примером свободного выбора может служить вера. Речь идет не только о религиозной вере, но вере как таковой. Можно верить и в коммунизм. В актах веры нет опор на какие бы то ни было внешние гарантии. Любая вера сопряжена с риском, ибо никто не даст гарантий, что Бог есть, что человечество сумеет построить коммунизм и т.д. Другой пример. Людям, как известно, свойственно чувство стыда. Стыд — это духовное, идеальное начало в человеке, которое постоянно напоминает, что он не только физиологическое, природное существо. Но человек волен сам решать воспользоваться или нет этим напоминанием. Стыд — это показатель трагического выбора между природным и духовным в человеке. Существует точка зрения, что человек возвестил о наличии у него сознания, когда устыдился своих откровенно животнo-физиологических влечений.

Итак, сознание имеет дело со смысложизненными проблемами, оно есть там, где человек задает себе вопросы: зачем я живу, зачем существуют мир, страдания, смерть и т.д.

Сознание, как и познание, есть отношение Я к миру (не-Я), но в случае сознания это отношение ставит человека перед проблемой свободного выбора. Свободного — значит ничем не обусловленного. Давно известно, что свободными по исходу являются моральные действия. Моральное — это способность человека руководствоваться мотивацией, которая причинно не обусловлена. Морально то, что бескорыстно, беспричинно. Нельзя ответить на вопрос «почему?» в отношении совести: она обрубае т цепь причинных объяснений. Нельзя сделать по совести, потому что испугался возмездия, или был в хорошем настроении и т.д. Здесь речь идет о чем угодно, но только не о совести. Мы говорим «по совести», и это последний аргумент. Если я делаю добро, потому что мне это выгодно, то здесь нет морали как таковой. К области моральных суждений не подходят грамматические союзы «потому что», «в силу того, что» и т.д.

Понимание сознания как явления морального порядка стало возможно только в христианстве, совершившего революцию в сознании людей. Если до него поведение человека регулировали местные традиции и запреты, то с христианства началась эпоха всеобщей и абсолютной морали.

К выводу о том, что сознание — явление морального порядка, пришел к концу своей жизни один из талантливейших философов советского периода Э.В. Ильенков. В письме своему ученику, который в отчаянии думал о самоубийстве, мыслитель писал, что на этот шаг способен только человек и причина этого в наличии сознания. Рассуждая о том, что такое сознание, он определил его как «величайшее из чудес мироздания». Но при этом подчеркнул, что «сознание — не только чудо из чудес, — это и крест», и многие мыслители «всерьез полагают», что «вся боль мира существует, собственно, только в сознании... Сознание... есть способность выносить напряжение противоречия. Тяжкая оно, сознание, вещь, когда мир не устроен по-человечески». В сознании содержится «вся боль мира», а не все знание о мире. Знание о мире постигается в теоретико-познавательной, рационально-логической деятельности, а боль мира переживается. Логика не болит, болят эмоции. Сердце, душа человека воспринимают эту боль.

Следует сказать, что еще стоики помещали сознание человека в его душу, находящуюся в груди. Доказательством этого служил для них тот факт, что человек, говоря Я, невольно направляет указательный палец не к голове, а к собственной груди. В грудную клетку помещал сознание, например, Эпикур. Именно потому, что у человека есть сознание, он способен к душевному страданию. И если боль мира превышает способность человека ее переживать, то он «отключает» сознание, «гасит» его, прибегая к алкоголю, наркотикам или суициду (самоубийству). Э.В. Ильенков писал, «что без этого «проклятого» дара божьего человек был бы счастливее».

Чтобы жить и делать «по совести», надо уже быть совестливым. Другой причины нет. То есть сознание как явление моральное предполагает наличие в структуре сознания условий его возможности. Наблюдаемые эмпирические акты зла и насилия сами по себе не являются причинами нравственного негодования. Нравственно возмущаться способны те, кто уже способен видеть зло, кто уже имеет силы, которые дает ему добро в нем. Поступки и чувства людей идут на поводу у сознания, считает современный психолог В.П. Зинченко.

Итак, можно сделать вывод: как бы ни понималось сознание — то ли как знание, то ли как явление морального порядка — в обоих случаях речь идет о том, что не мир дан сознанию, а сознание «задает» структуру мира, конституирует его. Или: сознание участвует в бытии. В нем всегда уже есть некие состояния, которые делают возможным как познание и знание, так и морально-нравственные переживания; эти состояния сознания неустранимы из содержания знания о мире и нравственного переживания по поводу этого мира. Но они есть для нас тайна.

Складывается парадоксальная ситуация: в нас до всякого контроля со стороны сознательного Я формируются условия возможности что-то знать, понимать, чувствовать, переживать. Поэтому мы не можем проследить, вспомнить, увидеть тот процесс, в котором возникли в нас эти условия, или формы сознания, как говорил Кант.

2. Онтология сознания

Состояния сознания, в которые одновременно включены и свойства мира и характеристики человека, и где, вследствие этого, нет разделения на субъект и объект, Я-не-Я, составляют предмет онтологии сознания. Существование таких состояний признается многими современными учеными. Так, никто уже не сомневается в том, что Я может видеть мир пространственно-временным, благодаря априорным (до опыта существующим) формам чувственности, т.е. способности воспринимать мир именно так, а не иначе. Общепризнан и тот факт, что формирование этих состояний происходит вне контроля со стороны Я, ибо в онтологических пластах сознания еще нет вычлененного Я, противопоставляющего себя не-Я. Известно, что только в возрасте около трех лет ребенок перестает говорить о себе в третьем лице и называет себя Я. С этого времени «включается» память, так как появляется возможность взять все события под контроль проснувшегося Я. Помнит о себе Я. Там, где нет Я, нет и памяти.

Еще Гегель, связывая сознание с оппозицией Я-не-Я, сконструировал идеалистическую схему, объясняющую ее происхождение. Дух, будучи в своем онтологическом статусе единством Я-не-Я, не может знать сам себя, не проделав процедуры различения себя как духовности, Я, от природы, внешности, не-Я. С точки зрения Гегеля, отношение Я-не-Я не является по исходу первичным. Ему предшествует их единство, не опосредованное еще никаким различием. В своем развитии дух постепенно узнает, что в природе присутствует он сам. Дух «видит» свое присутствие во всем. А это означало, что предметное содержание сознания «произведено» духом, который есть логика, мышление. В своей сложной идеалистической конструкции Гегель показал, что предметное содержание принадлежит не только миру самому по себе, но и сознанию, что в духе уже содержатся логические определения природы и мира в целом. С помощью идеалистической схемы диалектики духа он попытался объяснить, как и почему на этапе сознания появляется различие Я-не-Я.

Диалектический материализм не отрицает онтологии сознания, признает, что сознание не есть «нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе» (К. Маркс). Но, в отличие от Гегеля, выводит сознание из реального взаимодействия людей с миром. С реальным миром взаимодействует реальный человек, т.е. человек, имеющий не только «голову» (это позиция Гегеля), но и тело. Известные отечественные ученые советского периода психолог В.П. Зинченко и философ М.К. Мамардашвили попытались описать те состояния сознания, где формируются условия возможности воспринимать мир, понимать его, и где еще отсутствует оппозиция Я-не-Я. По их мнению, в процессе реального взаимодействия человека с миром происходит «экспериментальное закрепление в теле» человека всех явлений и событий внешнего мира, их «проработка психикой», результатом чего и является наша способность что-то знать, выражать. Следовательно, мы знаем что-то о мире и выражаем это знание с помощью языка только после того, как «мир уже испытан, измерен». Поэтому все знание людей о мире является по своему происхождению знанием о предметном содержании человеческого опыта, но не в его гносеологическом значении, предполагающем наличие оппозиции Я-не-Я, а в его онтологическом срезе, где Я еще нет. А это значит, что образ мира рождается впервые для людей не в ситуации их отстраненности от мира в качестве размышляющих о мире и самосознающих себя субъектов. К. Маркс отмечал, что человек не начинает свое отношение к миру с теоретического отношения, которое предполагает субъект-объектную оппозицию.

Природа, физический мир существует до и вне человека. Это — аксиома диалектического материализма. Но в своем сознании человек не просто пассивно отражает мир; мир дан в формах деятельности человека с ним, а следовательно, знанию о мире всегда сопутствуют какие-то состояния психики самого человека. «Вычерпать» из знания то содержание, которым мир обладает до его включенности во взаимодействие с человеком, сознание не может.

В онтологическом срезе сознания впервые рождаются образы и смыслы мира, и одновременно способности людей, начиная от моторных схем, эмоций и кончая мышлением. Никакое Я не контролирует этих процессов и потому не может их описать и сознательно воспроизвести. Например, в пространстве тех состояний, которые сопровождают «встречу» «человек—мир» (сфера онтологии сознания), рождаются условия возможности видеть мир пространственным и временным, но акт этого рождения скрыт от сознания человека. Последнему уже дан мир в его пространственно-временных параметрах. Тот факт, что реально люди участвовали в способе построения такой картины мира, скрыт от самих людей и их сознания. Еще пример. Человек строит моторную схему в процессах взаимодействия с миром, но описать это «строительство» он не может, ибо здесь не работало Я, т.е. не было логических расчетов всех шагов взаимодействия, а последнее не выступало как реализация поставленной цели — «построить» схему моторики. Также никто из людей не может вспомнить, как родились в нем эмоции, как он научился мыслить, как и почему произнес Я и вообще овладел языком и т.д. В опыте сознания представлен результат чего-то, что реально происходило в пространстве «психика-физика» и что «записалось» в естественном аппарате психики. В тело и психику человека как бы встраивается определенный механизм, позволяющий видеть, воспринимать вещи и не замечать тех изменений, которые происходят при этом в самом человеке. Так, доказано, что

зрительное восприятие предметов сопровождается изменениями, происходящими в сетчатке глаза и в мозге. Мы же видим только предмет, находящийся перед нами. Можно сказать и по-другому: на уровне восприятия глаз и мозг взаимодействуют с вещами внешнего мира. Но ни глаз, ни мозг не рефлектируют по поводу физиологических и иных изменений, происходящих в них: воспринимается только образ предмета, в котором нет и следа напоминания об участии в формировании этого образа человеческого глаза и мозга.

В.П. Зинченко и М.К. Мамардашвили пытались оттенить тот факт, что в сфере онтологии сознания нет смысла говорить о самосознательной и целесообразной работе Я. Здесь «работает» Оно. Причем, с их точки зрения, это не литературная метафора, а указание на факт самодействия человека в мире, самостроительства и саморазвития его способностей — двигательных, речевых, эмоционально-переживательных, мыслительных и т.д. В сфере онтологии сознания взаимодействие человека с миром выступает не как отношение к миру, предполагающее наличие самосознательного Я, а как отношение в мире. Это отношение является своеобразным тиглем, в котором рождаются потенции всех человеческих способностей, всех смыслов и образов самого мира.

Но возникает вопрос: существуют ли какие-либо свидетельства, указывающие на то, что оппозиция Я-не-Я является вторичной, что ей предшествует состояние неразличности Я-не-Я? Каждый человек осознает себя как Я, противопоставленное всему остальному миру, примерно в возрасте трех лет. Он не помнит себя до появления своего Я, не знает содержания того состояния, которое расщепилось. Каждый отдельный индивид, опираясь только на анализ своего собственного индивидуального опыта, не может воспроизвести содержание того события или процесса, который привел к появлению Я — выделенности из мира. Поэтому обыденное сознание принимает факт различности Я-не-Я как первичный, непосредственно данный, не имеющий истории своего возникновения.

Но следует отличать память отдельного человека от памяти рода человеческого. Человечество «помнит» те свои этапы развития, когда не существовало явно психологизированных культур, т.е. культур, акцентирующих оппозицию Я-не-Я. Одной из форм этой памяти является язык.

3. Сознание и язык

Язык — это система знаков, с помощью которых люди общаются (коммуникативная функция языка), осуществляют познание мира и самопознание (номинативная и познавательная функция), хранят и передают информацию (информативная функция), управляют поведением друг друга (прагматическая функция). Он возник в процессе общения людей. Это признают практически все философы. Человек нуждается в себе подобном, а потому должен уметь толком объяснить свою нужду. О содержании онтологического пласта сознания, формирующегося в точке встречи-взаимодействия «природа-человек», «тело культуры — человек», «человек-человек», люди могут узнать только в том случае, если оно будет «вынесено» вовне, сообщено другим. Сознание и язык неразрывно связаны. Благодаря языку мое сознание становится действительным, существующим и для других людей. Только человек обладает способностью «сообщать» содержание своего сознания во вне, объективировать его. Процесс объективации содержания состояний онтологического пласта сознания совершается не только в вербальном (словесном) языке, но и в языке символов, предметов культуры, мимики и т.д. Но мы рассмотрим как шел процесс этой объективации в вербальном языке.

Выдающийся русский философ А.Ф. Лосев, проанализировав семь исторически существующих строев языка, показал, что в самом древнем из них, который он назвал инкорпорированным, не существовало четкой выделенности Я из мира, а вещи не рассматривались как нечто противоположное Я. То есть язык зафиксировал реальное положение дел: отсутствие четкой оппозиции Я-не-Я. Мир вещей выступал для еле-еле выделенного Я как «какое-то бушующее море чудес, в котором нельзя сыскать никаких начал и концов, нельзя найти никаких законов или хотя бы твердых контуров, в котором все построено на сплошной неожиданности, на

хаотических возникновениях и исчезновениях, на вечном хаосе и беспринципном нагромождении неизвестно каких вещей». В инкорпорированном языке мир фиксировался через разнообразные формы его одушевления, через всякие наслоения ощущений и переживаний. Я и не-Я не обрели еще четких отличительных контуров, еще не противостояли друг другу, а переливались друг в друга.

А.Ф. Лосев фиксирует, что полный прорыв к рассмотрению мира вещей в качестве автономного, внешнего, объективного, противостоящего Я, произошел в той исторической точке человеческой истории, где появился номинативный строй языка. В этом языке, по мнению А.Ф. Лосева, была усвоена категория вещи и ее бытия в отличие от бытия воспринимающего ее субъекта, Я. При этом важно отметить, что вначале язык фиксировал такое Я, в качестве которого выступала родовая община, коллектив и только много позже Я структурировалось в виде субъекта. Кроме того, исследования А.Ф. Лосева показали, что существовала некоторая историческая последовательность выделения предметного мира: вначале в языке была зафиксирована способность вещей распределяться в пространственно-временном порядке, а затем вещи стали рассматриваться как носители разного рода свойств и признаков. А это значит, что языки раньше и полнее зафиксировали предметное содержание мира, а не характеристики субъекта, Я. По-видимому, это было обусловлено наличием у людей жесткой необходимости понимать друг друга в своих действиях с природой. Всякое непонимание вело бы к гибели. Поэтому раньше всего в языке были представлены предикации предметов внешнего мира.

Действующее лицо приобретает статус Я только в номинативных языках, каковыми являются европейские современные языки. Номинативный язык приспособлен для передачи в основном информации о свойствах и закономерностях предметов и процессов объективного мира, для интеллектуально-рационального отношения к нему. В таком языке мало слов, выражающих мотивационно-эмоциональное содержание. Предложения номинативного языка берут на себя функцию быть «полным и адекватным отражением вещей и событий» (Лосев) внешней действительности. Оппозиция Я-не-Я, зафиксированная в номинативном языке, явилась самой зрелой и развитой формой выражения этой оппозиции. Я обрело четкие границы, отличающие его от не-Я. Дальше этой фиксации человечество уже не пошло. Процесс распочкования онтологического слоя сознания на Я-не-Я закончился в номинативном языке.

Итак, возникновение оппозиции Я-не-Я есть одновременно появление у человека способности осознавать содержание онтологического пласта сознания преимущественно в форме предметного содержания. В этом содержании он не угадывал своего деятельностного участия, а потому рассматривал предметные характеристики мира как принадлежащие только этому миру. Себя же человек стал рассматривать как орган отражения присущих объективному миру свойств и отношений. Он «забыл», что его тело и психика принимали активное участие в формировании образов мира и его смыслов, что он причастен к процессам становления условий возможности познавать мир. Для передачи этого кажущегося независимым от психики человека предметного содержания и создавались специальные грамматические формы и структуры, которые исторически совершенствовались для более полной представленности бесконечного многообразия предикаций (предикат — это то, что сказывается о предмете) мира вещей и предметов. Этому требовали интересы общения людей. Не случайно А.Ф. Лосев определил грамматику как науку о языковых орудиях общения, т.е. орудиях, которые организуют мышление в сфере явленности онтологического содержания сознания, в сфере оппозиции Я-не-Я.

Существование глубинного онтологического слоя сознания дает также о себе знать в случае разного рода патологий, когда человек по разным причинам не выходит на уровень осознания себя как Я, противостоящее не -Я. Тогда он воспринимает мир не как объективный, т.е. независимо от него существующий, а как продолжение себя в мире и мира в себе. Как правило, такие люди становятся пациентами психиатрических больниц, хотя они могут быть свидетелями того, что существует некое содержание нашего сознания, которое предшествует появлению оппозиции Я-не-Я.

В сглаженном и ускоренном виде каждый человек в филогенезе повторяет исторические этапы выделения Я, не-Я, зафиксированные в языках. Так, выдающийся русский психолог Л. Выготский опытно показал, что ребенок раньше реагирует на свои действия с предметом, чем на сам предмет. Но процесс выражения в слове идет обратно: раньше называется и осмысливается предмет, чем действие с ним. Кроме того, само слово воспринимается ребенком вначале как часть вещи или неотделимое от нее свойство, что свидетельствует о еще слабой различности в сознании ребенка Я и не-Я.

Выше было уже показано, что в европейской философской классике сознание понималось как противопоставление Я и не-Я, но обязательным условием сознания был не просто факт этого противопоставления, но знание Я об этом факте. При этом акцент делается на Я. Поэтому условием возможности сознания считается такое событие в жизни каждого человека, как появление способности формулировать суждение «Я есть».

Для каждого человека местоимение Я понятно, ибо каждый из нас есть Я. Мы знаем Я из собственного жизненного опыта. Никакие внешние усилия не способны показать нам, что такое Я, описать его, вложить его в нас извне. Каждый открывает в себе Я естественно, не ставя перед собой сознательно такую цель. Срабатывает тот принцип, о котором говорилось в разделе «Онтология сознания»: Я могу знать то, что уже могу знать. Никто не может вспомнить и рассказать, как и почему в возрасте около трех лет ему пришла в голову мысль сказать о себе Я. Сказав это о себе, человек отделяет себя от других людей, заявляет о том, что с его Я надо считаться другим Я.

Я осуществляет себя в поступках, мыслях, действиях с внешними предметами, которые обретают смысл только в отношении к нему. Например, когда люди высказывают суждения типа «небо голубое», «лист дерева зелен», то это означает, что для них ни лист, ни небо сами о себе судить не могут. Я судит о них, т.е. высказывает суждения. В любом суждении оно подразумевается. Даже безличные суждения типа «светает», «скучно» и т.д. означают, что это для меня светает, мне скучно и т.д.

Что же такое Я? Это один из самых сложных вопросов, обсуждаемых по сей день в философии, психологии, антропологии и других науках. Сегодня признано, что структура Я очень сложна. В нее входят: психические характеристики человека (постоянно изменяющееся море переживаний, волнений, эмоций); гносеологические способности (совокупность мыслительно-познавательных структур); морально-нравственные состояния (умение следовать обычаям, нравам, принятым в обществе, оценивать свое поведение во взаимодействии с другими людьми); воля (способность к выбору цели деятельности, а также наличие особых внутренних усилий, необходимых для ее осуществления); тело человека как пространство, в котором «обитают» все его духовные и мыслительные способности.

Выше уже было показано, что процесс вычленения Я имел историю. Для древних греков оно было частицей Космоса. Платон предпочитал говорить «мы», и меньше — Я.

Усиленное внимание к проблеме Я появляется только в Новое время, что обусловило специфическое решение проблемы сознания в философии. Оно поднимается до ранга первичной реальности. Оторванное от Космоса, мира, Бога Я превратилось в «китайского императора Европы» (Ортега-и-Гассет) в том смысле, что последний из-за своего высочайшего ранга не мог иметь друзей, а потому был обречен на одиночество. Если Плотин не мог даже помыслить, чтобы начать философию с Я, то Декарт формулирует главный тезис своей философии: «Я мыслю, следовательно существую».

Уединенность Я, погруженность в себя становится программным тезисом многих философов. «Познай самого себя», — говорил Сократ. Фихте пояснял: Я — познающее и есть существующее. Штирнер заключал: «Возлюби себя всю душою твою, всем сердцем твоим». А Ницше призывал: «Найди в себе себя, будь единственным, ничего, кроме себя, не признавай».

Русские мыслители конца XIX — начала XX в. называли философию, в которой индивид и его сознание были признаны единственной несомненной реальностью, метафизикой индивидуализма и эгоизма. Л.П. Карсавин приводил следующие аргументы против абсолютизации Я. С его точки зрения, Я не является совершенным и самодостаточным сущим, ибо есть только

«здесь» и «сейчас», т.е. в настоящем: его нет в прошлом уже, а в будущем — еще. В своем настоящем бытии Я живет маленькой минуткой между последним моментом прошлого и первым мигом будущего. Поэтому безумно строить философию, исходя из Я и его сознания.

Специфика понимания Я в философии Нового времени в том, что в нем абсолютизирована способность мышления. Поэтому главной формой деятельности сознания было объявлено мышление. Направленность на внешний мир как на объект познания стала рассматриваться в качестве основной характеристики сознания. Это и привело к отождествлению сознания, познания и мышления, к пониманию Я только как субъекта познания. Под сознанием стали понимать только размышление с помощью разума, который способен создавать понятия с ясными и четкими содержательными границами. Содержание сознания свелось к предметному. Тот факт, что Я не только размышляет о мире и о себе, но и переживает, не учитывался.

С таким пониманием сознания не согласилась русская религиозная философия (Вл. Соловьев, Н. Бердяев, С. Франк, Н. Федоров и др.). Они выступали против, во-первых, рассмотрения Я в качестве автономной и самодовлеющей сферы бытия и, во-вторых, отождествления его с субъектом познания. Русские философы считали, что существуют два соотносительных момента бытия: Я и Бог. Поэтому Я не может быть главной и первичной реальностью мира. Мышление же, рассматриваемое как «чистая мысль», есть, с их точки зрения, наиболее безличностное в личном бытии Я. Живая человеческая личность несводима к субъекту познания, а ее внутренняя жизнь не ограничивается только деятельностью познания.

Время в структуре сознания. Наличие в структуре сознания схематизма времени признают все философы. Время является специфической «формой сознания», в которой настоящее, прошлое и будущее строго различены. Русский философ Б.П. Вышеславцев считал, что «необратимость временного ряда существует только для сознания. Отсюда грусть и трагизм сознания». Трагизм временности был осознан уже в «Экклезиасте», а потому, по мнению многих ученых, эта книга есть книга грусти. Аналогичные мысли высказывал Плотин. Обнаружив, что в своем духовном опыте он может выходить за пределы привычной оппозиции Я-не-Я, слиться с Божественным, услышать голос сверху, принадлежать к высшему миру и описывать эти состояния «божественной простоты», Плотин утверждал, что на этих высших уровнях духовного слияния Я перестает четко выделять и осознавать себя, но при этом делается более подлинным, чем в сфере, где оно знает себя и знает, что оно знает. Жизнь, где Я живет не раздвоенной жизнью, Плотин называл прекрасной и сетовал, что не может долго пребывать здесь, что после отдохновения в Божественном с неизбежностью приходится вновь опускаться до рефлексии и рассуждения, до четкого осознания своего Я, т.е. переходить на уровень сознания. Сознание, по Плотину, есть отпадение от вечности, вступление в реку времени, а потому оно не есть самое лучшее состояние нашего духа.

Проблема вечности, где нет сознания и времени, которое входит в его структуру, была одной из центральных в трудах Св. Отцов Церкви. Известный знаток их трудов, философ Вл. Лосский, дал следующую интерпретацию соотношения вечности, времени и сознания в трудах Василия Великого. Время как форма бытия сознания и человека есть следствие грехопадения. Но после пришествия Христа нет причин видеть во времени основания трагизма. В воскресный день, знаменующий собой воскресение Христа-Спасителя, мы уже не рабы, подвластные законам времени. Мы символически входим в Царство вечности, где нет времени, и связанного с ним сознания уныния и печали. После пришествия в мир Спасителя, время обрело позитивное качество, которое состоит в том, что именно во времени созревает встреча Бога с человеком. Преодолен трагизм времени и оно превращается в возможность человеческого преображения. Вечность, согласно Отцам Церкви, нельзя определять через противопоставление времени, как это делал Плотин. Категория времени обозначает движение, перемену, переход из одного состояния в другое. Если определять вечность как нечто противоположное времени, то тогда вечность есть неподвижность, неизменность, статичность. Это — вечность философского толкования, умозрительного мира Парменида, Платона, Плотина. Так понятая вечность постоянно репродуцировалась в философских трактатах в виде пропорций, гармонии, неизменных структур космоса, геометрии идей, истин, схожих с математическими понятиями, управляющими тварным

миром. Вечность стабильна и неизменна. Вечность живого Бога не тождественна так понятой вечности. В православии Божественная вечность не может определяться через противопоставление времени, ибо она трансцендентна времени.

В русской религиозной философии, в частности в философии Н.А. Бердяева, сознание рассматривается как следствие грехопадения человека. Но философ также видит во времени позитивное качество, не дающее оснований для печали и скорби. Сознание, по Бердяеву, дано людям для того, чтобы они осознали тяжесть совершенного ими греха, испытали муки души, потерявшей единение с Богом. Но одновременно с этим оно оставляет возможность выйти на путь искупления и творческого восстановления утраченного единения с Богом. В сознании не только заложены предпосылки всех страданий человека, но и дана возможность через искупление спастись и войти в вечную жизнь.

Следует отметить, что пессимизм в отношении погруженности сознания схематизмами времени высказывали в основном мыслители, далекие от христианства. Отсюда и признание Э.В. Ильенкова, что без сознания — этого «проклятого дара» человек был бы счастливее. Ницше также считал, что жизнь была бы вполне возможна и без сознания «сколь бы обидно ни звучало это для какого-нибудь более старого философа» (имеется в виду не возраст, а философские школы рационализма). Преобладающая часть «мыслящей, чувствующей, волящей жизни» протекает в нас без участия сознания. «К чему вообще сознание, раз оно по существу излишне?» — писал он.

Время, составляющее глубинную внутреннюю структуру сознания, не тождественно физическому времени: оно связано с надеждами, чаяниями и целями данного субъекта, что и обуславливает отношение человека к настоящему, прошлому, будущему. Немецкий социолог К. Мангейм обнаружил, что изменение формы утопического сознания в Новое время напрямую связано с изменением формы времени в структуре сознания. Так, либерально-гуманистическая идея как форма утопии, возникающая в борьбе с существующим порядком, противопоставляет «дурной» действительности «правильный» рациональный образ мира. Но она пользуется этим образом не для того, чтобы в любой момент времени гарантировать насильственное изменение мира, а для того, чтобы иметь «масштаб» для оценки настоящего. В сознании либерала доминирует вектор будущего: для него будущее — все, а прошлое — ничто. В отличие от либералов, консерваторы ценят прошлое, считая, что оно создает ценности. Они не просто помнят прошлое: для них прошлое присутствует в настоящем. В структуре их сознания ценность прошлого, его присутствие в настоящем задает программу будущего. Поэтому в структуре сознания консерватора присутствуют все три измерения времени, но доминирует ценность прошлого.

Наличие в структуре сознания времени есть память, поэтому можно говорить о том, что память входит в структуру сознания. Действительно, Я невозможно без акта «Я помню себя». Плотин, например, сопрягал сознание и память, трактовал сознание как воспоминание о пережитом душой блаженстве в состоянии «Божественной простоты». Сознание, с его точки зрения, необходимо человеку для того, чтобы вспомнить о том состоянии, где оно не присутствовало. Поэтому для Плотина сознание вторично. Наличие в нем воспоминания о состоянии единения с Божественным помогает человеку сохранять свою идентичность.

В словаре Вл. Даля сознание определяется прежде всего как «сознание себя», память о себе. Х. Вольф, представитель немецкого Просвещения, писал, что личность именуется «вещью, которая осознает себя, и даже то, чем она была ранее в том или ином состоянии». Наличие воспоминания — это сигнал о присутствии в сознании прошлого времени. В этой связи Ф. Ницше видел отличие человека от собаки, в частности, и в том, что собака не может ничего сказать хозяину, ибо забывает прежде, чем сумеет что-то высказать.

Но что такое память о себе? В нашей психике есть воспоминания о наших слуховых, зрительных, осязательных чувственных восприятиях. Мы помним переживания, сопровождающие их: радость или горе, страх или гнев и т.д. Но эта память есть и у тех людей, у которых по тем или иным причинам «ампутировано» собственное Я. По-видимому, такого рода память есть и у высших животных, что и является основой их дрессировки. Здесь память не сопрягается с самосознанием. Говоря о памяти как структурном элементе сознания, надо иметь в виду не Животную память, а

родовую, культурную. Забвение культурных традиций, отсутствие культурной памяти сужает поле сознания. Сознание есть память Я о самом себе, понятом как «индивидуальная форма культуры».

Наше сознание решает очень сложную задачу — объединяет бесконечное многообразие наших ощущений и впечатлений в целостность, которая не является бредовой фантазией, а соответствует реальному миру. Но раньше, чем мы соберем в целостность разрозненные впечатления, мы должны, как пишет Ю. Давыдов, «удержать» многообразие ощущений и впечатлений, которое приносит с собой каждое мгновение настоящего, от погружения в небытие, в забвение. Такой процесс и осуществляется с помощью памяти, которая удерживает от опрокидывания в небытие все наше культурное прошлое. Культурное небытие делает невозможным самосознание и самоидентификацию.

Сознание и самосознание. В обыденном мышлении память о себе отождествляется с *самосознанием*. В психологии акт самосознания соотносится с умением человека анализировать свой внутренний мир, свои переживания и чувства. Гегель в этой связи отмечал, что самосознание (самопознание) в тривиальном смысле исследования собственных слабостей представляет интерес для отдельного человека, а не для философии.

В философии проблема самосознания была наиболее полно разработана в немецкой классике, которую часто называют философией самосознания. Главный тезис этой философии: сознания нет без самосознания. Как это понимать? В основу толкования феномена самосознания было положено признание того факта, что сознание открыто себе, что точку его изучения надо выбирать в нем же самом. Акт самосознания — это акт, в котором сознание может прояснить свое содержание и структуру. Сознание «знает и имеет понятие только о том, что у него есть в опыте» (Гегель). Опыт — это содержание, которое получается в результате «работы» категорий рассудка (мышления), связывающих в некую целостность многочисленные разрозненные хаотические чувственные данные.

Такое понимание самосознания общее всем наукам о человеке. Но философия понимает под самосознанием не просто знание содержания сознания, но одновременно знание о том, что это содержание связано с какими-то событиями, происходящими вовне. Гегель, например, считал, что сознание становится самосознанием, когда Я обнаруживает, что все определения предмета принадлежат не только предмету как таковому, но и ему самому. Этап самосознания не тождествен осознанию Я как противоположного не-Я. Когда Я выделяет себя из природы и противопоставляет себя ей, имеет место неполное самосознание. В самосознании Я обнаруживает свою активную деятельностную природу, свою способность давать определения предметам. Когда Я знаю, что Я знаю предмет, Я еще не обладаю самосознанием в полной мере. Но когда Я знаю, что это Я определил предмет в мысли и с помощью моей мысли, Я назвал его и т.д., тогда Я становится самосознанием. И тогда для меня встает вопрос: имеют ли мои определения предмета аналог в предметном мире, обладает ли предмет этими определениями сам по себе, или он обязан в этом только мне? Только с уровня самосознания получает смысл вопрос «что первично?»: мысль о предмете или сам предмет.

Проблематика сознания-самосознания в классической философии была связана прежде всего с метафизическим обоснованием существования объективного мира. Сознание выступало не только средством его обнаружения, но и необходимым условием доказательства его существования. Оно в актах самосознания имело дело только с предметным содержанием, связанным с характеристиками объективно-предметного мира. Это обусловило тот факт, что в философии Нового времени главной формой деятельности сознания было признано мышление. Уже Декарт свел сознание к мышлению, логические процедуры которого ориентированы на очищение от эмоционально-личностных переживаний. Сознание как мышление есть претензия на бесстрастность. Сознание-мышление, обладая способностью работать с собственным содержанием, имеет все основания возомнить себя единственной несомненной реальностью. А так как мысль самопорождает другую мысль, то она стала претендовать на то, чтобы быть исходным данным Универсума. Действительно, ни о чем другом нельзя сказать, что достаточно мне о нем помыслить, чтобы оно существовало. Но достаточно мне помыслить о чем-то, как мысль уже существует. Когда я

мыслью, я даю мысли существование. Это и позволяет идеализму объявить сознание первичной реальностью.

Изложенное выше понимание самосознания было тесно связано с двумя допущениями относительно природы сознания. Во-первых, содержание опыта сознания отождествлялось только с теми данными, которые можно воспроизводить бесконечное число раз, гарантируя при этом постоянство содержания опыта сознания. Реализовать это допущение позволяет в полной мере предметное содержание. Например, пространственно-временные характеристики, причинно-следственные связи предметов и событий остаются постоянными в любых повторах их использования. Во-вторых, содержание сознания должно было удовлетворять критерию наблюдаемости: сознание должно уметь развернуть свое содержание в схемы, структуры, образы и при этом держать процесс этого разворачивания под наблюдающим контролем самосознания. Сознание — это точка, в которой мышление делается «прозрачным» само для себя. В философии Нового времени с сознанием отождествлялись только те акты деятельности мышления, которые могли быть рационально воспроизведены, развернуты в рациональные конструкции. Все спонтанно-непосредственные переживания, содержащиеся во внутреннем опыте человека, были вынесены за скобки философского анализа сознания. Так сформировалась возможность научного познания мира.

Итак, сознание как самосознание — это такое состояние человека, в котором он, зная о содержании своего сознания, одновременно связывает его не только со своим Я, но и с некими предметами и событиями, находящимися вне него.

Идея сознания как самосознания родилась первоначально не в философии Нового времени, а в христианстве. Для того, чтобы имел место акт самосознания, человек должен обладать способностью обращать внимание на собственный внутренний мир. С биологической точки зрения естественно и первично направлять взор на внешний мир, на окружающие вещи, что диктуется инстинктом самосохранения. Здесь Я, направленное к вещам, проходит «сквозь» себя подобно лучу света, проникающему сквозь стекло. Оно не задерживается в себе самом. Античные языческие философы философствовали о Космосе, о внешнем мире. Они употребляли понятие души, но эта тема была темой скрытого «двигателя», а потому она рассматривалась не как начало интимности, а в качестве того, что движет. Душой обладали не только люди, но и животные, минералы. А.Ф. Лосев отмечал, что даже в религии настроение и душевное состояние играли малозначительную роль для позднеантичного римлянина. Надо было просто уметь выполнять форму культа, знать какому богу и когда молиться — и бог не мог не оказать помощи. Он обязан помогать, если соблюдены все правила молитвы.

Христианство востребовало способность обращаться к своему внутреннему духовному опыту. Идея преображения во Христе, идея спасения поставили перед людьми проблемы «делания» «внутреннего» человека по образу и подобию Божьему. В молитве человек учился выносить всю свою деятельность, связанную с материальными интересами, за скобки, а в исповеди он овладевал способами самоанализа под руководством священника. В процедуре исповеди институционально закреплялась способность к самооценке. Молитва — практика погружения внутрь себя, и состояние молитвы требует отключиться от потока жизни, от забот о материальном благополучии. Эти переживаемые в молитве состояния и становятся предметом внимания средневековых философов. Августин возвестил миру: «Хочу знать Бога и душу. И ничего больше? Ровным счетом ничего». Он учил: «Не иди во внешнее, вернись в самого себя; во внутреннем человеке обитает истина». «Внутренний» — духовно преображенный. Некоторые исследователи считают, что именно Августин открыл сознание как самосознание.

Открытая в средние века способность Я обращаться внутрь себя, была востребована в классической философии Нового времени, что и определило формулу: «сознания нет без самосознания». Но, как следует из вышеизложенного, внутреннее духовное пространство ограничивается философами Нового времени только предметно-логическим содержанием. Идет «распад» души, когда самосознание уже не знает переживания сотворчества с Богом, не знает вечности. Оно превращается в логическую процедуру обоснования того, как мы можем умозаключать от существования вещей в мысли (а именно такое существование стало признаваться

подлинным), от образов вещей к утверждению о существовании реальных вещей, соответствующих этим образам. Сознание стало средством доказательства существования объективного природно-предметного мира. Оно было отождествлено с интеллектуальной деятельностью, с мышлением только. Сознание как самосознание понималось как особое состояние человека, в котором ему одновременно доступен и внешний мир и он сам, такое состояние, в котором мгновенно приводится в связь, в соотнесение то, что человек увидел, с тем, что он помыслил.

4. Диалектико-материалистическая концепция сознания.

Диалектико-материалистическая концепция сознания связана с именами К. Маркса и Ф. Энгельса. Принципиальная их позиция по вопросу о природе сознания сформулирована так: «Сознание никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием... а бытие людей есть реальный процесс их жизни». А это значит, что не сознание определяет бытие и конституирует мир явлений, а наоборот: бытие определяет сознание, которое есть проявление «действительной жизни», «действительного производства непосредственной жизни». Диалектико-материалистические принципы анализа сознания состоят в том, что, во-первых, до, вне реального процесса человеческой жизнедеятельности сознание не формируется, во-вторых, сознание по исходу не есть теоретико-познавательное отношение к миру, ибо люди не начинают свою жизнедеятельность с теоретического отношения к предметам внешнего мира. Сознание определяется жизнедеятельностью индивидов, которая начинается с того, чтобы «есть, пить и т.д., т.е. ... активно действовать, овладевать при помощи действия предметами внешнего мира и таким образом удовлетворять свои потребности». В этом процессе и рождается сознание, которое по исходу не есть «нечто данное, заранее противопоставляемое бытию, природе».

Маркс открыл метод материалистического исследования сознания, суть которого заключалась в том, что любые образования сознания рассматривались как детерминированные реальными формами жизнедеятельности, людей. Такой анализ сознания не требовал обращения к актам самосознания. Марксу эта категория не понадобилась, ибо он показал, что содержание сознания агентов капиталистического способа производства детерминировано процессами и зависимостями, не представленными в самосознании. Маркс анализировал сознание в терминах объективных, естественноисторических процессов, а не в терминах самосознания, восприятия, воображения и т.д. Он открыл тот факт, что в сознании есть такое содержание, которое эмпирически доступно для изучения вне и помимо обращения к Я и его самосознанию.

Общественные отношения и связи были рассмотрены Марксом в качестве предельных детерминант сознания. Поэтому сознание агентов капиталистического способа производства он изучал одновременно с анализом политической экономии капитализма, не прибегая в ходе данного изучения к понятию «самосознание», столь популярного для философии Нового времени. Знание содержания сознания требовало знания содержания общественных отношений, а не исследования самосознания и самоотчетов отдельных индивидов. Впервые в истории философии Маркс стал изучать сознание и его содержание через анализ предметно-практических форм человеческой деятельности, места людей в способе производства и распределения, их отношения к собственности. Можно утверждать, что впервые сознание стало изучаться не в науке логики, не в учении о духе, а в политической экономии — науке, изучающей специфику и законы капиталистического способа производства.

Политическая экономия до Маркса была наукой «о способах наживать деньги». Она рассматривала пролетария только в качестве рабочего, обменивающего свой труд на деньги, а фабриканта — только в качестве капиталиста. Тематика домарксистской политэкономии — купля-продажа, доходы буржуазии и величина необходимой для поддержания физического существования заработной платы рабочих. Рабочий как человек не интересовал политэкономю, а потому все, выходящее за рамки понимания рабочего как рабочего скота, машины и т.д., «она предоставляет уголовной юстиции, врачам, религии, статистическим таблицам, политике и надзирателю за нищими».

Маркс впервые показал, что специфика капиталистических отношений, форм труда производит соответствующие изменения в содержании мышления и чувств людей. Так, их форма деятельности и общения в условиях капиталистического труда породили особую форму отношения человека к вещи — форму присвоения. Поэтому все способы человеческого отношения к миру: «зрение, слух, обоняние, вкус, осязание, мышление, созерцание, ощущение, желание, деятельность, любовь, словом, все органы его индивидуальности» начали ориентироваться на присвоение богатства, а чувство обладания вещами стало на место всех физических и духовных чувств человека. Изменился и способ отношения людей друг к другу: мерой достоинства человека стало его материальное богатство. Отношения между людьми стали вещными, т.е. не учитывающими личностные особенности и достоинства. Мир «перевернулся»: вещи, произведенные людьми, стали господствовать над людьми. Такое господство активизировало деловитость и активность, ориентируя их на полезность и пользу, которые легко переводились в денежные знаки. В этой ситуации такие чувства, как стыд, совесть и т.д., не только не поддавались такому переводу, но и просто мешали в условиях жесткой конкуренции.

Маркс показал, что вещный практицизм образа мыслей, чувств и поступков не был привнесен в жизнь рефлектирующим сознанием теоретиков-идеологов, не был «вычитан» товаровладельцами из специальных пособий, объясняющих, как следует вести себя в условиях данного способа производства. Он возник спонтанно как содержание сознания, соответствующего данному бытию и являющегося формой осознания соответствующего бытия. Маркс признавал взаимообусловленность сознания и бытия, их содержательное единство. Но в этом единстве перевес, с его точки зрения, на стороне бытия, т.е. на стороне практической жизнедеятельности людей. Если известно, *что* и *как* люди производят, то можно определить каковы они сами, каково их сознание. Это открытие и позволило Марксу рассматривать сознание как «процесс, регулируемый в своем движении не субъективно-психологическими установками отдельных (хотя бы и гениальных) людей, а всеобщими механизмами социальной деятельности людей». В этом — главное содержание Марксова метода анализа сознания.

Классики марксизма никогда не отрицали, что сознание и формы его деятельности — мышление и чувства — всегда принадлежат отдельному индивиду. Но они также утверждали, что содержание сознания определяется спецификой тех общественных отношений, в которых человек живет. И потому его сознание является общественным.

Общественное сознание потому и «общественное», что оно не обусловлено только самобытностью индивидуальной психики и способностью субъекта к самосознанию, рефлексии. Оно «вплетено» в реальное бытие людей, и если это бытие одинаково для какой-то группы людей, то у ее представителей будет продуцироваться примерно одинаковое содержание сознания. Поэтому общественное сознание — это массовидное сознание, содержание которого надындивидуально, всеобщее.

Общественное сознание воспроизводится социальной системой как момент ее функционирования и потому может изучаться без анализа процедуры отображения объекта в голове индивида, а выводиться из содержания социального положения групп людей, их места в способе производства и распределения, их отношения к собственности. Можно, не проводя специальных психологических и социологических тестирований, знать, что в период обострения противоречий между трудом и капиталом в сознании рабочих будут доминировать гнев, ненависть, возмущение, вызванные их бедственным положением. Маркс рассмотрел конкретное содержание общественного сознания, которое формировалось в коллективных действиях людей, вступающих в общение по поводу материального производства в капиталистической формации. Он показал, что оно отражает фактически сложившиеся объективные зависимости между людьми в процессе столкновения бесчисленных отдельных стремлений, целей и действий. Он выявил содержание сознания «сейчас» живущих людей в ходе анализа того, как люди производили и в какие связи и отношения они при этом вступали. Без этого анализа никакой врач, поп, политик и т.д. не поймет, писал Маркс, — почему буржуазия так безнадежно испорчена своекорыстием, почему рабочий «...чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте, в лучшем случае еще расположась у себя в жилище, украшая себя и т.д., а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным».

Общественное сознание, несмотря на наличие в нем общих многим людям идей, мнений, чувств и т.д., дифференцировано. У представителей разных классов в одном и том же обществе содержание сознания будет неодинаковым. Классики марксизма неоднократно отмечали, что соответственно трем классам в XIX в. — феодальной аристократии, буржуазии и пролетариату — существуют одновременно три формы морали. Ф. Энгельс, изучая положение рабочего класса в Англии XVIII в., писал, что деньги имеют ценность для рабочего не меньшую, чем для буржуа. И те и другие испытывают потребность в них, однако потребность эта разная: рабочему нужны деньги для существования, а для буржуа деньги сравнимы с божеством. Поэтому он «не видит во всем мире ничего, что не существовало бы ради денег».

Дифференцировано содержание сознания и представителей рабочего класса, поскольку сфера их деятельности и жизни неоднородна: есть сельскохозяйственные, фабрично-заводские рабочие, горнорабочие и т.д. Классики марксизма отмечали, что промышленные рабочие лучше других осознают свои интересы, горнорабочие — хуже, а сельскохозяйственные — почти совсем не осознают.

Общий смысл Марксова понимания взаимоотношения общественного сознания и общественного бытия передал В.И. Ленин. «Вступая в общение, люди во всех сколько-нибудь сложных общественных формациях — и особенно в капиталистической общественной формации — не сознают того, какие общественные отношения при этом складываются, по каким законам они развиваются и т.д. Например, крестьянин, продавая хлеб, вступает в «общение» с мировыми производителями хлеба на всемирном рынке, но он не сознает этого, не сознает и того, какие общественные отношения складываются из обмена. Общественное сознание отражает общественное бытие — вот в чем смысл учения Маркса».

Маркс изучал общественное сознание в обществе развитого капитализма, в котором уже обнажились классовые противоречия, и где содержание сознания того или иного индивида зависело от его классовой принадлежности. В условиях классовых антагонизмов, как показал Маркс, средний член класса не в состоянии реально возвыситься над тем, что он есть в действительности; индивиды подводятся под класс как под род. И такое «подведение» будет до тех пор, пока будут классы, отстаивающие свой особый материальный интерес. Средний представитель класса думает как все, чувствует как все, интерпретирует события как все. «Класс определяет их жизненное положение, а вместе с тем и личную судьбу, подчиняет их себе» (Маркс). То есть, сознание индивида становится функцией надындивидуального сознания. Последнее полностью определяется содержанием коллективных форм мышления и чувствования. Каково бытие людей, таково и их сознание, и наоборот. Отдельные индивиды «повторяют» в своем сознании содержание коллективных интересов и потребностей, причем происходит это, как правило, стихийно, без контроля со стороны самосознательного Я.

Маркс изучал общественное сознание того общества, в котором доминантой бытия были классы со своими особыми экономическими и политическими интересами. Отсюда и пафос Маркса — до тех пор, пока в обществе будет расслоение экономических интересов, сознание индивидов не будет свободным: оно будет воспроизводить содержание общественного сознания того класса, к которому индивид принадлежит.

Словосочетание «общественное сознание» не понял бы не только Плотин, для которого сознание было воспоминанием человека о пережитом им состоянии «Божественной простоты», но философы Нового времени — Декарт и Кант, ибо они еще не знали о зависимости содержания сознания от социально-экономических детерминант. Если для Плотина материальные потребности и интересы были самыми низшими формами жизни, а Декарт основывался на предположении, что в своих «ясных» и «отчетливых» идеях человек является носителем Божественного света, то для Маркса человек и его сознание определены неблагоприятными «стихиями мира сего».

«Заземлил» содержание человеческого сознания, конечно же, не Маркс. Он просто описал феномен такого снижения уровня содержания сознания в условиях капиталистического производства, когда в жизни людей материальные интересы становятся главными. В реальной жизни сознание людей стало утилитарно-прагматичным: они ни о чем не могут думать, кроме материальной выгоды, их перестал увлекать путь Спасения, они более не переживают по поводу

своего несоответствия образу и подобию Божьему. Люди изобрели способ жизни, где все замыкается на материальный успех, выгоду, деньги, а потому их сознание с неизбежностью перестроилось в соответствии с новыми социальными реалиями. Маркс зафиксировал, что буржуазное общество породило таких людей, духовный опыт которых нельзя было описать не только в терминах Плотина, но даже близкого по времени к этим людям Декарта. Действительно, если банкир занят кредитованием, связанным, как правило с риском, то он не будет тратить время на переживание состояния «божественной простоты». Его жизнь посвящается тому, чтобы следить за «тайнами личной жизни человека, ищущего кредит» (К. Маркс), разглашать временные неудачи своих соперников и тем устранять их с дороги и т.д. Такая ориентация сознания будет общей для всех, кто занят процедурами кредитования.

Проблема преобразования общественного сознания. Открыв факт зависимости общественного сознания от общественного бытия, Маркс обнаружил, что социальная система может стабильно функционировать лишь при постоянном воспроизведении соответствующего ей общественного сознания. К условиям существования социальной системы относятся не только экономические, производственные, политические и иные связи и отношения, но и содержание общественного сознания. Поэтому становление новой формации всегда сопровождается перестройкой сознания.

Маркса интересовал конкретный вопрос: как и почему появились люди, сознание которых соответствовало капиталистическому способу производства? Проблема генезиса буржуазии до сих пор полностью не решена. Можно только зафиксировать, что появились так называемые «новые люди», которые подчинили свою жизнь узкочастному материальному интересу и наживе. Они, как писал Маркс, не видели во всем мире «ничего, что не существовало бы ради денег». Они не знали «иного блаженства, кроме быстрого обогащения», не знали иных страданий, кроме «денежных потерь». Сознание буржуазии было изначально «вплетено» в капиталистический способ жизни.

А как появился пролетариат и его сознание? Известно, что первоначальное накопление капитала было связано с отделением непосредственного производителя от средств производства. Речь идет об экспроприации земли у крестьян. Маркс писал в этой связи, что «значительные массы людей внезапно и насильственно» были оторваны от средств своего существования и выброшены «на рынок труда в виде поставленных вне закона пролетариев». С этого и начался процесс первоначального накопления капитала. Вряд ли можно предположить, что лишенные средств к существованию прежние собственники быстро перестроили свое сознание и добровольно согласились стать пролетариями, т.е. обменивать свой труд на деньги.

Маркс, проанализировав процесс становления капитализма, показал, что перестройка сознания земельных собственников в сознание пролетариата заняла более столетия. Исторически установлено, что согнанные со своих земель крестьяне не пошли на рынок труда продавать свою рабочую силу, а занялись разбоем, бродяжничеством, нищенствованием. «Но с этого пути были согнаны посредством виселиц, позорных столбов и плетей на узкую дорогу, ведущую к рынку труда». Отцы современного рабочего класса были бродягами и пауперами, и около 150 лет их насильственно приучали к дисциплине наемного труда. «Акт такого «приручения» вписан в летописи человечества пламенеющим языком крови и огня» (Маркс). Шел невиданный по масштабам для тех времен эксперимент по перестройке сознания людей Европы. «Опираясь на чудовищно террористические законы», «поркой, клеймами, пытками» людей приучали к дисциплине наемного труда, перестраивали их сознание. В конце XV — начале XVI в. столбы на дорогах Европы были увешаны трупами бродяг — бывших мелких собственников. Только Генрих VIII повесил 72 тысячи человек. Не случайно Маркс называл его «пособником исторического процесса разложения феодализма».

Для того, чтобы буржуазные отношения стали устойчивыми, сформировались полностью, мало иметь на одном полюсе капитал; а на другом — людей, у которых ничего нет, кроме собственных рабочих рук. Надо еще, чтобы эти люди признали, что продажа своего труда есть естественный процесс и приняли условия капиталистического производства как нечто само собой разумеющееся.

Описанный исторический эксперимент удался, только когда сменилось несколько поколений рабочих. И чем дальше во времени отстояли поколения от начала жестокого эксперимента, тем сильнее атрофировалось чувство собственности, тем более добровольно они продавали свою рабочую силу, обменивая свой труд на деньги, тем сильнее развивались в них «покорность, умеренность, прилежание», «готовность переносить чрезмерный труд» на хозяина.

Таким образом, в переходный период от феодализма к капитализму совершалась с применением насилия перестройка сознания людей. Во всех странах, переходящих к капитализму, для того, чтобы ускорить процесс превращения феодального способа производства в капиталистический, сократить его переходные стадии, пользовались насилием. Маркс отмечал, что «насилие является повивальной бабкой всякого старого общества, когда оно беременно новым. Само насилие есть экономическая потенция».

Насилие всегда реализуют люди, причем «новые» люди, которые являются проводниками новых общественных отношений. Торжество нового социального строя зависит от активности «новых», их энергии и умения «принудить» подавляющую часть населения принять новый способ жизни. Поэтому развитие буржуазных отношений не было «фатальным» (неизбежным) следствием кризиса средневековых порядков. Ни одно из европейских государств не было застраховано от того, что зачатки капитализма будут опрокинуты феодальным милитаризмом, опирающимся на людей со «старым», феодальным сознанием. Поэтому изменение сознания людей, приведение его содержания в соответствие с новыми порядками всегда является главной задачей «новых».

Только тогда, когда рабочие признали капиталистический способ производства как само собой разумеющийся, «капитализм стал на собственные ноги» (Маркс), а процессы капитализации стали необратимыми. С этих пор сознание рабочих становится необходимым элементом функционирования общественной системы капитализма, которая отрабатывает механизмы воспроизводства соответствующих ей стереотипов сознания. При этом происходит дальнейшая его «подгонка» к капиталистическому способу производства. «С развитием капиталистического производства в течение мануфактурного периода общественное мнение Европы освободилось от последних остатков стыда и совести. Нации цинично хвастались всякой гнусностью, раз она являлась средством для накопления капитала» (Маркс).

В условиях ставшего «на собственные ноги» капитализма изменилась и форма принуждения рабочего к продаже своей рабочей силы, т.е. изменились методы перестройки сознания. На смену прямому физическому насилию (тюрьмы, розги, виселицы, порка и т.д.) приходит насилие скрытое, не физическое, а экономическое. Начинается эра власти капитала. Он превращается в средство господства над живым трудом, орудием присвоения воли рабочего и его сознания. Господство капитала становится всеобщим, тотальным: оно формирует одинаковое поведение, одинаковое мироощущение, порождает некое «усредненное» содержание общественного сознания. Капитал отработал утонченные формы насилия над сознанием людей, скрытые механизмы манипулирования им. Так, «добровольная» привычка продавать свою рабочую силу подпитывается таким средством экономического насилия, каким является безработица. В богатых капиталистических странах задача обеспечения полной занятости населения могла бы быть решена легко. Однако массовая безработица постоянно существует, потому что она держит под угрозой увольнения работающих, и страх потерять работу становится главной доминантой их сознания.

Из всего вышесказанного вырисовывается очень сложная картина взаимодействия общественного сознания и общественного бытия.

Общественное бытие — это объективная реальность, включающая конкретные формы жизнедеятельности людей и соответствующие формы социальных связей и отношений.

В период становления новой формации, «ведущей» стороной выступает изменение общественного сознания, совершающееся, как правило, под воздействием внешнего насилия. Измененное содержание сознания является исторической предпосылкой нового способа социальной жизни. Затем, когда этот способ жизни утверждается, он сам начинает воспроизводить то содержание сознания, которое до того было исторической, внешней предпосылкой его становления на «собственные ноги». Сознание здесь становится вторичным по отношению к общественному бытию. Но это —

«вторичность» элемента социальной системы по отношению к ее целостности. Общественное сознание — функция общественного бытия, его необходимый момент. Как живой организм не может существовать, например, без такого своего элемента, как дыхание, так и общественное бытие не может существовать без жизненно важного для него общественного сознания. В результате общественное сознание одновременно и условие существования общественного бытия и его результат, т.е. нечто обусловленное им. Воспроизводя адекватное себе сознание, социальная система поддерживает стабильность своего существования.

Исторический опыт существования социализма в нашей стране также свидетельствует о том, что стабильная жизнеспособность социализма обеспечивалась прежде всего воспроизводством адекватного социализму сознания людей. Не случайно такое большое внимание уделялось воспитанию подрастающего поколения, преемственности традиций, в которых ценности социализма воспринимались как незыблемо-вечные.

Если люди по тем или иным причинам перестают воспринимать способ существования социальной системы как естественный, само собой разумеющийся, когда в сознании людей появляются сомнения в главных ее ценностях, то это — признак перехода социальной системы в режим нестабильности. Поэтому во все времена и эпохи для своего сохранения и поддержания стабильного существования социальные системы блокировали силой (аресты, заказные убийства и т.д.) всякого рода «отклонения» содержания общественного сознания от содержания общественного бытия. Когда «отклонения» такого рода становятся массовыми, социальная система обречена. Например, появление у рабов античного общества осознания себя личностями, что явно не соответствовало рабовладельческой формации, было началом распада рабовладения. В такой ситуации «рабство влачит уже только искусственное существование», его не воспринимают как нечто естественное, а потому оно «не может дальше служить основой производства» (Маркс). Аналогично, когда рабочие капиталистического общества начали понимать, что продукты их труда должны принадлежать им, а не капиталистам, когда они оценили отделение труда от условий его осуществления (от орудий труда) как несправедливость, классический капитализм потрясли мощные социальные взрывы.

Уровни и формы общественного сознания. Рассматривая Марксово учение об общественном сознании, мы говорили в основном об уровне обыденного сознания. Обыденное сознание — неявное осознание людьми своего общественного бытия, когда они «повторяют» в своем сознании его содержание, не проводя при этом специальной познавательной деятельности. Обыденное сознание не ищет истины, оно выражает интересы, чаще всего материальные, той или иной группы людей, класса и т.д.

В общественном сознании можно выделить уровень общественной психологии, т.е. эмоционального отношения людей к общественному бытию, его оценку, выраженную в соответствующих чувствах и настроениях. Общеизвестно, эмоционально-психологическое настроение масс — главнейший фактор успеха или неуспеха в реализации экономических, политических и иных реформ.

Существует также теоретический уровень общественного сознания, который представляет собой явное осознание общественного бытия, его существенных связей и закономерностей с помощью специальных средств и методов познания. На этом уровне сознания общественное бытие отражается в научных понятиях. Теоретическое сознание участвует в выработке идеологии — систематизированного, теоретически обоснованного выражения коренных интересов различных социальных групп. Если на уровне обыденного сознания и общественной психологии люди стихийно осознают свои интересы, то идеология теоретически их обосновывает. Она создается в процессе специальной познавательной деятельности мыслителями-политиками.

Кроме уровней общественного сознания выделяются его формы. Формы общественного сознания — это различные способы освоения действительности. К ним относятся политическое сознание, правосознание, мораль, религия, искусство, наука и философия. Содержание этих форм, а также критерии их выделения рассматриваются в таких социально-гуманитарных дисциплинах, как политология, культурология, этика, эстетика, философия науки, религиоведение и др.

Общественное и индивидуальное сознание: их взаимосвязь. Термин «общественное сознание» характеризует безличностное сознание: общее содержание какого-то усредненного, надиндивидуального сознания, которое выступает в качестве принудительной силы по отношению к сознанию индивида. Этим, как считают критики теории общественного сознания, умаляется активность и самостоятельность индивида, а также его ответственность за содержание собственного сознания: всегда есть возможность оправдаться ссылкой на обстоятельства. Индивидуальное сознание, в случае признания его полной зависимости от общественного сознания, перестает быть нравственно ответственным, что порождает один из самых страшных пороков человека — умственную и нравственную лень. Возникает такое социальное явление, как ортодоксия. Категория «ортодоксия» имеет религиозное происхождение и означает «правильную» доктрину, фиксированную авторитетными инстанциями религиозной общины и обязательную для всех. В социальном смысле ортодоксия — господство коллективных умственных и нравственных установок над индивидуальным сознанием, работа которого прекращается, его содержание порождается не свободным творчеством самого индивида, а коллективными внушениями и демагогией. Духовная жизнь индивида как автономный творческий акт завершается.

Используя эти аргументы, критики Марковского понимания сознания предлагают рассматривать сознание только как уникально-личностный акт, как процесс творческого разрешения культурно-исторических конфликтов, совершаемый каждым индивидом по-своему. Сознание, считают они, связано только с уникальным внутренним миром человека.

Такая традиция в понимании сознания идет еще от философской новоевропейской классики, отождествившей сознание и самосознание. Согласно этой традиции, сознание существует только там, где индивид сам решает все смысложизненные вопросы, сам делает жизненный выбор, сам оценивает свое место в жизни и т.д. «Сам» - это значит, преодолевая давление обстоятельств, подниматься на вершины личной ответственности за все, что происходит с тобой, иметь готовность к свободе. Либеральная Европа ценит неконформизм личности, ее стремление к освобождению от давления общества и традиций. Но в современном обществе существуют разделение труда и соответствующие им классы и иные социальные слои, государства с их политикой, нации с их самосознанием, религии с их догматами и т.д. Отдельные люди, как общественные существа, формируются в сфере реального, конкретного разделения труда, действительного на данное время государства с его интересами, данной национальности и религиозности и т.д. Эти сферы являются всеобщими формами бытия определенных конкретных индивидов, в силу чего индивидуальность опыта их сознания не сводится только к неповторимости и уникальности, а включает в себя и всеобщее содержание. Индивидуальность сознания непременно коррелируется в соответствии с установками, ценностными ориентациями того социального слоя, к которому принадлежит конкретный человек: будь то религиозная община, молодежное движение, политическая партия, круг людей, занятых бизнесом, и пр. Люди, принадлежащие к той или иной социальной группе, вынуждены принимать и «правила ее игры».

Современный мыслитель Фромм считает, что этому способствует присущий людям страх одиночества, боязнь изоляции и остракизма (гр. ostrakon — черепок). В Древней Греции остракизмом называли изгнание граждан, опасных для государства, решавшееся тайным голосованием посредством черепков, на которых писались имена изгоняемых. Потребность быть вместе с другими — одна из сильнейших. Чтобы не быть изгнанным из группы (сверстников, коллег, других социальных слоев), многие люди стараются уложить свои мысли и поступки, а также речевой сленг в стандарты, созданные данной группой. Тогда как неординарные личности часто осознают причины своего «подчинения» правилам групповой игры, понимают таящуюся в таком подчинении опасность утратить индивидуальность. Здесь возможны два варианта поведения этих людей: одни из них начинают жить «двойной» жизнью в ситуации «раздвоенного» сознания — внешне идентифицируют себя с группой, внутренне живут по другим меркам и ценностям; другие — вырываются в область переживания себя как «гражданина мира». В этом случае главные компоненты содержания сознания обусловлены духовной парадигмой

данной цивилизации. Так, современный «гражданин мира» никогда не сможет почувствовать себя античным человеком или монахом средневековья.

Итак, с одной стороны, критики Марксова анализа сознания правы, когда говорят о его «невнимании» к индивидуальному сознанию. С другой, надо признать, что существуют какие-то всеобщие (групповые, классовые, национальные и т.д.) формы восприятия мира, ценностные ориентации и переживания, которые воспроизводятся в индивидуальном сознании. Естественно возникает вопрос: что есть сознание? Индивидуальный творческий уникальный акт или содержание духовного опыта, детерминированное положением человека в структуре общественных отношений? Кто более прав? Маркс с его идеей общественного сознания, или его оппоненты, утверждающие уникально-личностную, а не общественную природу сознания?

Дело в том, что Маркс никогда не отрицал, что сознание есть всегда «мое сознание», что каждый человек переживает свою национальную сопричастность на «свой лад», верует в Бога на «свой лад», понимает и переживает классово-групповые интересы на «свой лад» и т.д. Как нет двух одинаковых листьев на одном и том же дереве, так нет и двух одинаковых людей, и соответственно — двух одинаковых форм духовного опыта. Но как листья связаны с жизнью дерева, так и люди «подпитывают» свой духовно-внутренний мир «соками», идущими от социальных слоев, к которым они принадлежат, от общества, в котором они живут, и в итоге — от всего рода человеческого. Разумеется, человеку дан дар свободы выбирать «древо» своей жизни, и он может менять источники своей духовной «подпитки», однако освободиться полностью от них ему не дано. Поэтому пока существуют государство, разделение труда, нации, мировые религии и т.д., сознание индивида будет общественно-индивидуальным.

5. Сознание и бессознательное.

3. *Фрейд: открытие бессознательного.* Начиная с Декарта и Канта философия была уверена в том, что прогресс знания, познания зависит от дальнейшего углубления анализа разума — главной способности сознания. При этом предполагалось, что разумная способность суждения не детерминирована никакими внешними обстоятельствами, а содержание суждения всегда может быть прояснено с помощью самого же разума. Можно сказать и по-другому: предполагалось, что содержание сознания прозрачно для себя, в его опыте представлены все влияния, потребности и интересы обладающего сознанием человека. В классической парадигме сознания господствовало убеждение, что человек говорит правду, если говорит то, что знает. Но уже Спиноза и Маркс обнаружили, что идет скрытая по отношению к самому сознанию его детерминация. «Скрытая» в том смысле, что сознание не знает об этой детерминации, ибо она не представлена в его опыте. Сознание есть знание плюс какие-то состояния психики, которые формируются вне контроля со стороны самосознательного Я в акте взаимодействия психики с внешним миром. Это свидетельствует о том, что психика шире сознания, и в ее пространстве есть содержание, не представленное в сознании. Психическая жизнь, которая совершается без участия сознания, психические явления, состояния и действия» протекающие вне контроля разума, обозначаются понятием бессознательного. Непредставленность в опыте сознания бессознательного создает иллюзию свободы сознания, его самодостаточности и автономности. Эта иллюзия и была основанием учения о сознании в философии классического рационализма, например, Р. Декарта. Если бессознательное существует, то принципиально ошибочно считать, что то, что говорит человек, всегда правда, если он говорит то, что знает. Мыслитель XX в. Э. Фромм так выразил эту мысль: «Большая часть того, что реально внутри нас, не осознается, а большая часть того, что осознается, нереально».

Основателем учения о бессознательном считается австрийский врач З. Фрейд. Занимаясь на практике психоанализом, он не просто подтвердил наличие в психике людей бессознательного, но обнаружил, что оно выступает в качестве скрытой причины их сознания и сознательных действий. Другими словами, Фрейд открыл, что сознание его пациентов детерминировано объективными факторами, не представленными в опыте их сознания, а потому бессознательными. Среди этих факторов он особо выделил психологические и биологические потребности, сопровождающиеся

неосознанными переживаниями. Открытие Фрейда часто называют третьим (после Коперника и Дарвина) ударом по наивному самолюбию человека, уверенного в критической силе своего разума и его автономности. После работ Фрейда стало ясно, что разум не последняя инстанция в сознании, что содержание разумного мышления определяется какими-то глубинными процессами, происходящими в психике, где человеческое Я не присутствует. Фрейду принадлежат слова о том, что Я не является «хозяином в собственном доме», и что сознание человека вынуждено «довольствоваться жалкими сведениями о том, что происходит в душевной жизни бессознательно».

В сжатой и несколько упрощенной форме суть учения Фрейда сводится к следующим положениям. В человеке спрятана великая сила — «бессознательное», или, как он его называл, Оно. Этой силой управляет и ее распределяет либидо (лат. *libido* — влечение, желание, страсть) — гипотетическая психическая энергия сексуальных влечений. Кроме Оно, в структуре человеческого духовного опыта присутствуют общественные нормы и социальные установки (которые ученый назвал Сверх-Я), образующие систему социальных фильтров. То, что не пропускается через фильтры Сверх-Я, загоняется в бессознательное, «вытесняется» из сознания, становясь впоследствии причиной серьезных психических расстройств. Одной из таких причин является «эдипов комплекс» — неосознаваемое желание ребенка (мальчика, юноши) убить отца. Бунт против отца и желание быть рядом с матерью или даже обладать ею уходит своими истоками в архаику, когда сыновья сговорились и убили отца-властелина первобытного племени. С тех пор в человеческом духовном опыте наследуется и воспроизводится структура «эдипова комплекса». Этот сексуальный «дефект» — причина многих неврозов.

Фрейд считал, что бессознательное — причина и основа человеческого духовного рабства. По его мнению, врач-психотерапевт обязан помочь больному осознать бессознательное и тем расширить сферу свободы человека, избавить его от власти Оно. Фрейд не связывал жестко свободу человека с общественными изменениями. Он исходил из того, что в любом обществе человека можно превратить в самосознающего и свободного, самостоятельно определяющего свою судьбу, если помочь ему осознать его индивидуальное бессознательное.

Открыв в структуре духовного опыта человека три уровня — Сверх-Я (отеческие догмы, традиции, идеалы, совесть и другие ценностные представления, доминирующие в культуре), Оно (бессознательное, инстинкты), Я (сознание), — Фрейд пришел к выводу, что чрезмерное давление Сверх-Я создает неполноценную личность, уводит людей в мир иллюзий по поводу возможности чисто социальными «уловками» творить природу человека, подправлять и изменять ее. Оно по мере развития цивилизации вытесняется, но не исчезает. Вытесненные бессознательные инстинкты сравнимы с пороховой бочкой. Чрезмерное давление Сверх-Я как бы провоцирует усиление власти Оно. В результате человек оказывается заложником сил, не подчиняющихся его «Я». Отсюда и пафос учения Фрейда-врача: найти осмысленный баланс Сверх-Я и Оно и тем самым дать возможность «Я» свободно и разумно конституировать самое себя. Пока человек живет в обществе, ему не избавиться от влияния Сверх-Я; аналогично, пока он жив и живо его тело, ему не удастся полностью освободиться от силы инстинктов. Выход — в установлении между ними компромисса. Только в этом случае расширяется пространство человеческой свободы, а следовательно, пространство сознания.

Заявляя, что «человек не хозяин в своем собственном доме», что «интеллект человека бессилен в сравнении с человеческими влечениями», Фрейд не обрекал человека на безнадежность: он требовал от человека и человечества постоянной работы по превращению Оно в Я. «Там, где было Оно, должно стать Я, — таков лейтмотив его учения. Он утверждал, что в конечном итоге разум и сознательный опыт окажутся сильнее Оно.

Однако своим учением Фрейд спровоцировал некоторые эффекты в культуре, которых не желал и не ожидал. Когда его учение стало известно деятелям искусства: писателям, художникам, эстетам, философам, — они восторженно приняли магию бессознательного, восхитились его тайной силой, демонизировали Оно. Так идея бессознательного стала центральной в творчестве экспрессионистов, сюрреалистов, «театра абсурда» и т.д. Фрейдовскую идею о необходимости скорректировать воздействие Сверх-Я на структуры бессознательного вульгаризовали, довели до опошления: Сверх-Я сбросили со счетов, с ним перестали считаться вообще, от учета его влияния

отказались. Если в Новое время люди «освободились» от Бога, то в новейшее время последователи Фрейда в искусстве предложили людям освободиться от социальных норм и ценностей, и прежде всего от стыда. Мир искусства занялся бесстыдным показом всех скрытых пороков человека, его тайных инстинктов и желаний, забыв о главной теме в учении Фрейда: победить Оно.

Крестовый поход бессознательного, Оно на сознание, Я, был обусловлен не только вульгаризацией деятелями искусства учения Фрейда. В XX в. репрессивный и воспитательный аспекты влияния общества на индивида реально ослабли. Оно одержало верх над Сверх-Я. Началась опасная для общества и человечества в целом анархия разнузданного Оно, инстинктов. Я погрузилось в темный хаос Оно. Идеальные требования Сверх-Я оказались бессильны.

Если следовать логике учения Фрейда, то укротить буйство бессознательного, Оно, можно только одним способом: усилить Сверх-Я, т.е. репрессивную функцию культуры и тем поставить на пути разрастания непредсказуемого Оно сдерживающие преграды. Иными словами, чтобы Я, сознание укрепили свое положение, нужно создать осмысленный баланс между двумя стихиями, воздействующими на человека и его Я: стихией надындивидуальных норм и установок культуры и стихией бессознательного. В противном случае человечеству грозит опасность опрокинуться в варварство.

К.Г. Юнг: проблема архетипов. В анализе бессознательного К. Юнг пошел дальше З. Фрейда, хотя основные его идеи о том, что структура и физиология мозга не дают никакого объяснения сознательным процессам, что человек не творит психику по своему произволу, он принял. Но если Фрейд создал учение о личном бессознательном, которое включало в себя главным образом подавленные импульсы, вызванные разного рода экзистенциальными травмами, а также борьбой Эго с инстинктами, то Юнг разработал учение о коллективном бессознательном, представляющем собой властвование объективных первородных состояний психики, которые он назвал *архетипами* (греч. *arche* — начало, *typos* — образ) — прообраз, первичная форма, образец. Юнг понимал под архетипами изначальные, врожденные психические структуры, которые присутствуют в коллективном (а не только личном) бессознательном и формируют активность воображения людей. Архетипы лежат в основе общечеловеческой символики, определяют содержание мифов и верований, проявляются в сновидениях и т.д. Архетипы — это система врожденных программ поведения, типических реакций и установок, залегающих в глубинах психической жизни всего человеческого рода.

В ранних своих работах Юнг строил учение об архетипах по аналогии с учением Канта об априорных формах чувственности и рассудка: архетипы рассматривались как априорные формы любого человеческого опыта, формирующие активность воображения каким-то общим для всех людей способом. Структурируя человеческий опыт сознания, они не имеют никакого отношения к действительному устройству мира и ничего не говорят о том, каков мир сам по себе. Непосредственного знания о мире архетипы не несут. Позднее Юнг начинает сомневаться в том, что они не имеют отношения к действительному миру и высказывают гипотезу о том, что архетипы следует рассматривать как какие-то смысловые схемы и модели, присущие одновременно и сознанию и материи. Философское осмысление такого предположения породило исследования, направленные против абсолютизации сведения сознания к оппозиции Я-не-Я. В гносеологии (теории познания) это привело к отказу признавать дихотомию «субъект-объект» в качестве решающей и необходимой в познавательной деятельности. Если архетипы не просто априорные формы сознания, если они бытийствуют одновременно и на уровне материи и на уровне сознания, то в таком толковании они обнаруживают близость с учением неоплатоников. Но тогда ставится под вопрос вообще вся новоевропейская традиция анализа сознания и возникает насущная потребность обратиться, например, к пониманию сознания Платином.

Как и Фрейд, Юнг видел опасность, грозящую цивилизации в том случае, если примитивные формы коллективного бессознательного, к которым относятся прежде всего агрессия и жестокость, захлестнут психику людей: «Деликатное и разумное существо может превратиться в маньяка и дикого зверя». Сознание должно держать под контролем возможность стихийного прорыва примитивных форм коллективного бессознательного в психике народов и наций, ибо в противном случае неизбежно возникновение смут, стихийных бунтов и кровавых

конфликтов. Но архетипы — это не только негативные врожденные установки и цели группового поведения; они вобрали в себя и весь положительный опыт коллективной жизни человеческого рода. Огромные пласты обыденной жизни наций и народов строятся бессознательно, по модели архетипов, а герои сказок, мифов, эпосов и т.д. являют в зримой форме глубинные этические, эстетические и иные архетипические программы.

Сам Юнг считал, что учение о бессознательном заставляет Я усомниться в своем единовластии и вернуться к религии, ибо только религиозный человек свыкается с мыслью, что не является «монархическим владыкой в своем доме», что решает все-таки не он, а Бог. Религиозный человек находится под непосредственным воздействием бессознательного, которое он именуется совестью, что учение о бессознательном должно подтолкнуть культуру к переосмыслению того понимания человека, которое родилось в эпоху европейского Возрождения.

С. Гроф: опыт столкновения со смертью в структуре сознания. Если Фрейд анализировал личностное бессознательное, а Юнг — коллективное, то С. Гроф, психиатр-психоаналитик, соединил учение об архетипах с пониманием бессознательного как имеющего непосредственную связь с личной биографией индивида. С. Гроф попытался выяснить, что переживали люди в момент своего биологического рождения. Он исследовал не просто бессознательные переживания грудного младенца, чувство его единения с матерью, что делал и Фрейд, а вызывал у пациентов «воспоминание» о тех переживаниях, которые они испытали во внутриутробном состоянии. опыты показали, что все испытуемые подтвердили в своих «воспоминаниях» наличие какого-то стихийного, не расчлененного на Я-не-Я состояния психического переживания. Более того, все они при описании этого состояния воспроизводили устойчивую последовательность смены ощущений и переживаний: жизнь в утробе ассоциировалась с покоем и комфортом, родовые схватки они ощущали как неожиданное отделение от первичного органического единства, как жестокую борьбу за жизнь в лоне конвульсивных сокращений матки, после чего наступало ощущение смерти, т.е. полного уничтожения. Но затем почти сразу возникало ощущение физического рождения, которое воспринималось одновременно как физическое и духовное возрождение. В итоге Гроф пришел к выводу, что основные детерминанты сознания находятся глубже тех слоев, которые открыл Фрейд. Для Фрейда источником психических отклонений, страданий и т.д. являются биографические эпизоды, связанные с травмами в раннем детстве. Для Грофа психика и сознание человека детерминированы самим актом биологического рождения, в котором присутствует опыт столкновения со смертью. Человек при рождении уже испытал умирание, а потому опыт встречи со смертью, залегающий глубоко под дальнейшими наслоениями детских впечатлений, неустраимо присутствует в структуре человеческой психики, влияя на содержание сознания.

Открытия Грофа повлияли на философское осмысление природы сознания, ибо он расширил онтологию человеческого опыта, впуская туда перинатальные (связанные с рождением) переживания. опыты Грофа позволяют сделать вывод: содержание сознания детерминировано особой архетипической программой, связанной с той травмой, которую любой человек получает при рождении. Акт биологического рождения — это архетипическое переживание утраты человеком своего нерасчлененного органического единства с утробой матери, разрыва с таинственной сопричастностью чему-то целому и единому, где нет еще Я, переживание, воспринимаемое как уничтожение, смерть, а затем ощущение некоего «воскрешения», сопровождающегося появлением Я и его возрастающего обособления, разобщения с прежним миром. Именно здесь появляется неизбежное чувство заброшенности одинокого Я в чужой, враждебный мир, здесь кроется причина того, что человек воспринимает Вселенную как равнодушную к нему и даже агрессивную. Акт биологического рождения — это глубинный источник появления онтологической оппозиции Я-не-Я, которая и легла в основу классической теории познания. Поэтому можно сказать, что в классической парадигме понимания сознания как оппозиции Я-не-Я нашел свое отражение глубинный архетип.

Многие философы считают оппозицию Я-не-Я вторичной, производной от некоего состояния единства. Исследования Грофа подтверждают этот вывод и ставят под сомнение все типы философии, согласно которым указанная оппозиция является онтологически первичной.

Гроф по сути открывает перспективу такого философствования, когда произойдет воссоединение обособившегося Я с той первоосновой, в которой оно не знало еще страдания от разрыва с Бытием.

Следует отметить, что в современной философии наметились тенденции иного, по сравнению с классикой, анализа сознания. Так, представители философии жизни (Ортега-и-Гассет, Мерло-Понти и др.) рассматривают познающего субъекта как укорененного в некоей изначальной онтологической сфере жизненной реальности, описываемой в категориях жизнь, жизненный разум, жизненный порыв, воля к власти, потребность к расточительству, смерть и т.д. И если в классической философии основной вопрос, связанный с сознанием, состоял в выяснении того, как возможно познание, при каких условиях субъект познает, как достигает объективного знания, то философию жизни интересует проблема бытия познающего субъекта.

В феноменологии тождество субъекта и объекта рассматривается как изначальное, поэтому Гуссерль, например, при анализе сознания отказывается от понятий «я», «сознание», «субъект» и вводит термин «жизнь как переживание мира».

Как же можно узнать о том содержании сознания, где тождество субъекта и объекта является изначальным? Только на основе непосредственного знания человеком своих бытийных основ и интерпретации того смысла, которым наделяет сознание те объективные образования, в которых оно проявляет себя. Поэтому задача философии — выявление смыслов. Объяснить смысл нельзя, его можно только прояснить и как-то понять. Но понимание смысла выходит за рамки рациональных процедур, а потому классическое объяснение сознания как самосознания становится бессмысленным.

Подведем итоги. Во-первых, философы не изобретали то или иное понимание сознания: они воспроизводили реальную для определенной эпохи структуру человеческой духовности и реальное место сознания в ней. Во-вторых, структура духовного опыта во все времена была тесно связана со спецификой мировоззрения эпохи. Поэтому в зависимости от того, какое мировоззрение было господствующим — космоцентристское, теоцентристское, антропоцентристское, социоцентристское — менялось и понимание сознания. В-третьих, деформация внутреннего опыта людей имела устойчивую тенденцию к «снижению» уровня духовности. И если во времена Плотина и Августина в структуре внутреннего опыта приоритетным был уровень Божественной простоты, то в Новое время говорить о нем считалось неприличным: «Бог умер», а «высший» уровень духовного опыта истощился. Сознание стало претендовать на то, чтобы быть не функцией, а реальностью, причем самой очевидной и достоверной. С развитием буржуазных отношений в структуре внутреннего опыта стали доминировать материальные интересы, и сознание стало не чем иным, как осознанием этих интересов. И, наконец, с усилением процессов эгалитаризации (фр. *Egalite* — равенство) и либерализации (лат. *liberalis* — свободный), а соответственно, с уменьшением контролирующего влияния общества на жизнь человека, в структуре духовного опыта стало доминировать бессознательное, Оно. Сознание превратилось в его служанку, оправдывая и обосновывая права инстинктов на господство. Менялись люди, их бытие, и вместе с ними изменялись механизмы формирования их сознания, его содержание.

Начало XXI в. знаменуется тем, что человечество вновь, как и во времена Парменида, осознало «безопорность» своего существования. Все «базовые опоры» — Бог, разум, социальность и т.д. — разрушены, что породило попытку искать основания бытия и сознания в общении людей, в их коммуникации. Но сейчас стало ясно, что коммуникативные цепочки разорваны, связь поколений, межпоколенное общение уничтожены; осталось какое-то неопределенное пространство, заполненное информацией, сообщениями, которые бродят по каналам коммуникации, не зная ни точного адресата, ни источника. Сознание «встраивается» в этот информационный поток, ловит информацию, пересказывает ее на языке современников, не понимая и не зная, кто, кому, когда и с какой целью ее передал. Так толкуют сознание философы постмодерна, а литераторы этого направления демонстрируют такое сознание в своих произведениях: в них имена и даты стерты, стили и времена смешаны, текст представляет коллаж из анонимных цитат. Современные постмодернистские философы, писатели, эстеты толкуют сознание как поток речепроизводства и текстопроизводства, назначение которого состоит в том, чтобы случайные сигналы и послания

ниоткуда выразить в языке и передать неизвестно куда и кому. Сознание отпускается в свободный полет по информационному пространству, а его содержание начинает напоминать шизофренический бред. В ситуации ожидания случайной информации сознание отвлекает трудиться над созданием личности, перестает быть направленным на восприятие внутренних переживаний человека. Оно больше не «всматривается» в бездну духовного опыта личности, не включается в личную работу разрешения открытых им в этой бездне противоречий. Его главным состоянием становится «праздность души».

Конечно, нужно учитывать, что такое понимание сознания, созданное в XX в. философствующей и эстетствующей элитой, отражает только тенденции в духовной культуре общества. Каждый конкретный индивид приобщается к этой тенденции по-своему, в разной степени. Люди потенциально (т.е. в возможности) являются свободными участниками своего духовного становления и созревания, что предполагает самостоятельную работу ума и души каждого. Но работа эта очень трудная, а потому не все ее выдерживают и на нее соглашаются. Тогда сознание начинает «работать» по облегченному варианту: оно или подчиняется власти бессознательных сил, не пытаясь их прояснить, или направляет свое внимание вовне, не задерживаясь внутри личного духовного опыта с его сомнениями и противоречиями.

Литература

- Давыдов Ю.Н. Память и культура //Социологические исследования. 1987. № 6.
Ильенков Э.В. Философия и культура. М., 1991.
Исаков А.Н., Сухачев В.Ю. Этнос сознания. СПб., 1999.
Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема // Вопросы философии. 1990. № 10.
Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание: Метафизические рассуждения о сознании, символическом, языке. М., 1999.
Маркс К. Капитал //Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т 23, гл. 24.
Матяш Т. П. Сознание как целостность и рефлексия. Ростов н/Д, 1988.
Мир философии. Книга для чтения: В 2 ч. Ч. I. М., 1991.
Молчанов В. Одиночество сознания и коммуникативность знака // Логос. 1997. №9.
Ницше Ф. Веселая наука //Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 1. М., 1990.
Общественное сознание и его формы. М., 1986.
Патнэм Х. Философия сознания. М., 2003.
Проблема сознания в современной западной философии. М., 1989.
Разеев Д.О. Какое значение имеет воображение для сознания? // Метафизические исследования. Выпуск 7. Сознание. М., 1998.
Сартр Ж.П. Фрейд. М., 2004.
Суворов О.В. Сознание и абсолют: Философский трактат. М., 1999.
Фромм Э. Душа человека М., 2002.
Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог умер» //Вопросы философии. 1990. № 7.

ПОЗНАНИЕ

1. Познание как предмет философского анализа. Специфика теории познания как философской дисциплины.
2. Многообразие форм знания и познавательной деятельности. Познание и практика.
3. Единство чувственного и рационального в познании.
4. Истина и заблуждение.
5. Понимание и объяснение. Вера и знание.

1. Познание как предмет философского анализа. Специфика теории познания как философской дисциплины.

Познание — обусловленный общественно-исторической практикой процесс приобретения и развития знания, его постоянное углубление, расширение и совершенствование. Это такое взаимодействие объекта и субъекта, результатом которого является новое знание о мире.

Вопрос о том, может ли объективная реальность быть данной в сознании человека — а если может, то каким именно образом — давно интересовал людей. Подавляющее большинство философов и ученых утвердительно решают вопрос о том, познаваем ли мир.

Однако существует такое учение как *агностицизм* (от греч. *agnostos* — непознаваемый), представители которого отрицают (полностью или частично) принципиальную возможность познания реального мира, выявления его закономерностей и постижения объективной истины. В истории философии наиболее известными агностиками были английский философ Юм и немецкий философ Кант, согласно которому предметы, хотя и существуют объективно, но представляют собой непознаваемые «вещи-в-себе».

При характеристике агностицизма следует иметь в виду, что, во-первых, нельзя представлять его как концепцию, отрицающую сам факт существования познания, который агностицизм и не опровергает. Он ведет речь не о познании, а о выяснении его возможностей и о том, что оно собой представляет в отношении к реальной действительности.

Во-вторых, элементы агностицизма можно обнаружить в самых различных философских системах. Живучесть агностицизма объясняется тем, что он смог выразить некоторые реальные трудности и сложные проблемы процесса познания, которые и по сей день не получили окончательного решения. Это, в частности, неисчерпаемость, границы познания, невозможность полного постижения вечно изменяющегося бытия, его субъективное преломление в органах чувств и мышлении человека — ограниченных по своим возможностям и т.п. Между тем самое решительное опровержение агностицизма содержится в чувственно-предметной деятельности людей. Если они, познавая те или иные явления, преднамеренно их практически воспроизводят, то «непознаваемой вещи-в-себе» не остается места.

В основе всех материалистических теорий познания лежит положение о том, что познание — это отражение внешнего мира в голове человека, воспроизведение изучаемого объекта таким, каков он есть вне человеческого сознания. Так, например, материализм XVII—XIX вв. (Бэкон, Гоббс, Локк, Гольбах, Спиноза, Фейербах и др.) хотя и исходил из этого положения, но не проводил его последовательно. Ограниченность материалистов этого периода в понимании познания заключалась в том, что для их гносеологических концепций были характерны созерцательность, метафизичность, механистичность: а) созерцательность — рассмотрение познания как пассивного акта восприятия изолированным индивидом («гносеологическим Робинзоном») окружающего мира; б) метафизичность — неспособность познать мир и его отражение в сознании как процесс; в) механистичность — стремление все явления объяснить только на основе законов классической механики (игнорируя или недооценивая другие науки), которая в то время была наиболее развитой наукой. Но такая попытка содержала и «рациональное зерно» — стремление понять мир из него самого, не обращаясь к потусторонним силам.

В диалектико-материалистической философии познание понимается не как зеркальное отражение, пассивное созерцание мира отдельным субъектом («гносеологическим Робинзоном»), а как сложный диалектический социо-культурно обусловленный процесс активного творческого отражения действительности. Данный процесс осуществляется человеком как общественным существом в ходе изменения им этой действительности, т.е. в ходе социально-исторической практики.

Теория познания (гносеология) — это раздел философии, в котором изучаются такие проблемы как природа познания, его возможности и границы, отношение знания и реальности, субъекта и объекта познания, истины и заблуждения, условия достоверности знания, формы и уровни познания, его социокультурные факторы и ряд других проблем.

Термин «гносеология» происходит от греческих слов «gnosis» — знание и «logos» — учение, т.е. учение о знании. В современной литературе данный термин употребляется в двух основных значениях: а) как учение о всеобщих механизмах и закономерностях познавательной деятельности человека, о «знании вообще», независимо от его конкретных форм и видов; б) как философская концепция, предметом исследования которой является научное познание в его специфических характеристиках. В этом случае чаще всего используется термин «эпистемология». Однако в ряде случаев термины «гносеология», «теория познания» и «эпистемология» совпадают по содержанию, являются тождественными.

Теория познания (в обоих значениях этого термина) тесно связана с такими фундаментальными науками как онтология — учение о бытии как таковом, и диалектика — учение о всеобщих законах развития бытия и познания, а также с логикой (в ее различных модификациях) и методологией. Поскольку субъектом познания, «центром» всей гносеологии является человек, то она все более широко использует данные философской антропологии, этики, культурологии, социологии, герменевтики, феноменологии и других наук о человеке. Опора теории познания на эти науки тем более необходима потому, что, во-первых, познавательный процесс всегда происходит в определенном социокультурном контексте, а во-вторых, сегодня набирает силу тенденция социологизации, антропологизации гносеологии, т.е. процесс преобразования последней в подлинное социально-гуманитарное исследование.

При изучении личности познающего субъекта теория познания опирается на данные психологии, физиологии, нейрофизиологии, медицины. Большой и разнообразный материал для обобщающих выводов ей поставляют математика, кибернетика, синергетика, естественные и гуманитарные науки в совокупности всех своих многообразных дисциплин, история философии и науки и др.

В разработке своих проблем, в развертывании собственного концептуального содержания гносеология должна «выжимать» последнее в виде «квинтэссенции» из всех своих источников. При этом недопустимо как недооценивать, так и абсолютизировать какой-либо один из них.

Гносеология «вооружает» исследователя знанием общих закономерностей самого познавательного процесса, чем специально не занимается ни одна частная наука. Она дает ученому исходные гносеологические ориентиры о сущности познавательного отношения в целом, о его формах, уровнях, исходных предпосылках, о социально-историческом контексте познания, о единстве когнитивного и ценностного и т.д.

Хотя все частные науки осуществляют процесс познания мира, ни одна из них не имеет своим непосредственным предметом изучение закономерностей, форм и принципов познания в целом. Этим специально занимается философия (точнее гносеология, как один из основных ее разделов), опираясь на данные других наук, анализирующих отдельные стороны познавательного процесса.

Кроме того, любое познание мира, в том числе научное, в каждую историческую эпоху осуществляется в соответствии с определенной «сеткой логических категорий». Переход науки к анализу новых объектов ведет к переходу к новой категориальной сетке.

Если в культуре не сложилась категориальная система, соответствующая новому типу объектов, то последние будут воспроизводиться через неадекватную сетку категорий, что не позволяет раскрыть их сущностные характеристики. Развивая свои категории, философия тем самым готовит для естествознания и социальных наук своеобразную предварительную программу их будущего понятийного

аппарата. Применение разработанных в философии категорий в конкретно-научном поиске приводит к новому обогащению категорий и развитию их содержания.

В последнее время возрос интерес к анализу новых тенденций в развитии теории познания, к приведению ее содержания в соответствие с новым этапом развития современной науки. В этой связи активно обсуждаются, в частности, проблемы объекта и объективности познания (с критикой «натуралистического объективизма»), зависимость утверждений о существовании объектов от определенной концептуальной системы, взаимосвязь научного познания и его методологии с ценностно-целевыми ориентирами; более строгий учет относительности объекта к средствам, операциям и методам познавательной деятельности субъекта, который все чаще понимается как «коллективный субъект» научного познания («мыслительный коллектив»).

Новое осмысление объективности знания через включение в арсенал рациональности «нетрадиционных» характеристик влечет за собой дальнейший, более глубокий анализ взаимосвязи этих характеристик и объединение гносеологических и социологических «концептуальных схем» в единую теорию познания. Важнейшие перемены происходят в теории познания в связи с бурным развитием и введением в сферу науки сложных, самоорганизующихся, целостных, саморазвивающихся систем — в том числе и «человеко-размерных» (биотехнология, экология, информатика, социокультурная сфера и т.п.). Все более широко в проблемное поле гносеологии входят вопросы социокультурной детерминации объектов познания, трансляции знаний и коммуникации между субъектами познания, многосложные взаимозависимости между деятельностью людей и ее культурно-историческим контекстом. А это ведет к тому, что граница между объектом и субъектом познания становится все более условной и относительной.

Уже на этапе неклассического естествознания (первая половина XX в.) стало очевидным — и новые открытия все более демонстрировали это, — что «печать субъективности лежит на фундаментальных законах физики» (А. Эдингтон), что «субъект и объект едины», между ними не существует барьера (Э. Шредингер), что «сознание и материя являются различными аспектами одной и той же реальности» (К. Вайцеккер) и т.п. А Луи де Бройль полагал, что квантовая физика вообще «не ведет больше к объективному описанию внешнего мира».

Идеалом научного познания действительности в XVIII—XIX вв. было полное устранение познающего субъекта из научной картины мира, изображение мира «самого по себе», независимо от средств и способов, которые применялись при получении необходимых для его описания сведений. Естествознание XX в. показало неотрывность субъекта, исследователя от объекта, зависимость знания от методов и средств его получения. Иначе говоря, картина объективного мира определяется не только свойствами самого мира, но и характеристиками субъекта познания, его концептуальными, методологическими и иными элементами, его активностью (которая тем больше, чем сложнее объект).

В конце XIX — начале XX в. начался переход к новому типу рациональности, который исходил из того, что познающий субъект не отделен от предметного мира, а находится внутри него. Мир раскрывает свои структуры и закономерности благодаря активной деятельности человека в этом мире. Только тогда, когда объекты включены в человеческую деятельность, мы можем познать их сущностные связи. В. Гейзенберг был первым, кто произнес фразу о том, что в общем случае разделение субъекта и объекта его наблюдения невозможно. Формирование отчетливой философской позиции современного рационализма началось именно с квантовой механики, давшей первые наглядные и неопровержимые доказательства о включенности человека в качестве активного элемента в единый мировой эволюционный процесс.

Развитие науки показало, что исключить субъективное вообще из познания полностью невозможно, даже там, где «Я», субъект играет крайне незначительную роль. С появлением квантовой механики возникла философская проблема, трудность которой состоит в том, что нужно говорить о состоянии объективного мира, при условии, что это состояние зависит от того, что делает наблюдатель. В результате существовавшее долгое время представление о материальном мире как о некоем «сугубо объективном», независимом ни от какого наблюдения, оказалось сильно упрощенным. На деле практически невозможно при построении теории полностью отвлечься от человека и его вмешательства в природу, тем более в общественные процессы.

В современной «постнеклассической» науке стало еще более очевидно, что природа — не некий автомат, ее нельзя заставить говорить лишь то, что ученому хочется услышать. Научное исследование — не монолог, а диалог с природой. А это значит, что «активное вопрошание природы» есть лишь неотъемлемая часть ее внутренней активности.

Соединение объективного мира и мира человека в современных науках — как естественных, так и гуманитарных — неизбежно ведет к трансформации идеала «ценностно-нейтрального исследования». Объективно-истинное объяснение и описание применительно к «человекообразным» объектам не только не допускает, но и предлагает включение аксиологических (ценностных) факторов в состав объясняющих положений.

Характерной особенностью познавательного процесса конца XX в. является изменение характера объекта и усиление роли междисциплинарных комплексных подходов в его изучении.

В современной методологической литературе все более склоняются к выводу о том, что если объектом классической науки были простые системы, а объектом неклассической науки — сложные системы, то в настоящее время внимание ученых все больше привлекают исторически развивающиеся системы, которые с течением времени формируют все новые уровни своей организации. Причем возникновение каждого нового уровня оказывает воздействие на ранее сформировавшиеся, меняя связи и композицию их элементов.

Системы, характеризующиеся открытостью и саморазвитием, постепенно начинают определять облик современной постнеклассической науки. А это требует новой методологии их познания. В литературе определяют такие признаки самоорганизующихся систем: открытость — для вещества, энергии, информации; нелинейность — множество путей эволюции системы и возможность выбора из данных альтернатив; когерентность (сцепление, связь) — согласованное протекание во времени процессов в данной системе; хаотический характер переходных состояний в них; непредсказуемость их поведения; способность активно взаимодействовать со средой, изменять ее в направлении, обеспечивающем наиболее успешное функционирование системы; гибкость структуры; способность учитывать прошлый опыт.

Объектом современной науки становятся — и чем дальше, тем чаще — так называемые «человекообразные» системы: медико-биологические объекты, объекты экологии, включая биосферу в целом (глобальная экология), объекты биотехнологии (в первую очередь генетической инженерии), системы «человек—машина» и т.д.

Изменение характера объекта исследования в постнеклассической науке ведет к изменению подходов и методов исследования. Если на предшествующих этапах наука была ориентирована преимущественно на постижение все более сужающегося, изолированного фрагмента действительности, выступавшего в качестве предмета той или иной научной дисциплины, то специфику современной науки все более определяют комплексные исследовательские программы (в которых принимают участие специалисты различных областей знания), междисциплинарные исследования.

Важным понятием, которое сегодня все шире входит в современную теорию познания, является понятие виртуальной реальности (виртуальный — возможный, такой, который может или должен проявиться при определенных условиях).

Из основных особенностей виртуальной реальности чаще всего выделяют следующие: актуальность существования; непосредственная включенность человека в события; подуцируемость виртуальных объектов актуальным взаимодействием; виртуальность противопоставляется константности существования; компьютерная реализация виртуальной реальности погружает человека в искусственный мир, при этом нет необходимости моделировать окружающий мир до мельчайших подробностей; виртуальная реальность в компьютерной науке — это то, что позволяет перемещаться в трехмерном мире с шестью степенями свободы и обозревать его в реальном времени; виртуальная реальность должна быть автономной, независимой от изначально существующей реальности мира и человека; она должна быть также отличной от этой реальности, иногда даже радикально иной по отношению к ней. Таковы новые, выявленные сегодня, предметы гносеологического анализа.

2. Многообразие форм знания и познавательной деятельности. Познание и практика.

Познание как форма духовной деятельности существует в обществе с момента его возникновения, проходя вместе с ним определенные этапы развития. На каждом из этих этапов процесс познания осуществляется в многообразных и взаимосвязанных социально-культурных формах, выработанных в ходе истории человечества. Поэтому познание как целостный феномен нельзя сводить к какой-либо одной форме, даже такой важной, как наука, которая не «покрывает» собой познание как таковое, но, особенно в современный период, «пронизывает» собой всю жизнедеятельность людей.

Уже на ранних этапах истории человечества существовало обыденно-практическое познание, «поставлявшее» элементарные сведения о природе, а также о самих людях, их условиях жизни, общении, социальных связях и т.д. Основой данной формы познания был опыт повседневной жизни, практика людей. Полученные на этой базе знания носят хаотический, разрозненный характер, представляя собой простой набор сведений и правил.

Одна из исторически первых форм — игровое познание как важный элемент деятельности не только детей, но и взрослых. В ходе игры индивид осуществляет активную познавательную деятельность, приобретает большой объем новых знаний, впитывает в себя богатства культуры: деловые игры, спортивные игры, игра актеров и т.п. Общеизвестно огромное значение игры для удовлетворения любознательности детей, формирования их духовного мира и навыков общения. В настоящее время понятие игры широко используется в математике, экономике, кибернетике и других науках. Здесь все чаще применяются специальные игровые модели и игровые сценарии, где рассматриваются различные варианты течения сложных процессов и решения научных и практических проблем. Целый ряд влиятельных направлений современной философской и научной мысли выдвигает игру в качестве самостоятельной области изучения. Это, в частности, герменевтика (Гадамер), философская антропология (Финк), концепция культуры как «свободной и честной игры» (Хейзинга) и др.

Важную роль, особенно на начальном этапе истории человечества, играло мифологическое познание. Его специфика в том, что оно представляет собой фантастическое отражение реальности, является бессознательно-художественной «переработкой» природы и общества народной фантазией. В рамках мифологии вырабатывались определенные знания о природе, космосе, о самих людях, их условиях бытия, формах общения и т.д. В последнее время было выяснено (особенно в философии структурализма), что мифологическое мышление — это не просто безудержная игра фантазии, но и своеобразное моделирование мира, позволяющее фиксировать и передавать опыт поколений.

Уже в рамках мифологии зарождается художественно-образная форма познания, которая в дальнейшем получила наиболее развитое выражение в искусстве. Хотя оно специально и не решает познавательных задач, но содержит в себе достаточно мощный гносеологический потенциал. Более того, например, в герменевтике — одном из основных направлений современной западной философии — искусство считается важнейшим способом раскрытия истины. Хотя, конечно, художественная деятельность не сводима целиком к познанию, но познавательная функция искусства посредством системы художественных образов — одна из важнейших для него. Художественно осваивая действительность в различных своих видах (живопись, музыка, театр и т.д.), удовлетворяя эстетические потребности людей, искусство одновременно познает мир, а человек творит его — в том числе и по законам красоты. В структуру любого произведения искусства всегда включаются в той или другой форме определенные знания о разных людях и их характерах, о тех или иных странах и народах, их обычаях, нравах, быте, об их чувствах, мыслях и т.д.

Одними из древних форм познания, генетически связанными с мифологией, являются философское и религиозное познания. Особенности последнего определяются тем, что оно, будучи фантастическим отражением действительности, содержит в себе определенные знания о ней, хотя нередко и превратные. Достаточно мудрой и глубокой сокровищницей религиозных и других

знаний, накопленных людьми веками и тысячелетиями, являются, например, Библия и Коран. Для религиозного познания характерно соединение эмоционального отношения к миру с верой в сверхъестественное.

Говоря о многообразии форм знания и познавательной деятельности, нельзя обойти вниманием достаточно известную концепцию личностного знания, разработанную британским ученым М. Полани. Он исходил из того, что знание — это активное постижение познаваемых вещей, действие, требующее особого искусства и особых инструментов. Поскольку науку делают люди, то получаемые в процессе научной деятельности знания (как и сам этот процесс) не могут быть деперсонифицированными. А это значит, что людей (а точнее — ученых) со всеми их интересами, пристрастиями, целями и т.п. нельзя отделить от производимых ими знаний или механически заменить другими людьми.

Согласно Полани, личностное знание необходимо предполагает интеллектуальную самоотдачу. В нем запечатлена не только познаваемая действительность, но и сама познающая личность, ее заинтересованное (а не безразличное) отношение к знанию, личный подход к его трактовке и использованию, собственное осмысление его в контексте специфических, сугубо индивидуальных, изменчивых и, как правило, неконтролируемых ассоциаций.

Личностное знание — это не просто совокупность каких-то утверждений, но и переживание индивида. Личность живет в нем «как в одеянии из собственной кожи», а не просто констатирует его существование. Тем самым в каждом акте познания присутствует страстный вклад познающей личности, и что эта «добавка» — насуточно необходимый элемент знания. Но она не делает последнее чисто субъективным.

Полани отстаивает положение о наличии у человека двух типов знания: явного, артикулированного, выраженного в понятиях, суждениях, теориях и других формах рационального мышления, и неявного, имплицитного, не поддающегося полной рефлексии слоя человеческого опыта. Неявное знание не артикулировано в языке и воплощено в телесных навыках, схемах восприятия, практическом мастерстве. Оно не допускает полной экспликации и изложения в учебниках, а передается «из рук в руки», в общении и личных контактах исследователей.

Типологизация знания может быть проведена по самым различным основаниям (критериям). В этой связи выделяют, например, знания рациональные и эмоциональные, феноменалистские (качественные концепции) и эссенциалистские (вооруженные в основном количественными средствами анализа), эмпирические и теоретические, фундаментальные и прикладные, философские и частнонаучные, естественнонаучные и гуманитарные, научные и вне-научные и т.д.

Познание — это всегда искание и открытие нового, поиски ранее неизведанных подходов и решений, активное достижение истины, активная (а не созерцательная, пассивная) деятельность субъекта в любой ее форме. Еще великий немецкий философ И.Г. Фихте любил повторять: «Действовать! Действовать! Это то, ради чего мы существуем!». И ценность человека, по его мнению, определяется прежде всего творческой активностью его действия — в том числе и в сфере познания.

Творчество — процесс человеческой деятельности, создающий качественно новое, никогда ранее не бывшее — материальные и духовные ценности. Творчество представляет собой способность человека из определенного материала созидать новую действительность, удовлетворяющую многообразным общественным потребностям.

Познание есть активный творческий процесс поиска нового, оригинального и даже уникального — того, чего раньше не было. В этом процессе «задействованы» все таланты и способности познающего субъекта — его органы чувств, память, мышление, воображение, фантазия, интуиция и др. — в их единстве и взаимодействии. Важная особенность творческого познания — умение создавать и успешно разрешать проблемные ситуации. Творческое познание невозможно без самостоятельности мышления, его критичности и самокритичности, гибкости мышления, умения делать выводы из допущенных ошибок, мыслить быстро (но не скоропалительно), отделять

существенное от несущественного и самостоятельно приходиться ко все новым и новым выводам и обобщениям.

В творческом процессе сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, дискурсивное (логическое, понятийное) и интуитивное дополняют друг друга. Важную роль в этом процессе играет интуиция (внезапное озарение) — способность прямого, непосредственного постижения истины без предварительных логических рассуждений и без доказательств.

История познания показывает, что новые идеи, коренным образом меняющие старые представления, часто возникают не в результате строго логических рассуждений или как простое обобщение. Они являются как бы скачком в познании объекта, прерывом непрерывности в развитии мышления. Для интуитивного постижения действительности характерна свернутость рассуждений, осознание не всего их хода, а отдельного наиболее важного звена, в частности окончательных выводов.

Полное логическое и опытное обоснование этих выводов им находят позднее, когда они уже были сформулированы и вошли в ткань науки. Как писал известный французский физик Луи де Бройль, «человеческая наука, по существу рациональная в своих основах и по своим методам, может осуществлять свои наиболее замечательные завоевания лишь путем опасных внезапных скачков ума, когда проявляются способности, освобожденные от тяжелых оков строгого рассуждения, которые называют воображением, интуицией, остроумием». Крупнейший математик А. Пуанкаре говорил о том, что в науке нельзя все доказать и нельзя все определить, а поэтому приходится всегда «делать заимствования у интуиции».

Действительно, интуиция требует напряжения всех познавательных способностей человека, в нее вкладывается весь опыт предшествующего социокультурного и индивидуального развития человека — его чувственно-эмоциональной сферы (чувственная интуиция) или его разума, мышления (интеллектуальная интуиция).

Многие великие творцы науки подчеркивали, что нельзя недооценивать важную роль воображения, фантазии и интуиции в научном исследовании. Последнее не сводится к «тяжеловесным силлогизмам», а необходимо включает в себя «иррациональные скачки». С их помощью, по словам Луи де Бройля, разрывается «жесткий круг, в который нас заключает дедуктивное рассуждение», что и позволяет совершить прорыв к истинным достижениям науки, осуществить великие завоевания мысли. Вместе с тем французский физик обращал внимание на то, что всякий прорыв воображения и интуиции чреват опасностями; освобожденный от оков строгой дедукции, он никогда не знает точно, куда ведет, он может нас ввести в заблуждение или даже завести в тупик. Чтобы этого не произошло, интуитивный момент следует соединять с дискурсивным (логическим, понятийным), имея в виду, что это два необходимо связанных момента единого познавательного процесса.

Характерной особенностью современной науки является постепенное и неуклонное ослабление требований к жестким нормативам научного дискурса — логического, понятийного компонента и усиление роли внерационального компонента, но не за счет принижения, а тем более игнорирования роли разума.

Во второй половине XX в. стало очевидным, что рациональные правила метода никогда в полной мере не соблюдались. Это очень обстоятельно аргументировал Пол Фейерабенд на обширном материале истории науки. Незыблемый и неизменный авторитет позитивной и беспристрастной науки все более подрывался. Все громче сегодня звучат голоса тех, кто отказывается от проведения демаркации «наука-ненаука», подчеркивает социокультурную обусловленность содержания теоретического знания, роль ненаучных элементов в нем.

Все чаще в строгих естественнонаучных концепциях применяются «гуманные» общеполитические и общемировоззренческие соображения (в том числе понятия древневосточных философских систем), интуитивные подходы и другие «человеческие компоненты». Вместе с тем научное сообщество достаточно строго относится к нарушителям норм и регулятивов традиционного научного дискурса. Однако попытки введения «внепарадигмальных вкраплений» в содержание научного знания становятся все более распространенным явлением в постнеклассической науке и

все убедительнее ставят под сомнение утверждения о незыблемости рациональных норм и принципов.

Все большее число современных философов, методологов и представителей частных наук приходят к следующему выводу: Признание фундаментальной роли интуитивного суждения наравне с логикой представляет собой коренное изменение методологии математики и физики (а значит и вообще естественных наук). Этому способствовало еще одно достижение науки — компьютерная революция XX в. Она позволила во все более возрастающей степени передавать машине все более усложняющиеся логические операции. Человеческий мозг все более освобождается от формализуемой, стандартизированной, рутинной логической деятельности.

Развитие европейской философии, мировой науки и общественной практики второй половины XX в. потребовали преодоления понимания теории познания в ее усеченном стандартами классического рационализма варианте. В результате возникла задача — дополнить анализ сциентистских аспектов познания анализом его экзистенциальных составляющих. В таком ракурсе оказалось необходимым рассмотрение познания не только как открытия объективной истины, независимой ни от человека, ни от человечества, но и как человекообразного события, ценностного акта утверждения человеческой подлинности.

Учет возможных модельных образов, возникающих в компьютерном пространстве научного познания, является важной и новой задачей гносеологических исследований. Ведь в современной науке все большее распространение получает так: называемое «кооперативное мышление», осуществляемое машинно-человеческими системами. А в этих системах, распределяющих функции сознания между формально-логическим аппаратом компьютеров и человеческой эвристикой, иначе, чем в классических моделях познания, конституируется проблема объективного и субъективного. То, что всегда считалось репрезентацией субъективного начала, становится объективным не только в силу языковой реализации, но и через предметность информационно-электронных процессов интеллектуализации современной цивилизации.

В последние годы стало очевидным, что познание нельзя свести ни к «холодному царству» истин, безразличных к человеческим ценностям, ни к экзистенциальным идеологемам, ориентированным на внутренний мир человека; оно само определяет меру вписанности познавательных результатов в объективный и субъективный мир, меру адекватности знания действительности и гуманистическим императивам.

Все шире распространяется убеждение в том, что познание не запрограммировано автоматически на успех, на истину. Познание не может быть представлено как однозначный, линейный путь к абсолюту, путь неизбежного восхождения к успеху, идеалу, абсолютной истине, т.е. как некий «безвариантный вариант» совпадения мышления и бытия.

Специфика научной познавательной деятельности состоит в ее рациональности. Рациональное (от лат. разумное) означает относящееся к разуму (рассудку). Рациональность, с точки зрения современного философа В.С. Швырева, «правомерно усматривать только там, где существуют специальные усилия познающего субъекта по анализу соразмерности его позиции той реальной ситуации, в которой он находится». Анализ такой «соразмерности» проводит разум, который строит модели реальности и на них отрабатывает версии по поводу того, какова реальность, как она есть. Рациональное познание — это моделирование реальности в форме логико-понятийных конструкций с помощью логических средств мышления. Возможность логического конструирования познавательной модели вытекает из признания тождества логики и онтологии, мышления и бытия, а также веры в безграничные познавательные возможности разума, его самодостаточность и субстанциональность. Рациональное познание — это прежде всего логически и теоретически обоснованное знание о предметах мира. Классическая наука базировалась на твердой уверенности в том, что логическое постижение действительности является по определению истинным. С точки зрения Гегеля, рациональность — это разумность, т.е. умение мыслить в логических категориях, а ее критерий — истина. Успехи рационального познания проявились прежде всего в научных открытиях, в становлении и развитии научно-технического прогресса.

Рациональное познание всегда осуществляется в соответствии с некоторыми правилами и нормами, которые зафиксированы в общезначимой форме. Выделим некоторые из них.

Рациональное научное познание связано прежде всего со способностью мышления (разума) абстрагироваться от естественного восприятия фактов и событий, конструировать идеальные модели, объекты и работать с ними. (Примеры идеальных объектов в физике: идеальный газ, материальная точка, абсолютно упругий стержень, абсолютно черное тело и т.д.). Но к таким моделям наука предъявляет определенные требования: они должны быть построены на логической основе, в системе понятийных конструкций, надстраивающихся над обыденными представлениями о мире; в них должна быть зафиксирована действительность в ее сущностном бытии; идеальные модели должны быть такими, чтобы субъект познания имел возможность контролируемо их воспроизводить, т.е. проверять на практике, в эксперименте выводы, полученные мышлением при изучении этих моделей. При выполнении этих требований, как считал классический рационализм, идеальная модель будет гарантированно соответствовать реальности, а ее познание будет реализовываться без иллюзий и субъективности, т.е. действительность «откроется» мышлению так, какова она есть на самом деле. При этом она может быть представлена только в ракурсе одной истинной модели, ибо в противном случае нарушается тождество мышления и бытия. Рациональность в познании — это ограничение воображения, когда к идеальному плану присоединяется идея артефакта (артефакт — сделанная вещь), предполагающая возможность перевести идеальную модель в практический план и проконтролировать в эксперименте выводы, полученные разумом. Работа с идеальными объектами и моделями — это теоретическая работа мышления, в ходе которой создается особый теоретический мир, надстраивающийся над обыденными житейскими представлениями.

Свою работу с идеальными объектами-моделями мышление в рациональном познании выражает в слове, но в слове, содержание которого надситуационно. Например, когда Платон пытался ответить на вопросы о том, что такое красота вообще, что такое добро вообще и т.д., он искал способ зафиксировать в словах надситуационное, всеобщее содержание. Рациональное познание — это словесная деятельность, предполагающая культуру дефиниций, т.е. толкование слов с помощью других слов, в ходе которого представление о любом предмете выверяется через логическую формализацию.

Рациональности свойственна рефлексия (направленность человеческого мышления на осмысление и осознание собственных форм и предпосылок), а точнее, сознательный рефлексивный контроль мышления за своими ходами. При этом рациональное познание опирается на базисную предпосылку классической философии: содержание сознания и мышления «прозрачно» для самосознания и рефлексии. Конкретизируя, уточняя, развивая свои исходные посыпки, устанавливая новые связи между элементами концептуальной системы, вводя новый эмпирический материал в концептуальную систему, реализуя на ее основе акты предвидения и прогнозирования и т.д., разумное мышление способно в принципе решить любую проблему, познать истину любого процесса и явления. Активность субъекта рационального познания сводится к усилиям выхода в пространство «чистого разума» через очищающий его рефлексивный самоконтроль. Чем более субъект овладеет полнотой разумной способности, тем более «прозрачным» будет для него мир, реальность, тем более адекватные идеальные модели он будет конструировать.

Рациональное в познании — это сопряжение мышления с миром необходимости, поэтому идеальные конструкты строятся таким образом, чтобы они смогли помочь открыть законы необходимости, господствующие в мире.

Реальный процесс познания не осуществляется как чисто рациональный: он всегда переплетается с нерациональными его формами. В самом общем виде, иррациональное — находящееся за пределами разума, несоизмеримое с логическим мышлением. К иррациональному относятся предрассудки, эмоции, подсознательные влечения, интуиция, мистические озарения и т.д. Нерациональные формы познания можно определить негативно, т.е. через отрицание всех тех правил и норм, которые были описаны выше для рационального познания.

Осознание присутствия в научном познании иррационального способствовало появлению в гносеологии XX в. сомнений относительно представлений классического рационализма о всеисилии, всевластии человеческого разума, единственным препятствием для которого признавался только недостаток его собственной активности. Было признано, что разуму недоступны те формы опыта, которые неотчуждаемы от личности, в силу чего их нельзя заменить рациональным моделированием. Это относится ко всякому личностно-экзистенциальному содержанию опыта, но прежде всего к опыту религиозного верования. Критическому переосмыслению подвергся и принцип тождества мышления и бытия, из которого вытекала уверенность в том, что бытие «прозрачно» для мысли, что его природа логическая, а потому мышление может «вычерпать» до последних глубин знание о любых объектах, процессах, явлениях. Обнаружилась «непрозрачность», «потаенность» бытия, его несоразмерность разуму.

Современные теории познания уже не признают безусловного приоритета рационального перед формами иррационального познания, и наряду с научным знанием, признается существование религиозного, мистического, оккультного, художественного и др. видов нерационального знания.

К нерациональному в научном познании относится способность непосредственно и интуитивно, без всякой рефлексии логического мышления находить пути решения проблем.

Никто никогда целенаправленно не делал открытий. Трудно представить себе ученого, который бы запланировал открытие того, о чем никто и ничего до сих пор не знал. В противном случае это напоминало бы ситуацию полнейшей неопределенности типа «пойди туда, не знаю куда», «принеси то, не знаю что». Сами ученые только «задним числом» объясняют с помощью логического мышления, как они сделали открытие. Коренные новации в развитии науки нельзя представить в виде результатов рациональной деятельности. Подлинное открытие в науке — это то, чего еще не было в арсенале научного знания, о чем даже не догадывались, что нельзя логически вывести из уже существующего знания. Например, наука открыла явление электризации трением, радиоактивность и т.д. Открытия подобного рода знаменуют переворот в науке, но на них «нельзя выйти рационально, т.е. путем целенаправленного поиска». До своего открытия эти явления лежали в сфере неведения, куда нет «рационального пути», ибо еще неизвестен сам объект поиска. Сфера неведения — это сфера научных открытий, которые нельзя представить в виде рациональной деятельности, с четкой логической программой, методом и т.д. Здесь рациональное в познании обретает свою границу и начинает доминировать иррациональное, например, интуиция, т.е. форма непосредственного интеллектуального знания или созерцания, внезапного сверхчувственного озарения. Интуиция в науке, как правило, предполагает предварительную мощную и длительную работу логического мышления. Поэтому часто она рассматривается как «свернутая, спрессованная» логика. Но в любом случае интуиция представляет собой особый тип мышления, в котором сам мыслительный процесс совершается на бессознательном уровне, предельно ясно осознается только результат — открытие.

В интуиции немалую роль играет так называемое личностное, «неявное» знание, куда относятся навыки ученого, его пристрастия (например, музыкальные, поэтические, философские) и т.д., влияющие на характер научных интересов и ориентацию на открытие.

Проблема иррационального в познании рассматривается в философии позднего Шеллинга, Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше, Бергсона и др. Ограничивая или отрицая возможности разума в процессе познания, они признают алогичный и иррациональный характер самого бытия. Так, Шопенгауэр считал, что в таинственные глубины мира можно проникнуть с помощью не столько логики, сколько непосредственного созерцания и интуиции. С его точки зрения, рациональными средствами познания, к которым относятся рассудок, разум, понятия, категории, суждения и т.д., может овладеть любой человек и стать ученым. Но в науке принципиально новое открывают не обычные ученые, а гении. Гений — это не столько кропотливая деятельность логических размышлений, сколько иррациональная интуиция.

Признание иррационального в познании иногда оборачивается крайностью, ведущей к полному отрицанию значения рационального. Но отрицать роль и значение рационального в познании, значит не понимать, что описывая структуру иррационального, осмысляя его место в

познании, его соотношение с рациональным, мы совершаем процедуру рационального осознания. Конечно, существует специфика работы рационального в сфере нерационального, которая заключается в том, что невозможна полная логическая экспликация этой сферы, ее полная объективация: всегда остается некая «тайна» для логического мышления. Эта «тайна» есть достояние переживания, интуиции, воображения и других, неконтролируемых никакой рефлексией познавательных процедур. Рациональное в познании не может заменить собой иррациональное или выгнать его, но от этого оно не перестает быть необходимой ценностью в современной культуре.

Роль практики в процессе познания. Категория практики, активной чувственно-предметной деятельности людей, направленной на изменение реальной действительности, стала центральной категорией диалектико-материалистической философии в целом и ее гносеологии в частности.

С введением практики в теорию познания было установлено, что человек познает реальный мир не потому, что предметы и явления этого мира пассивно действуют на его органы чувств, а потому, что он сам активно и целенаправленно воздействует на окружающую его действительность и в ходе ее изменения познает ее. Практика — специфически человеческая форма деятельности, в процессе которой человек создает новую реальность — мир материальной и духовной культуры, новые условия своего существования, которые не даны ему природой в готовом виде («вторая природа»). Практика и познание — две взаимосвязанные стороны единого исторического процесса, но решающую роль здесь играет практическая деятельность.

Важнейшие формы практики: 1) Материальное производство (труд), преобразование природы, естественного бытия людей. 2) Социальное действие — преобразование общественного бытия, изменение существующих социальных отношений определенными «массовыми силами» (революции, реформы, войны, преобразование тех или иных социальных структур и т.п.). 3) Научный эксперимент — активная (в отличие от наблюдения) деятельность, в процессе которой человек искусственно создает условия, позволяющие ему исследовать интересующие его свойства объективного мира (в том числе и социальный эксперимент).

Основные функции практики в процессе познания:

1. Практика является *источником познания* потому, что все знания вызваны к жизни главным образом ее потребностями. В частности, математические знания возникли из необходимости измерять земельные участки, вычислять площади, объемы, исчислять время и т.д. Астрономия была вызвана к жизни потребностями торговли и мореплавания и т.п. Однако, не всегда, конечно, открытия в науке (например, периодический закон Менделеева) делаются непосредственно «по заказу» практики.

2. Практика выступает как *основа познания*, его движущая сила. Она «пронизывает» все стороны, моменты, формы, ступени познания от его начала и до его конца. Весь познавательный процесс, начиная от элементарных ощущений и кончая самыми абстрактными теориями обуславливается — в конечном счете — задачами и потребностями практики. Она ставит перед познанием определенные проблемы и требует их решения. В процессе преобразования мира человек обнаруживает и исследует все новые и новые его свойства и стороны и все глубже проникает в сущность явлений. Практика служит основой познания также и в том смысле, что обеспечивает его техническими средствами, приборами, оборудованием и т. п., без которых оно не может быть успешным.

3. Практика является *целью познания*, ибо оно осуществляется не ради простого любопытства, а для того, чтобы направить и соответствующим образом, в той или иной мере регулировать деятельность людей. Все наши знания возвращаются в конечном итоге обратно в практику и оказывают активное влияние на ее развитие. Задача человека состоит не только в том, чтобы познавать и объяснять мир, а в том, чтобы использовать полученные знания в качестве «руководства для действия» по его преобразованию, для удовлетворения материальных и духовных потребностей людей, для улучшения и совершенствования их жизни.

4. Практика представляет собой решающий *критерий истины*, т.е. позволяет отделить истинные знания от заблуждений.

Поскольку современная теория познания все больше «насыщается» идеями философской антропологии, культурологии, герменевтики и т.п., то заметные коррективы приобретает и понятие практики. Так, для Гадамера герменевтика — прежде всего практика. Она реализуется в

качестве деятельности по осмыслению некоторого текста и, взятая вне этой деятельности, теряет свою специфику. Согласно Гадамеру, действительность не только познается научными средствами, но и жизненно-практически «испытывается» человеком. Поэтому у него часто идет речь не о познании, а об опыте мира. Последний включает в себя и непосредственность переживания («опыт жизни») и различные формы практического и эстетического опосредования реальности («опыт истории», «опыт искусства», «опыт философии»).

3. Единство чувственного и рационального в познании

Познание есть разновидность духовного производства, результатом которого выступает знание в многообразных своих формах, о которых уже шла речь. Совокупность этих форм и есть то, что прежде всего имеют в виду, когда говорят о составе знания. Их взаиморасположение и связь между собой — это структура последнего как некоторой целостности.

В процессе познания задействованы практически все способности человека, среди которых такие важнейшие как чувства («живое созерцание») и разум (мышление, рациональное и т.п.), находящиеся в тесном единстве друг с другом, так и с другими человеческими способностями.

По вопросу о роли, месте и соотношении чувственного и рационального в познавательном процессе в истории философии существовали две прямо противоположные точки зрения — сенсуализм и рационализм. *Сенсуалисты* (от лат. *sensus* — чувство, ощущение) считали, что решающая роль в процессе познания принадлежит органам чувств, а ощущения и другие формы живого созерцания признавались единственным источником и средством достижения истины. Так, французский философ Гельвеции полагал, что «все, что недоступно чувствам, недостижимо для ума». Сенсуалистами были представители как материализма (Гоббс, Локк, Фейербах и др.), так и идеализма (Беркли, Юм и др.).

Рационалисты (от лат. *ratio* — разум, мышление), опираясь прежде всего на успехи математики, стремились доказать, что всеобщие и необходимые истины (а они несомненно существуют) не выводимы непосредственно из данных чувственного опыта и его обобщений, а могут быть почерпнуты только из самого мышления. Такие взгляды развивали Декарт, Лейбниц, Гегель и др.

Хотя в рамках обеих названных концепций было высказано немало верных и глубоких идей, но в целом они были ограничены, односторонни. Сенсуализм абсолютизировал чувственное познание, принижая (или вовсе отвергая) роль мышления. Рационализм же отрицал опытное происхождение всеобщности и необходимости как важнейших признаков достоверного знания и чрезмерно преувеличивал значение мышления — вплоть до отрыва его от реальности.

Развитие философии, науки и других форм духовной деятельности людей показывает, что в действительности любое знание есть единство двух противоположных моментов, сторон — чувственного и рационального. Оно невозможно ни без одного из них. Органы чувств доставляют разуму соответствующие данные, факты. Разум их обобщает и делает определенные выводы. Без органов чувств нет работы разума, а чувственные данные в той или иной мере всегда осмыслены, теоретически нагружены, регулируются разумом.

Чувственное познание (или живое созерцание) осуществляется посредством органов чувств — зрения, слуха, осязания и др., которые у человека есть «продукты всемирной истории», а не только биологической эволюции. Органы чувств — это единственные «ворота», через которые в наше сознание могут проникать сведения об окружающем нас мире. Будучи моментом чувственно-предметной деятельности (практики), живое созерцание осуществляется в трех основных взаимосвязанных формах. Это ощущения, восприятия и представления, каждая из которых есть субъективный образ объективного мира.

Ощущения представляют собой отражение в сознании человека отдельных сторон, свойств предметов и явлений материального мира, а также внутренних состояний организма, непосредственно воздействующих на органы чувств. Ощущения подразделяются на зрительные (играющие наиболее важную роль), слуховые, осязательные, вкусовые и обонятельные. В зависимости от других оснований выделяют ощущения тактильные (ощущения прикосновения), температурные, болевые,

вибрационные, ощущения равновесия, ускорения, невесомости и др. Ощущения, как правило, выступают в качестве компонента более сложного образа — восприятия.

Восприятие — это целостный образ предмета, непосредственно данный в живом созерцании в совокупности всех своих сторон, синтез данных отдельных ощущений. При этом восприятие не сводится к сумме отдельных ощущений, а представляет собой качественно новую ступень чувственного познания с присущими ей особенностями. Среди последних наиболее важными считаются предметность, целостность, структурность, константность и осмысленность.

Следует иметь в виду, что восприятие зависит не только от раздражителя, но и от самого воспринимающего субъекта, от его прошлого опыта: при восприятии какого-либо предмета активизируются и следы прошлых восприятий. Кроме того, содержание восприятия определяется и поставленной перед человеком задачей и мотивами его деятельности. Из видов восприятий чаще всего выделяют восприятия пространства, времени и движения.

Представление — это обобщенный чувственно-наглядный образ предмета, воздействовавшего на органы чувств в прошлом, но не воспринимаемого в данный момент. Сюда относятся образы памяти (например, воспроизведение Спасской башни Кремля), образы воображения (русалка, кентавр и т.п.) и др. По сравнению с восприятием в представлении отсутствует непосредственная связь с реальным объектом. Это обычно расплывчатый, усредненный, нечеткий образ предмета, но уже в нем совершается элементарное обобщение с выделением некоторых общих признаков и отбрасыванием несущественных, случайных.

Для живого созерцания в целом характерно отражение внешнего мира в наглядной форме, наличие непосредственной (без промежуточных звеньев) связи человека с реальной действительностью, отражение преимущественно внешних сторон и связей, начало постижения внутренних зависимостей на основе первоначального обобщения чувственных данных. Еще раз повторим, что нет «чистой» чувственности, свободной от влияния мышления. Значение чувственного отражения в развитии познания исключительно велико, даже если учитывать тенденцию значительного возрастания роли мышления, абстрактно-идеализированных объектов в современной науке.

Рациональное познание наиболее полно и адекватно выражено в мышлении. *Мышление* — осуществляющий в ходе практики активный процесс обобщенного и опосредованного отражения действительности, обеспечивающий раскрытие на основе чувственных данных ее закономерных связей и их выражение в системе абстракций (понятий, категорий и др.).

Человеческое мышление осуществляется в теснейшей связи с речью, а его результаты фиксируются в языке как определенной знаковой системе, которая может быть естественной или искусственной (языки математики, формальной логики, химические формулы и т.п.).

Мышление человека — не чисто природное его свойство, а выработанная в ходе истории функция социального коллективного субъекта, общества в процессе своей предметной деятельности и общения, идеальная их форма. Поэтому мышление, его формы, принципы, категории, законы и их последовательность внутренне связаны с историей социальной жизни, обусловлены развитием труда, практики. Именно уровень и структура последней обуславливают в конечном итоге способ мышления той или иной эпохи, своеобразие логических «фигур» и связей на каждом из ее этапов. Вместе с развитием практики, ее усложнением и внутренней дифференциацией изменяется и мышление, проходя определенные уровни (этапы, состояния и т.п.).

Исходя из философской традиции, следует выделить два основных уровня мышления — рассудок и разум. *Рассудок* — исходный уровень мышления, на котором оперирование абстракциями происходит в пределах неизменной схемы, заданного шаблона, жесткого стандарта. Это способность последовательно и ясно рассуждать, правильно строить мысли, четко классифицировать, строго систематизировать факты. Здесь сознательно отвлекаются от развития, взаимосвязи вещей и выражающих их понятий, рассматривая их как нечто устойчивое, неизменное. Главная функция рассудка — расчленение и исчисление. Мышление в целом невозможно без рассудка, он необходим всегда, но его абсолютизация неизбежно ведет к метафизике. Рассудок — это обыденное повседневное «житейское» мышление или то, что часто называют здравым смыслом. Логика рассудка — формальная логика, которая изучает структуру высказываний и

доказательств, обращая основное внимание на форму «готового» знания, а не на его содержание и изменение.

Разум (диалектическое мышление) — высший уровень рационального познания, для которого прежде всего характерны творческое оперирование абстракциями и сознательное исследование их собственной природы (саморефлексия). Только на этом своем уровне мышление может постигнуть сущность вещей, их законы и противоречия, адекватно выразить логику вещей в логике понятий. Последние как и сами вещи берутся в их взаимосвязи, развитии, всесторонне и конкретно. Главная задача разума — объединение многообразного вплоть до синтеза противоположностей и выявления коренных причин и движущих сил изучаемых явлений. Логика разума — диалектика, представленная как учение о формировании и развитии знаний в единстве их содержания и формы.

Процесс развития мышления включает в себя взаимосвязь и взаимопереход рассудка и разума. Наиболее характерной формой перехода первого во второй является выход за пределы сложившейся «готовой» системы знания, на основе выдвижения новых — диалектических по своей сути — фундаментальных идей. Переход разума в рассудок связан прежде всего с процедурой формализации и перевода в относительно устойчивое состояние тех систем знания, которые были получены на основе разума (диалектического мышления).

Формы мышления (логические формы) — способы отражения действительности посредством взаимосвязанных абстракций, среди которых исходными являются понятия, суждения и умозаключения. На их основе строятся более сложные формы рационального познания, такие, как проблема, гипотеза, теория и др.

Понятие — форма мышления, отражающая общие закономерные связи, существенные стороны, признаки явлений, которые закрепляются в их определениях (дефинициях). Например, в определении «человек есть животное, делающее орудия труда» выражен такой существенный признак человека, который отличает его от всех других представителей животного мира, выступает фундаментальным законом существования и развития человека как родового существа. Понятия должны быть гибки и подвижны, взаимосвязаны, едины в противоположностях, чтобы верно отразить реальную диалектику (развитие) объективного мира. Наиболее общие понятия — это философские категории. Понятия выражаются в языковой форме — в виде отдельных слов («атом», «водород» и др.) или в виде словосочетаний, обозначающих классы объектов («экономические отношения», «элементарные частицы» и др.).

Суждение — форма мышления, отражающая вещи, явления, процессы действительности, их свойства, связи и отношения. Это мысленное отражение, обычно выражаемое повествовательным предложением, может быть либо истинным («Париж стоит на Сене») либо ложным («Ростов — столица России»).

В форме суждения отражаются любые свойства и признаки предмета, а не только существенные и общие (как в понятии). Например, в суждении «золото имеет желтый цвет» отражается не существенный, а второстепенный признак золота.

Понятие и суждение выступают «кирпичиками» для построения умозаключений, которые представляют собой моменты движения мышления от одних суждений и понятий к другим, выражают процесс получения новых результатов в познании. *Умозаключение* — форма мышления, посредством которой из ранее установленного знания (обычно из одного или нескольких суждений) выводится новое знание (также обычно в виде суждения). Классический пример умозаключения:

1. Все люди смертны.
2. Сократ — человек.
3. Следовательно, Сократ смертен (выводное знание, называемое заключением).

Важными условиями достижения истинного выводного знания являются не только истинность посылок (аргументов, оснований), но и соблюдение правил вывода, недопущение нарушения законов и принципов логики. Наиболее общим делением умозаключений является их деление на два взаимосвязанных вида: индуктивные — движение мысли от единичного, частного к общему, от менее общего к более общему, и дедуктивные, где имеет место обратный процесс (как в приведенном примере).

В последнее время внесены определенные (порой существенные) изменения в понимание чувственного и рационального познания. Так, в частности, выявлена своего рода гетерогенность (неоднородность) чувственного познания, включающего не только образные, но и знаковые компоненты, т.е. здесь имеет место единство изображения и обозначения. Таким образом, познавательный процесс, не сводимый только и исключительно к отражательным процедурам получения чувственного образа как «слепок» вещи, предстает сегодня в системе гипотетико-селективной, творчески-проективной деятельности субъекта, опосредованной различными по природе знаковыми и предметными репрезентациями, содержащими, как и сама деятельность, квинтэссенцию социального и культурно-исторического опыта.

Оказалось, что сенсорные (чувственные) данные получают предметные смыслы и тем самым тесно связаны с феноменом понимания. Обращение к этому феномену в познавательной деятельности — важный признак нового видения познания.

Возрос интерес к «забытым» категориям рассудка и разума, тем более необходимость их наличия и взаимодействия в абстрактно-логическом познании «подкреплена» новейшими данными нейрофизиологии, полученными в результате открытия функциональной асимметрии мозга и выявления двух типов мышления — левополушарного и правополушарного.

Сегодня все чаще речь идет не о «ступенчатости», а о взаимодополнительности, органическом единстве чувственного и рационального, рассудка и разума, образного и знакового, когнитивного и социокультурного, объяснения и понимания и т.п. — в каждом акте и виде познавательной деятельности.

4. Истина и заблуждение.

Непосредственная цель познания — истина, путь к которой обычно сложен, труден и противоречив. Постоянный и необходимый спутник истины (а не случайная аномалия) на всех этапах ее развертывания и углубления — заблуждение. Вопросы о том, «Что есть истина?» и «Каковы способы избавления от заблуждений?» («идолов разума», по Бэкону) всегда интересовали людей — и не только в сфере науки. Категории истины и заблуждения — ключевые в теории познания, выражающие две противоположные, но неразрывно связанные стороны единого процесса познания, каждая из которых имеет свою специфику.

Заблуждение — знание, не соответствующее своему предмету, не совпадающее с ним. Будучи неадекватной формой знания, оно главным своим источником имеет ограниченность, неразвитость или ущербность общественно-исторической практики и самого познания. Заблуждение по своей сути есть искаженное отражение действительности, возникающее как абсолютизация результатов познания отдельных ее сторон. Например, заблуждением в целом является «теоретическая астрология», хотя отдельные моменты истины в ней имеются. Так же как в научной астрономии содержатся заблуждения, но в целом эта система истинного знания, подтвержденная наблюдениями.

Заблуждения, конечно, затрудняют постижение истины, но они неизбежны, есть необходимый момент движения познания к ней, одна из возможных форм этого процесса. Например, в форме такого «грандиозного заблуждения» как алхимия происходило формирование химии как науки о веществе.

Заблуждения многообразны по своим формам. Следует, например, различать заблуждения научные и ненаучные, эмпирические и теоретические, религиозные и философские и т.д. Среди последних существуют такие как эмпиризм, рационализм, софистика, эклектика, догматизм, релятивизм и др.

Заблуждения следует отличать от *лжи* — преднамеренного искажения истины в чьих-то корыстных интересах — и связанной с этим передачи заведомо ложного знания, *дезинформации*. Если заблуждение — характеристика знания, то *ошибка* — результат неправильности действий индивида в любой сфере его деятельности: ошибки в вычислениях, в политике, в житейских делах и т.д. Выделяют ошибки логические — нарушение принципов

и правил логики и фактические, обусловленные незнанием предмета, реального положения дел и т.п.

Развитие практики и самого познания показывает, что те или иные заблуждения рано или поздно преодолеваются: либо сходят со сцены (как, например, учение о «вечном двигателе»), либо превращаются в истинные знания (превращение алхимии в химию). Важнейшие предпосылки преодоления заблуждений — изменение и совершенствование породивших их социальных условий, зрелость общественно-исторической практики, совершенствование наблюдений и экспериментов, развитие и углубление знаний и методов его получения.

Истина — знание, соответствующее своему предмету, совпадающее с ним. Иначе говоря, это верное, правильное отражение действительности — в живом созерцании или в мышлении. Поэтому первый и исходный признак (свойство) истины — объективность: конечная обусловленность реальной действительностью, опытом, практикой и независимостью содержания истинного знания от отдельных людей (как, например, утверждение о том, что Земля вращается вокруг Солнца). Истина не есть свойство материальных объектов (например, «дом есть истина»), а характеристика знаний о них.

Будучи объективна по своему внешнему материальному содержанию, истина субъективна по своим внутренним идеальным содержанию и форме: истину познают люди, выражающие ее в определенных субъективных формах (понятиях, законах, теориях и т.п.). Например, всемирное тяготение изначально присуще материальному миру, но в качестве истины, закона науки оно было открыто Ньютоном.

Истина есть процесс, а не некий одnorазовый акт постижения объекта сразу, целиком и в полном объеме. Для характеристики объективной истины как процесса применяются категории абсолютного (выражающей устойчивое, неизменное в явлениях) и относительного (отражающей изменчивое, преходящее). Абсолютная и относительная истина — это два необходимых момента одной и той же объективной истины, любого истинного знания. Они выражают разные ступени, стороны познания человеком объективного мира и различаются лишь по степени точности и полноте его отражения. Между ними нет китайской стены. Это не отдельные знания, а одно, хотя каждая из данных сторон, моментов имеет свою специфику.

Абсолютная истина (точнее, абсолютное в объективной истине) понимается, во-первых, как полное, исчерпывающее знание о действительности в целом — гносеологический идеал, который никогда не будет достигнут, хотя познание все более приближается к нему. Во-вторых, как тот элемент знаний, который не может быть никогда опровергнут в будущем: «Птицы имеют клюв», «Люди смертны» и т.д. Это так называемые вечные истины, знания об отдельных сторонах предметов.

Относительная истина (точнее, относительное в объективной истине) выражает изменчивость каждого истинного знания, его углубление, уточнение по мере развития практики и познания. При этом старые истины либо заменяются новыми (например, классическая механика сменилась квантовой), либо опровергаются и становятся заблуждениями (например, истина о существовании вечного двигателя, понятия о теплороде, флогистоне и т.п.). Относительность истины заключается в ее неполноте, условности, приблизительности, незавершенности. Абсолютная истина в виде целостного фрагмента знания складывается из суммы относительных, но не путем механического соединения готовых истин, а в процессе исторического развития познания и синтеза его результатов.

Существует две крайние позиции в понимании отношения абсолютного и относительного моментов в истине. Догматизм преувеличивает значение устойчивого момента, релятивизм — изменчивой стороны каждой истины.

В свое время Гегель справедливо подчеркивал, что абстрактной истины нет, истина всегда конкретна. Это значит, что любое истинное знание всегда определяется в своем содержании и применении данными условиями места, времени и многими другими специфическими обстоятельствами, которые познание должно стремиться учесть как можно точнее. Игнорирование определенности ситуации, распространение истинного знания за пределы его действительной

применимости неминуемо превращает истину в свой антипод — в заблуждение. Даже такая простая истина как положение о том, что «сумма внутренних углов треугольника равна $2d$ » истинно лишь для Евклидовой геометрии и становится заблуждением за ее пределами, например, в геометрии Лобачевского-Римана.

В последние годы стал подниматься вопрос о том, «существуют ли абстрактные истины?» В связи с этим приведенный тезис Гегеля стал ставиться под сомнение. Дело в том, что главная цель познания — именно конкретные (всесторонние, системные, целостные), а не абстрактные, т.е. односторонние, фрагментарные знания. Поэтому конкретность истины как «единства многообразного» достигается путем восхождения от абстрактного к конкретному, т.е. от абстрактных (односторонних) истин к истине, синтезирующей различные определения, охватывающей многообразие условий, т.е. к конкретной истине. В этом смысле понятие «абстрактная истина» имеет право на существование, но при одном условии — как момент, ступени развития познания к его основной цели — «единству многообразного», конкретно-всеобщему, закону, а следовательно, к конкретной истине.

При этом условии трудно не согласиться с выводами академика Т.И. Ойзермана о том, что, во-первых, «относительные истины, поскольку им не хватает синтеза различных определений, характеризующих конкретное, как раз и являются абстрактными истинами», и, во-вторых, «понятие истины как единства конкретного и абстрактного имеет общенаучное значение».

Таким образом, объективная, абсолютная, относительная, конкретная и абстрактная истины — это не разные сорта истин, а одно и то же истинное знание с этими своими характерными признаками (свойствами).

Кроме названных, некоторые авторы выделяют такие свойства истины как непротиворечивость (с точки зрения формальной логики), простота, красота, эвристичность (способность знания к саморасширению), когерентность (согласованность данного знания с фундаментальными идеями), способность к самокритичной рефлексии, антиконъюнктурность и др.

Вопрос о том, можно ли отграничить истину от заблуждения, и если можно, то каким именно образом, всегда интересовал познающую мысль. Это и есть вопрос о критерии истины. В истории философии и науки высказывались различные точки зрения на сей счет. Так, Декарт критерием истинных знаний считал их ясность и отчетливость. Фейербах такой критерий искал в чувственных данных («Там, где начинается чувственность, кончается всякий спор»). Но оказалось, что ясность и отчетливость мышления — вопрос крайне субъективный, а чувства нередко нас обманывают: видимое движение Солнца вокруг Земли, излом чайной ложки в стакане с водой на ее границе с воздухом и т.п.

В качестве критерия истины выдвигались общезначимость (то, что признается многими людьми); то, что является выгодным, полезным, приводит к успеху — прагматизм (от греч. *pragma* — дело, действие); то, что соответствует условному соглашению — конвенционализм (от лат. *conventio* — договор, соглашение); то, во что люди сильно верят; то, что соответствует мнению авторитетов и т.д.

В каждой из приведенных точек зрения о критерии истины содержались отдельные рациональные идеи: важная роль чувственности в постижении истины, требование ясности, простоты и красоты при построении тех или иных форм знания и др. Однако указанные концепции не смогли удовлетворительно решить проблему критерия истины, ибо в его поисках не выходили, как правило, за пределы самого знания.

Диалектико-материалистическая философия соединила всеобщность критерия истины с непосредственной действительностью путем введения в теорию познания общественно-исторической практики. Последняя во всем своем объеме и полноте, а также в целостном историческом развитии (в единстве прошлого, настоящего и будущего) была представлена решающим — в конечном итоге — критерием истины. История познания подтвердила этот вывод.

Проверка знания «на истину» практикой не есть какой-то одноразовый акт, нечто неизменное или «зеркальное сличение», а она есть процесс, т.е. носит исторический, диалектический характер. А это значит, что критерий практики одновременно определен и

неопределен, абсолютен и относителен. Абсолютен в том смысле, что только развивающаяся практика во всей полноте ее содержания может окончательно доказать какие-либо теоретические или иные положения. В то же время данный критерий относителен, так как сама практика развивается, совершенствуется, наполняется новым содержанием и потому она не может в каждый данный момент, тотчас и полностью доказать те или иные выводы, полученные в процессе познания.

Диалектичность практики как критерия истины является объективной основой возникновения и существования иных критериев для проверки истинности знания в различных его формах. В качестве таковых выступают так называемые внеэмпирические, внутринаучные критерии обоснования знания (простота, красота, внутреннее совершенство и т.п.). Важное значение среди них имеют теоретические формы доказательства, логический критерий истины, опосредованно выведенный из практики, производный от нее и потому могущий быть вспомогательным критерием истины. Он дополняет критерий практики как решающий, а не отменяет или заменяет его полностью. В конечном итоге практика и только она может окончательно доказать истинность тех или иных знаний.

Говоря о логическом критерии истины, нельзя ограничивать его законами формальной логики. Кажется очевидным, что диалектический метод в совокупности всех своих элементов представляет собой своеобразную форму логического критерия истины, которая в «снятом виде» содержит в себе критерий формально-логический, а не отвергает его.

В добывании истины, как и в ее проверке, необходимо единство теории и практики, которое есть коренной принцип философской гносеологии. Это такое их диалектическое взаимодействие, в котором все же практика выше, важнее познания, и исходный и конечный пункт, основа этого процесса.

Кроме изложенного решения проблемы соотношения заблуждения и истины и критерия истины, укажем еще некоторые иные варианты ее решения в современной философии. Так, например, М. Хайдеггер не отвергал привычного, традиционного понимания истины как согласованности высказывания (суждений и др.) с вещью, о которой делается данное высказывание. Причем истина в ее полноте включает в себя неистину (заблуждение) как свою противоположность, т.е. несогласованность, несовпадение высказывания с вещью. Сущность истины, по Хайдеггеру, открывается как свобода человека, поскольку вне последнего не существуют ни та ни другая противоположность — каждая в своих формах и видах — и именно человек «распоряжается» ими. Неистину немецкий философ трактует не только как сокрытость (в отличие от открытости истины), но и как поиск: человек всегда находится на пути блужданий. Поэтому заблуждение — это не отдельная ошибка, а господство истории сложных, запутанных способов блуждания. Диапазон заблуждений, по его мнению, очень широк: от обычного проступка, недосмотра или просчета до промахов в важных решениях.

К. Поппер на вопрос: «Что есть истина?» отвечает просто и убедительно: утверждение, суждение или мнение истинно, если и только если оно соответствует фактам. Однако при этом надо точно оговорить условия для применения предиката «истинно» к данному высказыванию и добиваться более полного соответствия. Тем самым истина объективна и есть важнейший стандарт, регулятив познавательного процесса. Понятие истины — как образца, которого мы в ряде случаев можем и не достигнуть — соотносится у Поппера с понятием заблуждения. Последнее — следствие того, что познание — дело рук человеческих, а потому «погрешимо», подвержено ошибкам, — значит мы не застрахованы от заблуждений в различных их формах (ложь, ошибка и др.). Эффективное средство их преодоления — критический метод.

Кроме того, Поппер считает, что, во-первых, не следует смешивать истину с критерием истины, во-вторых, универсальный критерий истинности, который уберек бы нас от заблуждений, по его мнению, не существует. Однако из этого не следует, что выбор между различными концепциями, теориями произволен и чисто субъективен.

В современной логико-методологической литературе (особенно западной) процедура проверки научных положений выражается понятиями «верификация» и «фальсификация».

Понятие «верификация» (от лат. *verus* — истинный и *facio* — делаю) обозначает процесс установления истинности научных утверждений путем их эмпирической проверки. Последняя заключается в соотношении данного утверждения с реальным положением дел с помощью наблюдения, измерения или эксперимента. Различают верификацию прямую (напрямую выходящую к фактам или экспериментальным данным) и опосредованную (выходящую к ним через другие проверенные положения).

Понятие «фальсификация» (от лат. *falsus* — ложный и *facio* — делаю) обозначает процедуру, устанавливающую ложность гипотезы, теории или другого научного утверждения в результате их эмпирической проверки. Этот процесс описывается логической схемой «модус толленс»: если А, то В; неверно В, следовательно, неверно А.

Таким образом, все более полное приближение к абсолютной истине, преодоление заблуждений — важная закономерность развития познания.

Наука не является сводом неизменных истин. На каждом данном этапе исторического развития в ней содержатся наряду с правильными, подтвержденными опытом, практикой, теориями; немало и неточных, которые рано или поздно уточняются, развиваются. Теории, ранее казавшиеся универсальными, ограничиваются определенным кругом явлений, относительные истины углубляются, все более приближаясь к абсолютным истинам, а ошибочные положения, заблуждения, не выдержав испытания практикой, экспериментом, отменяются, заменяются новыми представлениями.

Истина и заблуждение, достижения и ошибки в науке зачастую не бывают отделены резкой, ясно видимой гранью. И все-таки в научном знании, этом динамическом, изменяющемся целом, в каждую эпоху имеются понятия, концепции, относительно устойчивые, принимаемые в качестве принципов, оснований именно научных знаний, а претензии на научную истину, если они несостоятельны, рано или поздно опровергаются, вытесняются из науки («теплород», «флогистон», «электрическая жидкость» и т.п.).

Исторический подход к науке позволяет уточнить такие ее важнейшие понятия как «истина» и «заблуждение». Это необходимо, в частности, потому что существует еще твердое убеждение в том, что наука будто бы имеет дело только с истинами, и что ученый якобы «не имеет права» на заблуждения и ошибки. Отвергая такие представления, выдающийся французский физик Луи де Бройль писал, что люди, которые сами не занимаются наукой, довольно часто полагают, что науки всегда дают абсолютно достоверные положения; эти люди считают, что научные работники делают свои выводы на основе неоспоримых фактов и безупречных положений, и, следовательно, уверенно шагают вперед, причем исключена возможность ошибки или возврата назад. Однако состояние современной науки, так же как и история наук в прошлом, доказывают, что дело обстоит совершенно не так.

Оказалось, что в науке, наряду с истинами «полным-полно» ошибок, заблуждений, попятных движений т.п. И это не «грех» науки, а ее естественное реальное состояние. И ученый — даже самый знаменитый, — как и «любой смертный» не застрахован от всего этого. Наш выдающийся физик, Нобелевский лауреат П.Л. Капица подчеркивал, что ученый имеет право на ошибку, но ошибки — это еще не лженаука, а моменты, стороны в развитии самой науки как целостного формообразования. Лженаука — это непризнание ошибок.

Нельзя не сказать о том, что в своей философской герменевтике Гадамер в противовес позитивистским и сциентистским представлениям стремится показать несводимость истины к тому ее понятию, которое сложилось в рамках новоевропейской науки. Истина, по его убеждению, не есть только характеристика познания, но прежде всего — характеристика самого бытия. Она не может быть целиком «схвачена» только с помощью научного метода, а может лишь приоткрыть себя понимающему осмыслению. Истина «свершается», и преимущественный способ ее «свершения» — искусство.

В последние годы в нашей отечественной гносеологической литературе происходит переоценка взглядов на истину — как в положительном смысле, так и в негативном. Так, одна из тенденций — «реабилитировать в правах» теории корреспонденции и когеренции истины, соединив их в единстве с прагматической теорией — при устранении односторонней всех

названных теорий. «Воскрешается» положение о том, что истина не есть только соответствие знания вещи, но и соответствие предмета своему понятию. Вместе с тем не подвергается сомнению, что предметно-практическая деятельность остается «главным удостоверением» истины. Все сильнее заявляет о себе тенденция соединить логико-методологическую и экзистенциально-антропологическую традиции истины при приоритете последней, т.е. она относится ко всему познанию в целом, связывает истину и личность.

5. Понимание и объяснение. Вера и знание.

Проблема *понимания* и его соотношения с познанием (и объяснением) обсуждается давно и сегодня является актуальной и во многом дискуссионной. Так, если у Дильтея понимание представлено как проникновение в духовный мир автора текста, неразрывно связанное с реконструкцией культурного контекста его создания, то у Хайдеггера — это специфически человеческое отношение к действительности, способ бытия человека в мире. Согласно Гадамеру, понимание прошлой культуры неотделимо от самопонимания интерпретатора. Поэтому предметом понимания является не смысл, вложенный автором в текст, а то предметное содержание («суть дела»), с осмыслением которого связан данный текст. При этом, по мнению Гадамера, всякое понимание есть проблема языковая: оно достигается (или не достигается) в «медиуме языковости», и в доказательствах не нуждается.

Тем самым понятие «смысл» является ключевым в решении проблемы понимания. Смысл — это не только синоним значения языковых выражений (слов, предложений и т.п.). Это сложное, многогранное явление. Так, М. Хайдеггер считает, что, во-первых, под смыслом необходимо иметь в виду «к чему» и «ради чего» всякого поступка, поведения, свершения. Во-вторых, у смысла есть направленность, точнее, он сам есть направленность к какому-то концу, — т.е. предназначение, конечная цель чего-либо (смысл жизни, смысл истории и т.д.).

Культурные смыслы есть система связей и функций элементов культуры в контексте социально-практической деятельности. Этот контекст — «ситуация деятельности» — и воссоздается человеком в процессе понимания чего-либо (явления, вещи, текста и т.д.), усвоения его культурного смысла.

Что касается процессов смыслообразования, то объективно они происходят в сфере традиций, обычаев, ритуалов, символики и находят свое отражение в языке. Это происходит потому, что традиции, обычаи и ритуалы выступают механизмом передачи и присвоения культурно-исторического опыта.

В соответствии с трактовкой традиции у Гадамера, она пронизывает нас, присутствует в нашем сегодняшнем мире. Традиция, обеспечивающая непрерывность культурного наследования, делает реальным всеобъемлющий . смысловой универсум.

Кроме внутренних, существуют и внешние причины смыслообразований — взаимодействие и общение самобытных культур, практическое и духовное сопоставление их смысловых фондов и др. Поэтому понимание — это всегда подключение к смыслам человеческой деятельности, оно выступает формой Взаимодействия между предметной заданностью понимаемого (текста) и интерпретатором. Результатом такого взаимодействия является формирование новых смыслов.

Обыденность понимания, иллюзия легкой, почти автоматической его достижимости долгое время затемняло его сложность и комплексный характер. Часто обходятся без определения этого понятия или ограничиваются указанием на то, что оно является основным для герменевтики. Последняя чаще всего представляется как теория и практика истолкования (интерпретации) текстов — от текста какого-либо литературного или другого источника до всемирной истории как текста.

В этом смысле понятие текста универсально: оно охватывает как общественные результаты духовной деятельности человека, так и переработку, распредмечивание исторической действительности человеческого бытия в виде определенной социальной информации.

Прежде всего следует иметь в виду, что процедуру понимания не следует квалифицировать как чисто иррациональный акт, «эмфатическое постижение — вживание». Иррациональный момент здесь

хотя и присутствует, но ни в коем случае не является основным, а тем более исчерпывающим всю суть дела. Но нельзя и принижать значение этого момента, а тем более полностью отвергать его «присутствие» в герменевтических рассуждениях. Последние тесно связаны с «внерациональным», немислимы без него и это важная особенность указанных рассуждений. Понимание нельзя смешивать с тем, что называют «озарением», «инсайтом», интуицией, хотя все это есть в процессе понимания.

Процесс понимания органически связан с процессом познания человеком окружающего мира, однако не сводится целиком и полностью только к познавательной деятельности. Проблематика понимания не может вытеснить вопросы теории познания, а должна анализироваться на основе диалектики единства познания и предметно-практической деятельности в широком социокультурном контексте.

Наряду с описанием, объяснением, истолкованием (интерпретацией) понимание относится к основным процедурам функционирования научного знания. Многочисленные подходы к исследованию понимания показывают, что процесс этот обладает своей спецификой, отличающей его от других интеллектуальных процессов и гносеологических операций.

Поэтому понимание не следует отождествлять с познанием («понять — значит выразить в логике понятий») или смешивать с процедурой объяснения, хотя они и связаны между собой. Однако чаще всего процесс понимания связывается с осмыслением, т.е. выявлением того, что имеет для человека какой-либо смысл. Вот почему следует согласиться с выводом о том, что «понимание как реальное движение в смыслах, практическое владение этими смыслами сопровождает всякую конструктивную познавательную деятельность», есть ее необходимый момент.

Причем понимание может выступать в двух ракурсах: как приобщение к смыслам человеческой деятельности и как смыслообразование. Понимание как раз и связано с погружением в «мир смыслов» другого человека, постижением и истолкованием его мыслей и переживаний. Понимание — это поиск смысла: понять можно только то, что имеет смысл. Этот процесс происходит в условиях общения, коммуникации и диалога. Понимание неотделимо от самопонимания и происходит в стихии языка.

Тем самым смысл — это то, к чему мы апеллируем, когда предполагаем адекватность понимания (у собеседника или читателя) сообщаемой ему информации. Смыслом может обладать не только слово, предложение, текст и т.п., но и то, что происходит вокруг нас.

Представитель современной французской герменевтики Поль Рикер считает, что понимание никогда не отрывается от познания, а просто представляет собой «этап в работе по присвоению смысла», это выявление мышлением смысла, скрытого в символе. При этом Рикер исходит из того, что: а) герменевтика — это последовательное осуществление интерпретаций; б) суть герменевтики — многообразие интерпретаций (вплоть до их конфликта — что очень хорошо); в) понимание — искусство постижения значения знаков, передаваемых одним сознанием и воспринимаемых другим сознанием через их внешние выражения; г) один и тот же текст имеет несколько смыслов и эти смыслы наслаиваются друг на друга.

Важная методологическая проблема социально-гуманитарного познания состоит в том, чтобы, исходя из понимания текста как «материализованного выражения духовной культуры», распределить субъективные смыслы, объективированные в текстах, «услышать через них человеческие голоса» и с их помощью проникнуть в «дух» минувших эпох, чужих культур.

Таким образом, во-первых, любой текст — источник множества его пониманий и толкований. И понимание его автором — только одно из них. Произведение содержит в себе одновременно несколько смыслов. Именно в этом состоит его символичность: символ это не образ, это сама множественность смыслов. Поэтому понимание текста не может ограничиться лишь тем смыслом, который вложил в него автор. Оно зависит не только от того смысла, который вложил в него автор произведения (текста, произведения искусства и т.п.), но и его интерпретатор. А это значит, что, по словам М.М. Бахтина, понимание может и должно быть лучшим, оно восполняет текст, носит активный творческий характер. Однако зависимость понимания текста от конкретных исторических условий его интерпретации отнюдь не

превращает его в чисто психологический и субъективный процесс, хотя личные пристрастия и опыт интерпретатора играют здесь далеко не последнюю роль.

Во-вторых, эта множественность смыслов раскрывается не вдруг и не сразу, ибо смысловые явления могут существовать в скрытом виде, потенциально, и раскрываться только в благоприятных для этого развития смысловых культурных контекстах последующих эпох.

В-третьих, смысл текста в ходе исторического развития изменяется. Каждая эпоха открывает — особенно в великих произведениях — что-то новое, свое. Новое понимание «снимает» старый смысл, переоценивает его.

В-четвертых, понимание текста — это не готовый результат, а диалектический процесс, диалог разных культурных миров, результат столкновения смыслов «свое — чужое» (Бахтин), диалог текстов.

В-пятых, понять текст чужой культуры — это значит уметь находить ответы на вопросы, которые возникают в нашей современной культуре.

Культура — это не собрание готовых вещей или ценностей, а их освоение, использование, участие в процессах человеческого жизнетворчества. В свою очередь, познание социокультурной реальности предполагает не столько отражение непосредственно данного мира готовых продуктов, сколько воспроизведение того, что стоит за ними, т.е. мира человеческих значений и смыслов.

В современной литературе существуют различные классификации видов, типов и уровней понимания. Так, Г.И. Рузавин выделяет три основных типа понимания:

А) Понимание, возникающее в языковой коммуникации, происходящей в диалоге. Результат понимания или непонимания здесь зависит от того, какие значения вкладывают собеседники в свои слова.

Б) Понимание, связанное с переводом с одного языка на другой. Тут имеют дело с передачей и сохранением смысла, выраженного на чужом языке, с помощью слов и предложений родного языка.

В) Понимание, связанное с интерпретацией текстов, произведений художественной литературы и искусства, а также поступков и действий людей в различных ситуациях. Здесь недостаточно ограничиться интуитивным постижением смысла (интуиция, воображение, сопереживание и др. психологические факторы). Это первый уровень понимания. Второй уровень понимания требует привлечения других средств и методов исследования: логико-методологических, аксиологических (ценностных), культурологических и т. п.

Говоря о понимании, следует обратить внимание еще на два важных момента.

1. Его краеугольным камнем является принцип герменевтического круга, выражающий циклический характер понимания. Этот принцип связывает объяснение и понимание: для того, чтобы нечто понять, его нужно объяснить и наоборот. Данная взаимосвязь выражается как круг целого и части: для понимания целого необходимо понять его отдельные части, а для понимания отдельных частей уже необходимо иметь представление о смысле целого. Например, слово — часть предложения, предложение — часть текста, текст — элемент культуры и т.п.

Началом процесса понимания является предпонимание, которое часто связывают с интуитивным пониманием целого, с дорефлексивным содержанием сознания. Предпонимание обычно задано традицией, духовным опытом соответствующей эпохи, личностными особенностями индивида.

Строго говоря, герменевтический круг — это не порочный круг, ибо возврат мышления происходит в нем от частей не к прежнему целому, а к целому, обогащенному знанием его частей, т.е. к иному целому. Поэтому следует говорить о герменевтической спирали понимания, о его диалектическом характере как движении от менее полного и глубокого понимания к более полному и глубокому, в процессе которого раскрываются более широкие горизонты понимания.

2. Нужно ли соотносить понимание с современной эпохой? По этому вопросу существует две основных позиции.

А) Не нужно. Согласно этой точке зрения, адекватное понимание текста сводится к раскрытию того смысла, который вложил в него автор. То есть необходимо выявить авторский смысл в наиболее чистом виде, не допуская каких-либо искажений, добавлений и изменений.

Однако это фактически не происходит, ибо каждая эпоха подходит к текстам (например, к произведениям искусства) со своими критериями.

Б) Процесс понимания неизбежно связан с приданием дополнительного смысла тому, что пытаются понять. Следовательно, понимать текст, как его понимал автор, недостаточно. Это значит, что понимание является творческим и не сводится к простому воспроизведению авторского смысла, а обязательно включает критическую его оценку, сохраняет позитивное, обогащает его смыслом современных реалий и органически связано со смыслом авторской позиции.

Таким образом, понимание и есть постижение смысла того или иного явления, его места в мире, его функции в системе целого. Оно помогает раскрыть бесконечные смысловые глубины бытия. Что необходимо для того, чтобы процесс понимания состоялся: предмет, выраженный в тексте любой природы; наличие в нем смысла («сути дела»); предпонимание — исходное, предварительное представление об этом смысле; интерпретация — толкование текстов, направленное на понимание их смыслового содержания; наличие самопонимания у интерпретатора; общение, коммуникация; «стихия языка»; умение всемерно поддерживать диалог; стремление сказать свое слово и дать слово инакомыслящему, уметь усваивать произносимое им; уяснение того, что один и тот же текст имеет несколько смыслов (кроме авторского); соотнесение предметного содержания текста («сути дела») с культурным мыслительным опытом современности.

Наряду с пониманием существует и такая важнейшая познавательная процедура как объяснение. Ее главная цель — выявление сущности изучаемого предмета, подведение его под закон с выявлением причин и условий, источников его развития и механизмов их действия. Объяснение обычно тесно связано с описанием и составляет основу для научного предвидения. Поэтому в самом общем виде объяснением можно назвать подведение конкретного факта или явления под некоторое обобщение (закон и причину прежде всего). Раскрывая сущность объекта, объяснение также способствует уточнению и развитию знаний, которые используются в качестве основания объяснения. Таким образом, решение объяснительных задач — важнейший стимул развития научного знания и его концептуального аппарата.

В современной методологии научного познания наиболее широкой известностью и признанием пользуется дедуктивно-номологическая модель научного объяснения. Эта модель (схема) подводит объясняемое явление под определенный закон — в этом состоит его особенность. В данной модели объяснение сводится к дедукции явлений из законов. В качестве законов в этой модели рассматриваются не только причинные, но и функциональные, структурные и другие виды регулярных и необходимых отношений. Следует обратить внимание на то, что дедуктивно-номологическая модель объяснения описывает лишь конечный результат, а не реальный процесс объяснения в науке, который отнюдь не сводится к дедукции факта из закона или эмпирического закона из теории, а всегда связан с весьма трудоемким исследованием и творческим поиском.

В области гуманитарных (социальных) наук используется так называемое рациональное объяснение. Его суть заключается в том, что при объяснении поступка некоторой исторической личности исследователь старается вскрыть те мотивы, которыми руководствовался действующий субъект, и показать, что в свете этих мотивов поступок был рациональным (разумным).

Гораздо большую сферу охватывает телеологическое или интенциональное объяснение. Оно указывает не на рациональность действия, а просто на его интенцию (стремление), на цель, которую преследует индивид, осуществляющий действие. Надо сказать о том, что после появления экспериментального естествознания, ставящего своей задачей раскрытие причин и общих законов явлений, телеологические объяснения уступили место каузальным и дедуктивно-номологическим.

В заключение отметим следующее. Во-первых, дедуктивно-номологическая модель (схема) иногда провозглашается единственно научной формой объяснения, что неверно (особенно применительно к гуманитарным наукам). Во-вторых, при объяснении поведения отдельных

личностей данная модель неприменима, здесь «работают» рациональная и интенциональная схемы и понимание.

Понимание и объяснение тесно связаны. Однако надо иметь в виду, что понимание не сводится к объяснению, т.е. подведению изучаемого явления под закон и причину, так как — особенно в социальном познании — невозможно отвлечься от конкретных личностей, их деятельности, от их мыслей и чувств, целей и желаний и т.п. Кроме того, понимание нельзя противопоставлять объяснению, а тем более отрывать друг от друга эти две исследовательские процедуры, которые дополняют друг друга и действуют в любой области человеческого познания.

Говоря о соотношении объяснения и понимания (интерпретации), Вригт считает, что различие между ними «лучше проводить». Это различие он видит в следующем: «Результатом интерпретации является ответ на вопрос «Что это такое?». И только тогда, когда мы задаем вопрос, *почему* произошла демонстрация или каковы были «причины» революции, мы в более узком и строгом смысле пытаемся объяснить происходящие события.

Кроме того, эти две процедуры, по-видимому, взаимосвязаны и особым образом опираются друг на друга... Объяснение на одном уровне часто подготавливает почву для интерпретации фактов на более высоком уровне».

Однако в социальном познании предпочтение отдается понимающим методикам, обусловленным прежде всего спецификой его предмета, в естествознании — объясняющим.

Согласно Г.Х. Вриггу, объяснение имеет ряд форм, среди которых одна из основных — каузальное объяснение. Последнее, в свою очередь, бывает двух видов: предсказание и ретросказание. Обосновывая это свое деление, философ отмечает, что объяснения, обладающие силой предсказания, играют исключительно важную роль в экспериментальных науках. С другой стороны, ретросказательные объяснения занимают важное место в таких науках, как космогония, геология, теория эволюции, изучающих историю (развитие) природных событий и процессов. В этих науках мы путем исследования прошлого можем обнаружить его элементы («следы») в настоящем.

Ретросказательные объяснения, т.е. пересмотр отдаленного прошлого в свете более поздних событий, «в высшей степени характерны», по Вриггу, для исторической науки. При этом он предостерегает, что, применяя ретросказательное объяснение, следует избегать абсолютизации прошлого, его переоценки.

Последняя легко может ввести в заблуждение, так как делает суждение историка вопросом его вкусов и предпочтений, в соответствии с которыми он отбирает важное или «ценное». Разумеется, этот элемент присутствует в историографии. В процессе понимания и объяснения более недавних событий историк, согласно Вриггу, приписывает прошлым событиям такую роль и значение, которыми они не обладали до появления этих новых событий. А поскольку полное будущее нам неизвестно, мы и не можем сейчас знать все характеристики настоящего и прошлого. А это означает, что. «полное и окончательное» описание прошлого невозможно.

Проблема *взаимоотношения знания и веры* имеет давнюю историю. Она активно обсуждалась в средневековой схоластической философии. Так, уже Тертуллиан открыто выступал против разума, провозглашал парадоксальный тезис: «Верую, потому что абсурдно». Августин Блаженный утверждал, что задача богословия — познать в свете разума то, что уже принято верой. Ансельм Кентерберийский заменил изречение Тертуллиана своей компромиссной формулой: «Верю и понимаю». Фома Аквинский говорил о гармонии между верой и знанием при приоритете веры.

Ф. Бэкон, выдвинув лозунг «Знание — сила», указывал, что истину надо искать в данных опыта и наблюдений, а не в потемках схоластики и в цитатах из священных книг. Уже в начале XX в. католическая церковь выдвигала положение о том, что вера не должна быть слепым движением души и что не может быть никакого действительного расхождения веры и знания, разума, так как все знания произошли от бога. Например, папа Пий XII неоднократно выступал с заявлениями о том, что «церковь — друг науки», отмечая, однако, что церкви приходится вмешиваться в науку, чтобы предостеречь ее от ошибок против веры.

Проблема соединения веры и знания, богословия и науки занимает важное место в одном из влиятельных направлений современной философии — неотомизме, представители которого стремились в едином синтезе объединить веру и разум. Основная задача философии усматривается в рациональном раскрытии и оправдывании истин теологии. При этом она должна ориентироваться на собственные критерии рациональности и направляться в конечном счете «светом веры».

Целостность человеческого знания предстает в гносеологии неотомизма как обладающая иерархическим строением и отнюдь не противоречащая откровению веры. Так, Ж. Маритен, доказывая необходимость гармонии разума и веры, считал плодотворным главенство теологии и метафизики над конкретными областями теоретического разума, ратовал за возрождение религиозно ориентированной философии природы.

Французский ученый, философ и теолог Тейяр де Шарден пытался создать «научную феноменологию», которая синтезировала бы данные науки и религиозного опыта для раскрытия содержания эволюции Вселенной, приведшей к появлению человека. Этот процесс подчинен, с его точки зрения, своему регулятору и своей конечной цели — «точке Омега», воплощением которой является Христос. Идею единения науки и мистики он считал панацеей от всех бед современного человечества. Важнейшее условие реализации этой идеи — технический прогресс и развитие экономики. Но решающую роль, по мнению Тейяра, должен сыграть духовный фактор — ясная и сознательная вера в наивысшую ценность эволюции.

Оригинальные идеи о соотношении знания (истины) и веры высказывал Б. Рассел. Он понимал веру как совокупность связанных между собой состояний организма, полностью или частично имеющих отношение к чему-то внешнему. Среди различных видов веры британский философ выделял воспоминание, ожидание, веру нерелефторную и проистекающую из сознательного вывода и др. Истина же есть свойство веры и как производное — свойство предложений, выражающих веру. Всякая вера, по мнению Рассела, «имеет изобразительную природу», соединенную с чувством одобрения или неодобрения. В случае одобрения она «истинна», если есть факт, имеющий с изображением, в которое верят, такое же сходство, какое имеет прототип с образом. В случае неодобрения она «истинна», если такого факта нет. Вера, не являющаяся истинной, называется ложной.

Вопрос о вере, о ее соотношении с разумом (знанием) занимал большое место в русской религиозной философии, одно из важнейших понятий которой — «цельное знание». Идеал цельного познания как органического всеобъемлющего всеединства привлек многих русских мыслителей, начиная с А.С. Хомякова и Вл. Соловьева. Они считали, что цельная истина раскрывается только цельному человеку. Только собрав в единое целое все свои духовные силы — чувственный опыт, рациональное мышление, эстетический и нравственный опыт, а также — что очень важно — религиозное созерцание, человек начинает понимать истинное бытие мира и постигает сверхрациональные истины о боге.

Русские философы исходили из того что вера — важнейший феномен внутреннего, духовного мира человека, непосредственное принятие сознанием смысложизненных положений как высших истин, норм и ценностей. Она основывается на авторитете, на внутреннем чувстве (интуиции), на уважении к чужому опыту и традиции. Вера в объективное значение абсолютных ценностей есть религия (С.Л. Франк). Но и в атеистическом гуманистическом сознании вера как убежденность в справедливости, правоте целей и реальности их достижения является необходимым условием и могучим стимулом творчества, прогресса. Такая вера (в отличие от слепой веры, или фанатизма) не только не противостоит и не противоречит разуму, но и открывает простор для активной деятельности сознания.

Соотнося веру с разумом, со знанием, русские мыслители понимали последнее как целостное всеединство, которое образуется как синтез эмпирического познания (опытные науки), отвлеченного мышления (философия) и веры (теология). Оно не может носить только теоретический характер, а должно отвечать всем потребностям духа, удовлетворять высшим стремлениям человека в воле, разуме и чувстве.

Развивая идею о всестороннем синтезе теологии, философии и науки, Вл. Соловьев обращает внимание на то, что этот «великий синтез» не есть чья-то субъективная личная потребность, а имеет определенные объективные основания. Они обусловлены, по его мнению, как недостаточностью эмпирической науки и бесплодностью чисто отвлеченной философии, так и невозможностью возврата к теологической системе в ее прежней исключительности. Необходимость данного синтеза диктует сам реальный жизненный процесс, осмысленный человеческим разумом.

И.А. Ильин подчеркивал, что знание и вера совсем не исключают друг друга. С одной стороны, потому что положительная наука, если она стоит на высоте, не преувеличивает ни своего объема, ни своей достоверности и совсем не пытается судить о предметах веры (к примеру — «Бог есть» или наоборот «Бога нет»). Ее граница — чувственный опыт, ее метод — объяснить все явления естественными законами и стараться доказать каждое свое суждение. Она, согласно И.А. Ильину, держится за этот опыт и за этот метод, отнюдь не утверждая, что они всеобъемлющи и неисчерпываемы, и отнюдь не отрицая того, что можно достигнуть истины в другой области при помощи другого опыта и другого метода.

С иной стороны, как отмечает русский мыслитель, настоящая вера вырастает именно из этого другого опыта и идет своим особым путем (методом), не вторгаясь в научную область, не вытесняя и не заменяя ее. Тот, кто полагает, что вера есть нечто произвольное, несерьезное и безответственное и что веровать можно только без всяких оснований в недостоверное и выдуманное, — тот, убежден И.А. Ильин, жестоко ошибается.

Рассматривая взаимоотношения веры и знания, Н.А. Бердяев отмечал, что они не мешают друг другу, и ни одна из них не может заменить или уничтожить другую. Русский философ утверждал беспредельность знания и веры, полное отсутствие их взаимного ограничения. Научное знание, как и вера, есть проникновение в реальную действительность, но частичную, ограниченную. Наука верно учит о законах природы, но она, по мнению Бердяева, некомпетентна в решении вопроса о вере, откровении, идее и т.п.

Отличая веру, на которой покоится знание, от религиозной веры, философ указывает, что знание предполагает веру (в обоих аспектах), оказывается формой веры. «В глубине» знание и вера одно: знание есть вера, вера есть знание — и то и другое образуют единство, но все же эти два феномена различаются.

Поскольку, по Бердяеву, полнота «живого опыта» дана лишь в мистическом восприятии, то без «религиозного питания», без непосредственной интуиции философия чахнет и превращается в паразита. Она должна питаться и опытом научным и опытом мистическим. Более того, он считает, что и наука и философия должны подчиниться «свету религиозной веры» не для упразднения своих истин, а для просветления этих истин в полноте знания и жизни.

Усиление роли религии в современном обществе активизировало внимание исследователей к вопросу о соотношении науки и религии, знания и веры. Последняя имеет два значения: уверенность (доверие, убежденность) — то, что еще не проверено, не доказано в данный момент, и религиозная вера. Контрверза знания и религиозной веры может вылиться в одну из трех основных позиций:

- а) абсолютизация знания и полная элиминация веры;
- б) гипертрофирование последней в ущерб знанию;
- в) попытки совмещения обоих полюсов — в особенности, современная философия религии.

Ее представители стремятся дать философский анализ религиозных верований, обосновать их эпистемологический статус, определить условия их рациональности и истинности, эксплицировать смысл религиозного языка, охарактеризовать природу и функции религиозного (особенно мистического) опыта, установить возможные «модели веры» и т.д.

Вместе с тем следует иметь в виду, что «вера — это не только основное понятие религии, но и важнейший компонент внутреннего духовного мира человека, психический акт и элемент познавательной деятельности. Она обнаруживает себя в непосредственном, не требующем доказательств принятии тех или иных положений, норм, истин. Как психологический акт вера проявляется в состоянии убежденности и связана с чувством одобрения или неодобрения... Если

вера отрывалась от религиозной принадлежности, то в составе познавательного процесса она обозначала убежденность в правоте научных выводов, уверенность в высказанных гипотезах, являлась могучим стимулом научного творчества».

В размышлениях философов разных направлений и ученых конца XX в. можно встретить рассуждения о том, что научной мысли нужна вера, как правой руке левая, и неумение работать обеими не следует считать особым преимуществом. Обосновывается это тем, что в научном и в религиозном познании задействованы в принципе разные структуры человеческого существа. В науке человек действует как «чистый ум»; совесть, вера, любовь, порядочность — все это «подмога» в работе ума ученого. Но в религиозно-духовной жизни, напротив, «ум — это только рабочая сила у сердца».

В современной, постнеклассической науке все чаще высказываются идеи о необходимости учета многообразного духовного опыта человечества — в том числе и религиозного. Предпринимаются попытки со стороны некоторых зарубежных и отечественных ученых широкого целостного мировоззренческого осмысления действительности, связав «строгие науки» (математику, теоретическую физику и др.) с философией, психологией, религиоведением и мистикой.

Литература

- Алексеев П.В., Панин А.Б. Теория познания и диалектика. М., 1991.
Батищев Г.С. Введение в диалектику творчества. СПб., 1997.
Диалектика познания. Л., 1985.
Загадка человеческого понимания. М., 1991.
Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1994.
Интуиция, логика, творчество. М., 1987.
Коршунов А.М., Мантатов В.В. Диалектика социального познания. М., 1988.
Лешкевич Т.Г., Мирская Л.А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д, 2000.
Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности. М., 1997.
Объяснение и понимание в социальном познании. М., 1999.
Познание в социальном контексте. М., 1994.
Рациональность на перепутье: В 2-х кн., М., 1999.
Современные теории познания. М., 1992.
Теория познания: В 4-х т. М., 1991—1995.
Эволюция. Язык. Познание. Когнитивная эволюция. Развитие научного знания. Эволюция мышления. М., 2000.

НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ

1. Специфика научного познания.
2. Структура научного познания, его уровни и формы.
3. Методы научного исследования.
4. Рост научного знания. Научные революции и смена типов рациональности.

1. Специфика научного познания.

Основной формой познавательной деятельности, главным ее «носителем» является наука. До Нового времени не было условий для формирования науки как системы знания, своеобразного духовного феномена и социального института. До этого существовали лишь элементы, предпосылки науки, но не сама наука как указанное триединство. Как целостная органическая система трех названных своих сторон она возникла в Новое время, в XVII в. С этого времени наука начинает развиваться относительно самостоятельно.

Наука — это форма духовной деятельности людей, направленная на производство знаний о природе, обществе и о самом познании, имеющая непосредственной целью постижение истины и открытие объективных законов.

Наука — это творческая деятельность по получению нового знания и результат этой деятельности: совокупность знаний, приведенных в целостную систему на основе определенных принципов. Собрание, сумма разрозненных, хаотических сведений не есть научное знание. Как и другие формы познания, наука есть социально-историческая деятельность, а не только «чистое знание». Она выполняет определенные функции как своеобразная форма общественного сознания.

В Новое время все более ускоренными темпами развивается процесс размежевания между традиционной философией и частными науками. Процесс дифференциации нерасчлененного ранее знания идет по трем основным направлениям:

- отделение науки от философии;
- выделение в рамках науки как целого отдельных частных наук — механики, астрономии, физики, химии, биологии и др.;
- вычленение в целом философском знании таких философских дисциплин, как онтология, философия природы, философия истории, гносеология, логика и др.

Поворотным пунктом в указанном процессе послужил XVIII в. и первая половина XIX в., когда, с одной стороны, из философии выделились все основные отрасли современного научного знания, и, с другой стороны, обособление отдельных областей внутри самой философии было доведено до отрыва их друг от друга, что особенно присуще воззрениям Канта.

Характерное для Нового времени интенсивное развитие производительных сил, вызвавшее бурный расцвет науки, особенно естествознания (прежде всего механики), потребовало коренных изменений в методологии, создания принципиально новых методов научного исследования.

Отражая мир в его материальности, наука образует единую, взаимосвязанную, развивающуюся систему знаний о его законах. Вместе с тем она разделяется на множество отраслей знания (частных наук), которые различаются между собой тем, какую сторону действительности, форму движения материи они изучают. По предмету и методу познания можно выделить науки о природе — естествознание; обществе — обществознание (гуманитарные, социальные науки); познании и мышлении — логика, гносеология, диалектика. Отдельную группу составляют технические науки. Очень своеобразной наукой является современная математика.

Каждая такая группа наук может быть подвергнута более детальному членению. В состав естественных наук входят механика, физика, химия, биология и другие, каждая из которых подразделяется на ряд научных дисциплин — физическая химия, биофизика и т.п. Наукой о наиболее общих законах действительности является философия, которую нельзя, однако,

полностью относить только к науке. Философский компонент является существенным для любой науки, он пронизывает в той или иной мере научное познание на всех его этапах.

Могут быть и другие критерии для классификации наук. Так, по «удаленности» от практики науки можно разделить на два крупных типа: фундаментальные, где нет прямой ориентации на практику, и прикладные, где присутствует непосредственная ориентация на применение результатов научного познания для решения производственных и социально-практических проблем. Вместе с тем границы между отдельными науками и научными дисциплинами условны и подвижны.

Будучи детерминированной в конечном счете общественной практикой и ее потребностями, наука вместе с тем развивается по своим собственным закономерностям. Среди них — преемственность (сохранение положительного содержания старых знаний в новых), чередование относительно спокойных периодов развития и периодов «крутой ломки» фундаментальных законов и принципов (научные революции), сложное сочетание процессов дифференциации (выделение все новых научных дисциплин) и интеграции (синтез знания, объединение «усилий» ряда наук и их методов), углубление и расширение процессов математизации и компьютеризации, теоретизация и диалектизация современной науки, взаимодействие наук и их методов, ускоренное развитие науки, свобода критики, недопустимость монополизации и догматизма науки, ее все более активная роль во всех сферах жизнедеятельности людей, усиление ее социального значения и т.д.

Возрастание роли науки и научного познания в современном мире, сложности и противоречия этого процесса породили две противоположные позиции в его оценке — сциентизм и антисциентизм.

Сторонники сциентизма (от лат. *scientia* — наука) утверждают, что «наука превыше всего» и ее нужно всемерно внедрять в качестве эталона во все формы и виды человеческой деятельности. Отождествляя науку с естественно-математическим и техническим знанием, сциентизм считает, что только с помощью так понимаемой науки (и ее одной) можно решить все социальные проблемы. При этом принижаются или вовсе отрицаются социальные (гуманитарные) науки, как якобы не имеющие познавательного значения

«В пик» сциентизму возник антисциентизм, представители которого утверждают обратное: наука не способна обеспечить социальный прогресс, ее возможности здесь крайне ограничены. Более того, наука — враг человека, ибо последствия ее применения катастрофичны (особенно в военной области), она разрушает культуру.

Несомненно, что обе позиции в отношении науки содержат ряд рациональных моментов, синтез которых позволит более точно определить ее место и роль в современном мире. При этом одинаково ошибочно как непомерно абсолютизировать науку, так и недооценивать, а тем более полностью отвергать ее. Вместе с тем нужно четко представлять себе специфику науки и научного познания, их возможности и границы.

Наука как форма познания, тип духовного производства и социальный институт сама себя изучает с помощью комплекса дисциплин, куда входят история и логика науки, психология научного творчества, социология знания и науки, науковедение и др. В настоящее время бурно развивается философия науки, исследующая общие характеристики научно-познавательной деятельности, структуру и динамику знания, его социокультурную детерминацию, логико-методологические аспекты и т.д.

Основные особенности научного познания:

1. Основная задача научного познания — 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.

2. 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 во многих случаях для реализации «чистоты» рассмотрения своего предмета. Надо иметь в виду, что активность субъекта — важнейшее условие и предпосылка научного познания. Последнее неосуществимо без конструктивно-критического и самокритического отношения к действительности, исключающего косность, догматизм, апологетику, субъективизм, монополизм на истину.

3. Наука в большей мере, чем другие формы познания, ориентирована на то, чтобы быть воплощенной в практике, быть «руководством к действию» по изменению окружающей действительности и управлению реальными процессами. Жизненный смысл научного изыскания может быть выражен формулой: «Знать, чтобы предвидеть, предвидеть, чтобы практически действовать», и не только в настоящем, но и в будущем.

4. Научное познание есть сложный противоречивый процесс воспроизводства знаний, образующих целостную развивающуюся систему понятий, теорий, гипотез, законов и других идеальных форм, закрепленных в языке — естественном или, что более характерно, — искусственном (математическая символика, химические формулы). Научное знание вбирает в себя опыт обыденного (житейского) познания, но, обобщая систему фактов в системе понятий, углубляется и развивается до таких наиболее зрелых своих форм, как теория и закон. Оно не просто выделяет последние (как и другие абстракции), но непрерывно воспроизводит их на своей собственной основе, формирует их в соответствии со своими нормами и принципами. Процесс непрерывного самообновления наукой своего концептуального арсенала обозначается в методологии термином «прогрессизм» и считается важным показателем научности.

5. В процессе научного познания применяются такие специфические материальные средства, как приборы, инструменты, другое так называемое «научное оборудование», зачастую очень сложное и дорогостоящее (синхрофазотроны, радиотелескопы, компьютеры, 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 формальная логика, диалектика, системный, кибернетический, синергический и другие общенаучные приемы и методы. Указанные средства — и материальные и духовные — сами являются предметом исследования в науке.

6. Для научного познания характерна строгая доказательность, обоснованность полученных результатов, достоверность выводов. Вместе с тем здесь немало гипотез, догадок, предположений, вероятностных суждений и т.п. Вот почему тут важнейшее значение имеет логико-методологическая подготовка исследователей, их философская культура, постоянное совершенствование своего мышления, умение правильно применять его законы и принципы.

7. Для науки характерна постоянная методологическая рефлексия. Это означает, что в ней изучение объектов, выявление их специфики, свойств и связей всегда в той или иной мере сопровождается осознанием самих исследовательских процедур, т.е. изучение используемых при этом методов, средств и приемов, при помощи которых познаются данные объекты.

В современной методологии выделяют различные уровни критериев научности, относя к ним, кроме названных, такие как внутренняя системность знания, его формальная непротиворечивость, опытная проверяемость, воспроизводимость, 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.

Специфика познания социальных явлений. Долгое время анализ науки и научного познания проводился по «модели» естественно-математического знания. Характеристики последнего считались свойственными науке в целом как таковой, что особенно наглядно выражено в сциентизме. В последние годы резко возрос интерес к социальному (гуманитарному) познанию, которое рассматривается как один из своеобразных видов научного познания. Когда о нем идет речь, то следует иметь в виду два его аспекта:

— любое познание в каждой из своих форм всегда социально, поскольку есть общественный продукт, и детерминировано культурно-историческими причинами;

— один из видов научного познания, который имеет своим предметом социальные (общественные) явления и процессы — общество в целом или его отдельные стороны (экономику, политику, духовную сферу, различные индивидуальные образования и т.п.).

При этом в исследовании недопустимо как сведение социального к природному, в частности, попытки объяснить общественные процессы только законами механики («механицизм») или биологии («биологизм»), так и противопоставление природного и социального, вплоть до их полного разрыва.

Специфика социального (гуманитарного) познания проявляется в следующих основных моментах:

1. Предмет социального познания — мир человека, а не просто вещь как таковая. А это значит, что данный предмет имеет субъективное измерение, в него включен человек как «автор и исполнитель своей собственной драмы», которую он же и познает. Гуманитарное познание имеет дело с обществом, социальными отношениями, где тесно переплетаются материальное и идеальное, объективное и субъективное, сознательное и стихийное и т.п., где люди выражают свои интересы, ставят и реализуют определенные цели и т.д. Обычно это прежде всего субъект-субъектное познание.

2. Социальное познание ориентировано прежде всего на процессы, т.е. на развитие общественных явлений. Главный интерес тут — динамика, а не статика, ибо общество практически лишено стационарных, неизменных состояний. Поэтому главный принцип его исследования на всех уровнях — историзм, который был гораздо раньше сформулирован в гуманитарных науках, чем в естествознании, хотя и здесь — особенно в XX в. — он играет исключительно важную роль.

3. В социальном познании исключительное внимание уделяется единичному, индивидуальному (даже уникальному), но на основе конкретно-общего, закономерного.

4. Социальное познание — всегда ценностно-смысловое освоение и воспроизведение человеческого бытия, которое всегда есть осмысленное бытие. М. Вебер считал, что важнейшая задача гуманитарных наук — установить, «есть ли в этом мире смысл и есть ли смысл существовать в этом мире». Но в решении данного вопроса должны помочь религия и философия, но не естествознание, ибо оно таких вопросов не ставит.

5. Социальное познание неразрывно и постоянно связано с предметными ценностями (оценка явлений с точки зрения добра и зла, справедливого и несправедливого и т.п.) и «субъективными» (установки, взгляды, нормы, цели и т.п.). Они указывают на человечески значимую и культурную роль определенных явлений действительности. Таковы, в частности, политические, мировоззренческие, нравственные убеждения человека, его привязанности, принципы и мотивы поведения и т.д. Все указанные и им подобные моменты входят в процесс социального исследования и неизбежно сказываются на содержании получаемых в этом процессе знаний.

6. Важное значение в социальном познании имеет процедура понимания как приобщение к смыслам человеческой деятельности и как смыслообразование.

7. Социальное познание имеет текстовую природу, т.е. между объектом и субъектом социального познания стоят письменные источники (хроники, документы и т.п.) и археологические источники. Иными словами, тут происходит отражение отражения: социальная реальность предстает в текстах, в знаково-символическом выражении.

8. Весьма сложным и очень опосредованным является характер взаимосвязи объекта и субъекта социального познания. Здесь связь с социальной реальностью обычно происходит через источники — исторические (тексты, хроники, документы и т.д.) и археологические (материальные остатки прошлого). Если естественные науки непосредственно нацелены на вещи, их свойства и отношения, то гуманитарные — на тексты, которые выражены в определенной знаковой форме и которым присуще значение, смысл, ценность. Текстовая природа социального познания — характерная его черта.

9. Особенностью социального познания является его преимущественная ориентация на «качественную окраску событий». Явления исследуются главным образом со стороны качества, а

не количества. Поэтому удельный вес количественных методов в социальном познании намного меньше, чем в науках естественно-математического цикла. Однако и здесь все шире разворачиваются процессы математизации, компьютеризации, формализации знания и т.п.

10. В социальном познании «нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами», ни тем более сложнейшим научным оборудованием — все это должна заменить «сила абстракции». Поэтому здесь исключительно велика роль мышления, его форм, принципов и методов. Если в естествознании формой постижения объекта является монолог (ибо «природа молчит»), то в гуманитарном познании — это диалог (личностей, текстов, культур и т.п.). Диалогическая природа социального познания наиболее полно выражается в процедурах понимания.

11. В социальном познании исключительно важную роль играет «хорошая» философия и верный метод. Только их глубокое знание и умелое применение позволяет адекватно постигнуть сложный, противоречивый, сугубо диалектический характер социальных явлений и процессов, природу мышления, его формы и принципы, их пронизанность ценностно-мировоззренческими компонентами и их влияние на результаты познания, смысложизненные ориентации людей, особенности диалога и т. д.

Вненаучное знание. Кроме научного, существуют и другие формы знания и познания, которые не укладываются в вышеперечисленные критерии научности, но тем не менее они существуют. О некоторых из них уже ранее шла речь — обыденное, философское, религиозное, художественно-образное, игровое и мифологическое познание. Кроме того, к вненаучным формам познания относят также магию, алхимию, астрологию, парапсихологию, мистическое и эзотерическое познание, так называемые «окультурные науки» и т.п. А это значит, что познание не может быть ограничено только сферой науки, оно существует и за ее пределами. Причем многие формы вненаучного знания (например, астрология) старше знания, признаваемого в качестве научного (например, астрономии), а алхимия старше химии как науки. Теория познания не может ограничиваться анализом только научного знания, а должна исследовать и все другие его многообразные формы, выходящие за пределы науки и критериев научного знания.

2. Структура научного познания, его уровни и формы

Эмпирическое и теоретическое. Научное познание (и знание как его результат) 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. В качестве таковых могут выступать: объект (предметная область познания); субъект познания; средства, методы познания — его орудия (материальные и духовные) и условия осуществления.

При ином срезе научного познания в нем следует различать такие элементы его структуры: фактический материал; результаты первоначального его обобщения в понятиях; основанные на фактах научные предположения (гипотезы); «вырастающие» из последних законы, принципы и теории; философские установки, методы, идеалы и нормы научного познания; социокультурные основания и некоторые другие элементы.

Научное познание есть процесс, т.е. развивающаяся система знания, основным элементом которой является теория — высшая форма организации знания. Взятая в целом, научное познание включает в себя два основных уровня: эмпирический и теоретический. Хотя они и связаны, но различаются друг от друга, каждый из них имеет свою специфику. В чем она заключается?

На *эмпирическом уровне* преобладает живое созерцание (чувственное познание); рациональный момент и его формы (суждения, понятия и др.) здесь присутствуют, но имеют подчиненное значение. Поэтому исследуемый объект отражается преимущественно со стороны своих внешних связей и проявлений, доступных живому созерцанию и выражающих внутренние отношения.

Любое научное исследование начинается со сбора, систематизации и обобщения фактов. Понятие «факт» (от лат. *factum* — сделанное, свершившееся) имеет следующие основные значения:

1. Некоторый фрагмент действительности, объективные события, результаты, относящиеся либо к объективной реальности («факты действительности»), либо к сфере сознания и познания («факты сознания»).

2. Знание о каком-либо событии, явлении, достоверность которого доказана, т.е. как синоним истины.

3. Предложение, фиксирующее эмпирическое знание, т.е. полученное в ходе наблюдений и экспериментов.

Второе и третье из названных значений резюмируется в понятии «научный факт». Последний становится таковым тогда, когда является элементом логической структуры конкретной системы научного знания, включен в эту систему.

Сбор фактов, их первичное обобщение, описание («протоколирование») наблюдаемых и экспериментальных данных, их систематизация, классификация и иная «фактофиксирующая» деятельность — характерные признаки эмпирического познания.

Эмпирическое исследование направлено непосредственно (без промежуточных звеньев) на свой объект. Оно осваивает его с помощью таких приемов и средств, как сравнение, наблюдение, измерение, эксперимент, когда объект воспроизводится в искусственно созданных и контролируемых условиях (в том числе и мысленно), анализ — разделение объекта на составные части, индукция — движение познания от частного к общему и др.

Теоретический уровень научного познания характеризуется преобладанием рационального момента и его форм (понятий, теорий, законов и других сторон мышления). Живое созерцание, чувственное познание здесь не устраняется, а становится подчиненным (но очень важным) аспектом познавательного процесса.

Теоретическое познание отражает явления и процессы со стороны их внутренних связей и закономерностей, постигаемых с помощью рациональной обработки данных эмпирического знания. Эта обработка осуществляется с помощью систем абстракций «высшего порядка» — таких, как понятия, умозаключения, законы, категории, принципы и др.

На основе эмпирических данных здесь происходит обобщение исследуемых объектов, постижение их сущности, «внутреннего движения», законов их существования, составляющих основное содержание теорий — квинтэссенцию знания на данном уровне. Важнейшая задача теоретического знания — достижение объективной истины во всей ее конкретности и полноте содержания. При этом особенно широко используются такие познавательные приемы и средства, как абстрагирование — отвлечение от ряда свойств и отношений предметов, идеализация — процесс создания чисто мысленных предметов («точка», «идеальный газ», и т.п.), синтез — объединение полученных в результате анализа элементов в систему, дедукция — движение познания от общего к частному, восхождение от абстрактного к конкретному и др.

Характерной чертой теоретического познания является его направленность на себя, внутринаучная рефлексия, т.е. исследование самого процесса познания, его форм, приемов, методов, понятийного аппарата и т.д. На основе теоретического объяснения и познанных законов осуществляется предсказание, научное предвидение будущего.

Эмпирический и теоретический уровни познания взаимосвязаны, граница между ними условна и подвижна. Эмпирическое исследование, выявляя с помощью наблюдений и экспериментов новые данные, стимулирует теоретическое познание (которое их обобщает и объясняет), ставит перед ним новые более сложные задачи. С другой стороны, теоретическое познание, развивая и конкретизируя на базе эмпирии свое собственное содержание, открывает новые, более широкие горизонты для эмпирического познания, ориентирует и направляет его в поисках новых фактов, способствует совершенствованию его методов и средств и т.п.

Наука как целостная динамичная система знания не может успешно развиваться, не обогащаясь новыми эмпирическими данными, не обобщая их в системе теоретических средств, форм и методов познания. В определенных точках развития науки эмпирическое переходит в

теоретическое и наоборот. Однако недопустимо абсолютизировать один из этих уровней в ущерб другому.

Эмпиризм сводит научное знание как целое к эмпирическому его уровню, принижая или вовсе отвергая теоретическое познание. «Схоластическое теоретизирование» игнорирует значение эмпирических данных, отвергает необходимость всестороннего анализа фактов как источника и основы теоретических построений, отрывается от реальной жизни. Его продуктом являются иллюзорно-утопические, догматические построения — такие, например, как концепция о «введении коммунизма в 1980 г.» или «теория» развитого социализма.

Рассматривая теоретическое познание как высшую и наиболее развитую его форму, следует прежде всего определить его структурные компоненты. К числу основных из них относятся проблема, гипотеза и теория, выступающие вместе с тем как узловые моменты построения и развития знания на теоретическом его уровне.

Проблема — форма знания, содержанием которой является то, что еще не познано человеком, но что нужно познать. Иначе говоря, это знание о незнании, вопрос, возникший в ходе познания и требующий ответа. Проблема не есть застывшая форма знания, а процесс, включающий два основных момента, два этапа движения познания — ее постановку и решение. Правильное выведение проблемного знания из предшествующих фактов и обобщений, умение верно поставить проблему — необходимая предпосылка ее успешного решения.

Как считает К. Поппер, наука начинает не с наблюдений, а именно с проблем, и ее развитие есть переход от одних проблем к другим — от менее глубоких к более глубоким. Проблемы возникают, по его мнению, либо как следствие противоречия в отдельной теории, либо при столкновении двух различных теорий, либо в результате столкновения теории с наблюдениями.

Тем самым научная проблема выражается в наличии противоречивой ситуации (выступающей в виде противоположных позиций), которая требует соответствующего разрешения. Определяющее влияние на способ постановки и решения проблемы имеет, во-первых, характер мышления той эпохи, в которую формулируется проблема, и, во-вторых, уровень знания о тех объектах, которых касается возникшая проблема. Каждой исторической эпохе свойственны свои характерные формы проблемных ситуаций.

Научные проблемы следует отличать от ненаучных (псевдопроблем) — например, «проблема» создания вечного двигателя. Решение какой-либо конкретной проблемы есть существенный момент развития знания, в ходе которого возникают новые проблемы, а также выдвигаются те или иные концептуальные идеи, в том числе и гипотезы. Наряду с теоретическими существуют и практические проблемы.

Гипотеза — форма знания, содержащая предположение, сформулированное на основе ряда фактов, истинное значение которого неопределенно и нуждается в доказательстве. Говоря об отношении гипотез к опыту, можно выделить три их типа:

- гипотезы, возникающие непосредственно для объяснения опыта;
- гипотезы, в формулировании которых опыт играет определенную, но не исключительную роль;
- гипотезы, которые возникают на основе обобщения только предшествующих концептуальных построений.

В современной методологии термин «гипотеза» употребляется в двух основных значениях: форма знания, характеризующаяся проблематичностью и недостоверностью; метод развития научного знания.

Гипотетическое знание носит вероятный, а не достоверный характер и требует проверки, обоснования. В ходе доказательства выдвинутых гипотез одни из них становятся истинной теорией, другие видоизменяются, уточняются и конкретизируются, третьи отбрасываются, превращаются в заблуждение, если проверка дает отрицательный результат. Выдвижение новой гипотезы, как правило, опирается на результаты проверки старой даже в том случае, если эти результаты были отрицательными.

Так, например, выдвинутая Планком квантовая гипотеза после проверки стала научной теорией, а гипотезы о существовании теплорода, флогистона, эфира и т.п., не найдя подтверждения, были опровергнуты, перешли в заблуждения. Стадию гипотезы прошли и открытый Д.И. Менделеевым периодический закон, и теория Дарвина и др. Велика роль гипотез в современной астрофизике, геологии и других науках.

Решающей проверкой истинности гипотезы является в конечном счете практика во всех своих формах, но определенную (вспомогательную) роль в доказательстве или опровержении гипотетического знания играет и логический (теоретический) критерий истины. Проверенная и доказанная гипотеза переходит в разряд достоверных истин, становится научной теорией.

Теория — наиболее развитая форма научного знания, дающая целостное отображение закономерных и существенных связей определенной области действительности. Примерами этой формы знания являются классическая механика И. Ньютона, эволюционная теория Ч. Дарвина, теория относительности А. Эйнштейна, теория самоорганизующихся целостных систем (синергетика) и др.

Любая теория — это целостная развивающаяся система истинного знания (включающая и элементы заблуждения), которая имеет сложную структуру и выполняет ряд функций. В современной методологии науки выделяют следующие *основные элементы теории*:

1. Исходные основания — фундаментальные понятия, принципы, законы, уравнения, аксиомы и т.п.

2. Идеализированный объект — абстрактная модель существенных свойств и связей изучаемых предметов (например, «абсолютно черное тело», «идеальный газ», «абсолютно твердое тело» и т.п.).

3. Логика теории — формальная, нацеленная на прояснение структуры готового знания, на описание его формальных связей и элементов, и диалектика — направленная на исследование взаимосвязи и развития категорий, законов, принципов и других форм теоретического знания.

4. Совокупность законов и утверждений, выведенных из основоположений данной теории в соответствии с определенными принципами.

5. Философские установки, ценностные, социокультурные основания.

Ключевой элемент теории — закон, поэтому ее можно рассматривать как систему законов, выражающих сущность изучаемого объекта во всей его целостности и конкретности.

Один из основных внутренних источников развития теории — противоречие между ее формальным и содержательным аспектами. Через последний в теорию «входят» определенные философские установки исследователя, его методологические принципы и мировоззренческие смысложизненные ориентиры. Эти факторы, как и социально-исторические, политические обстоятельства, сильно влияют (позитивно или негативно) на процесс формирования теоретического знания (особенно гуманитарного) и на развитие науки в целом.

К числу *основных функций теории* можно отнести следующие:

1. *Синтетическая функция.* Любая теория объединяет, синтезирует отдельные достоверные знания в единую, целостную систему. Тем самым теория — это идея-синтез, ядром которой является научный закон — внутренняя существенная связь явлений, обуславливающая их необходимое развитие.

2. *Объяснительная функция.* На основе познанных объективных законов теория объясняет явления своей предметной области. А именно: выявляет причинные и иные зависимости, многообразие связей данного явления, его существенные характеристики и свойства, его происхождение и развитие, систему его противоречий и т.п.

3. *Методологическая функция.* Теория является средством достижения нового знания во всех его формах. На ее базе формулируются многообразные методы, способы и приемы исследовательской деятельности. Например, теория диалектики развертывается в совокупность принципов диалектического метода, общая теория систем служит основой системно-структурного и структурно-функционального методов и т.п.

4. *Предсказательная — функция предвидения.* На основании теоретических представлений о наличном состоянии известных явлений делаются выводы о существовании не известных

ранее фактов, объектов или их свойств, связей между явлениями и т.д. Например, предсказание Д.И. Менделеевым на основании периодического закона не открытых еще тогда химических элементов и их свойств. Предсказание о будущем состоянии явлений (в отличие от тех, которые существуют, но пока не выявлены) называют научным предвидением. Прогнозирование — узкоспециализированная форма предвидения, нацеленная на выявление конкретных перспектив развития определенного явления или процесса с указанием количественных характеристик (сроки, темпы и т.п.). Например, прогноз погоды, виды на урожай, прогнозирование рождаемости и т.д.

5. *Практическая функция.* Конечное предназначение любой теории — быть воплощенной в практику, быть «руководством к действию» по изменению реальной действительности. Поэтому вполне справедливо утверждение о том, что нет ничего практичнее, чем хорошая теория.

Таким образом, *теория (независимо от своего типа) имеет следующие основные особенности:*

1. Теория — это не отдельно взятые научные положения, а их совокупность, целостная органическая развивающаяся система. Объединение знания в теорию производится прежде всего самим предметом исследования, его закономерностями.

2. Не всякая совокупность положений об изучаемом предмете является теорией. Чтобы превратиться в теорию, знание должно достигнуть в своем развитии определенной степени зрелости. А именно: когда оно не просто описывает определенную совокупность фактов, но и объясняет их, т. е. когда знание вскрывает причины, противоречия и закономерности явлений.

3. Для теории обязательным является обоснование, доказательство входящих в нее положений: если нет обоснований, нет и теории.

4. Теоретическое знание должно стремиться к объяснению как можно более широкого круга явлений, к непрерывному углублению знаний о них.

5. Характер теории зависит от степени обоснованности ее определяющего начала, отражающего фундаментальную закономерность данного предмета.

6. Важную роль при выборе теорий играет степень их проверяемости: чем она выше, тем больше шансов выбрать хорошую и надежную теорию. Так называемый «критерий относительной приемлемости», согласно Попперу, отдает предпочтение той теории, которая: сообщает наибольшее количество информации, т.е. имеет более глубокое содержание; является логически более строгой; обладает большей объяснительной и предсказательной силой; может быть более строго проверена посредством сравнения предсказанных фактов с наблюдениями.

Теоретическое знание только тогда является таковым, когда оно именно в качестве системы знания достоверно и адекватно отражает определенную сторону практики, какую-либо предметную область. Причем такое отражение является не пассивным, а активным, творческим, выражающим объективные закономерности. Самое существенное требование к любой научной теории — ее соответствие реальным фактам в их взаимосвязи, без всякого исключения.

Теория должна не просто отражать объективную реальность так, как она есть теперь, но и обнаруживать ее тенденции, главные направления ее развития от прошлого к настоящему, а затем и будущему. Поэтому теория не может быть чем-то неизменным, раз навсегда данным, а должна постоянно развиваться, углубляться, совершенствоваться и т.п., *выражать в своем содержании развитие практики.*

Наиболее практичной является теория в ее самом зрелом состоянии. Поэтому необходимо всегда держать ее на самом высоком научном уровне, глубоко и всесторонне разрабатывать ее, обобщая новейшие процессы и явления жизни, практики. Только полная и высоконаучная основательная теория (а не эмпирические, обыденные знания) может быть руководством для соответствующей формы практической деятельности. Не на любой, а на достаточно зрелой ступени своего развития наука становится теоретической основой практической деятельности, которая, в свою очередь, должна достичь определенного достаточно высокого уровня, чтобы стало возможным систематическое (и экономически оправданное) практическое применение науки.

Существенный признак развитой теории — целенаправленный систематический анализ составляющих ее методов, законов, других форм мышления с точки зрения их формы (структуры),

содержания, его углубление, развитие и т.п. *«Понятийное творчество»* — атрибутивная характеристика зрелого теоретического исследования, как и все углубляющаяся рефлексия над его методологическими проблемами, умелое оперирование понятиями, методами, приемами познания, его нормами и регулятивами.

Теория (даже самая глубокая и содержательная) сама по себе ничего изменить не может. Она становится материальной силой лишь тогда, когда овладевает массами. Для осуществления идей требуются люди, которые должны употребить практическую силу и энергия которых воплощает теорию в реальную действительность, опредмечивает те или иные научные идеи, реализует их в определенных материальных формах.

Практика людей, овладевших теорией как программой деятельности, и есть опредмечивание теоретического знания. В процессе опредмечивания теории в практике люди не только создают то, чего природа сама по себе не создавала, но одновременно обогащают свои теоретические знания, проверяют и удостоверяют их истинность, развиваются и совершенствуются сами.

Практическая реализация знания требует не только тех, кто будет осуществлять воплощение теории в практику, но и необходимых средств воплощения — как объективных, так и субъективных. Это, в частности, формы организации общественных сил, те или иные социальные институты, необходимые технические средства и т.д. Сюда же относятся формы и методы познания и практического действия, способы и средства решения назревших теоретических и практических проблем и т.п.

Материализация теории в практике должна быть не единовременным актом (с угасанием ее в итоге), а процессом, в ходе которого вместо уже реализованных теоретических положений появляются новые, более содержательные и развитые, которые ставят перед практикой более сложные задачи, требуют новых форм и условий своего опредмечивания.

Успешная реализация в практике теоретических знаний обеспечивается лишь в том случае, когда люди убеждены в истинности тех знаний, которые они собираются применить в жизни. Без превращения идеи в личное убеждение, веру человека невозможна практическая реализация теоретических идей.

3. Методы научного исследования

Метод (греч. *metodos*) в самом широком смысле слова — «путь к чему-либо», способ социальной деятельности субъекта в любой ее форме, а не только в познавательной. Понятие «методология» имеет два основных значения: 1) система определенных правил, принципов и операций, применяемых в той или иной сфере деятельности (в науке, политике, искусстве и т.п.); 2) учение об этой системе, общая теория метода.

Не только результат исследования, но и ведущий к нему путь (т.е. метод) должны быть истинными. Основная функция метода — внутренняя организация и регулирование процесса познания или практического преобразования объекта.

Проблема метода ставилась и обсуждалась в философии и науке с давних пор. Ф. Бэкон сравнивал метод со светильником, освещающим путнику дорогу в темноте, и полагал, что нельзя рассчитывать на успех в изучении какого-либо вопроса, идя ложным путем. Р. Декарт методом называл «точные и простые правила», соблюдение которых способствует приращению знания, позволяет отличить ложное от истинного. Он говорил, что уж лучше вовсе не помышлять об отыскании каких бы то ни было истин, чем делать это безо всякого метода.

Большой вклад в разработку проблемы метода внес Гегель, который считал, что метод — это орудие, стоящее на стороне субъекта средство, через которое он соотносится с объектом познания. Гегель, «угадав в диалектике понятий диалектику вещей», систематически и глубоко разработал диалектический метод, но на идеалистической основе.

Значительное место проблемы методологии занимают в диалектико-материалистической философии, основы которой были заложены К. Марксом и Ф. Энгельсом. Соединение материализма и диалектики в единое, целостное учение позволило выяснить, что понятие методологии охватывает не только и не столько познавательную деятельность (и лишь в ее

научной форме), хотя здесь методологические проблемы очень важны. Этот новый подход к методологии позволил существенно расширить сферу последней, вследствие чего данное понятие стало охватывать всю систему многообразных способов и приемов человеческой деятельности — прежде всего материальной (практики).

Целый ряд плодотворных, оригинальных (и во многом еще неосвоенных) методологических идей был сформулирован представителями русской философии. Это, в частности, идеи о неразрывности метода и истины и недопустимости «пренебрежения методом» у Герцена и Чернышевского; об органической логике и ее методе — диалектике у Вл. Соловьева; о диалектике как «ритме вопросов и ответов», о «ввинчивании философии в действительность» у П. Флоренского; о необходимости «преодоления кошмара формальной логики» и о необходимости освобождения философии «от кошмара математического естествознания» у Н. Бердяева и др. Проблемы научного метода активно разрабатываются в современной западной философии и методологии науки.

Таким образом, метод (в той или иной своей форме) сводится к совокупности определенных правил, приемов, способов, норм познания и действия. Он есть система предписаний, принципов, требований, которые ориентируют субъекта в решении конкретной задачи, достижении определенного результата в данной сфере деятельности. Он дисциплинирует поиск истины, позволяет экономить силы и время, двигаться к цели кратчайшим путем.

Однако недопустимо впадать в крайности:

— недооценивать или отвергать роль метода и методологических проблем («методологический негативизм»);

— преувеличивать, абсолютизировать значение метода, превращать его в некую «универсальную отмычку» ко всему и вся, в простой и доступный инструмент научного открытия («методологическая эйфория»).

В современных методологических концепциях обычно стараются избегать указанных крайностей, хотя они и встречаются. В них указывается на недопустимость профанирования роли методологии или абсолютизации каких-либо методов как «единственно верных», подчеркивается необходимость освоения многообразных методологических подходов (методологический плюрализм).

Любой научный метод разрабатывается на основе определенной теории, которая тем самым выступает его необходимой предпосылкой. Эффективность, сила каждого метода обусловлена содержательностью, глубиной, фундаментальностью теории, которая «сжимается в метод». В свою очередь, «метод расширяется в систему», т.е. используется для дальнейшего углубления и развертывания знания, его материализации в практике.

Теория, отражая действительность, преобразуется, трансформируется в метод посредством разработки, формулирования вытекающих из нее принципов, правил, приемов и т.п., которые возвращаются в теорию (а через нее — в практику), ибо субъект может применять их в качестве регулятивов в ходе познания и изменения окружающего мира по его собственным законам.

Поскольку в научном познании истинным должен быть не только его конечный результат (совокупность знаний), но и ведущий к нему путь, т.е. метод, постигающий и удерживающий специфику именно данного предмета, то поэтому нельзя разводить предмет и метод, видеть в последнем только внешнее, независимое средство по отношению к предмету и лишь налагаемое на него чисто внешним образом.

Метод любого уровня общности имеет не только теоретический, но и практический характер: он возникает из реального жизненного процесса и снова уходит в него. Метод не может быть дан весь, целиком до начала всякого исследования, но в значительной мере должен формироваться каждый раз заново в соответствии со спецификой предмета.

Метод не навязывается предмету познания или действия, а изменяется в соответствии с их спецификой. Научное исследование предполагает тщательное знание фактов и других данных, относящихся к его предмету. Оно осуществляется как движение в определенном материале,

изучение его особенностей, форм развития, связей, отношений и т.п. Итак, истинность метода всегда обусловлена содержанием предмета (объекта) исследования.

Метод не есть совокупность умозрительных, субъективистских приемов, правил, процедур, вырабатываемых независимо от материальной действительности, практики, вне и помимо объективных законов ее развития. Поэтому необходимо искать происхождение метода не в головах людей, не в сознании, а в практике, в материальной действительности. Но в последней — как бы тщательно ни искали — мы не найдем никаких методов, а отыщем лишь объективные законы природы и общества.

Таким образом, метод существует, развивается только в сложной диалектике субъективного и объективного при определяющей роли последнего. В этом смысле любой метод прежде всего объективен, содержателен, фактичен. Вместе с тем он одновременно субъективен, но не как чистый произвол, «безбрежная субъективность», а как продолжение и завершение объективности, из которой он вырастает.

Субъективная сторона метода выражается не только в том, что на основе объективной стороны (познанные закономерности реальной действительности) формулируются определенные принципы, правила, регулятивы. Каждый метод субъективен и в том смысле, что его носителем является конкретный индивид, субъект, для которого, собственно говоря, данный метод и предназначен. В свое время Гегель справедливо подчеркивал, что метод есть «орудие», некоторое стоящее на стороне субъекта средство, через которое он соотносится с объектом. В этом вопросе Гегелю вторил и Фейербах, утверждавший, что именно «человек — центр всей методологии».

Многообразие видов человеческой деятельности обуславливает многообразный спектр методов, которые могут быть классифицированы по самым различным основаниям (критериям). Прежде всего следует выделить методы духовной, идеальной (в том числе научной) и методы практической, материальной деятельности. В настоящее время стало очевидным, что система методов, методология не может быть ограничена лишь сферой научного познания, она должна выходить за ее пределы и непременно включать в свою орбиту и сферу практики. При этом необходимо иметь в виду тесное взаимодействие этих двух сфер.

Что касается методов науки, то оснований их деления на группы может быть несколько. Так, в зависимости от роли и места в процессе научного познания можно выделить методы формальные и содержательные, эмпирические и теоретические, методы исследования и изложения и т.п. Содержание изучаемых наукой объектов служит критерием для различия методов естествознания и методов социальных (гуманитарных) наук. В свою очередь методы естественных наук могут быть подразделены на методы изучения неживой природы и методы изучения живой природы. Выделяют также качественные и количественные методы, методы непосредственного и опосредованного познания, оригинальные и производные и т.д.

В современной науке достаточно успешно «работает» многоуровневая концепция методологического знания. В этом плане все методы научного познания по степени общности и сфере действия могут быть разделены на следующие основные группы.

I. *Философские методы*, среди которых важную роль играет диалектика, метафизика, феноменология, герменевтика и др. Говоря о роли философии (независимо от ее формы) в научном познании, следует указать на две крайние модели, которые сложились в решении этого очень сложного вопроса:

1. *Умозрительно-философский подход* (натурфилософия, философия истории и т.п.), суть которого — прямое выведение исходных принципов научных теорий непосредственно из философских принципов, помимо анализа специального материала данной науки. Такой подход был характерен для концепций Шеллинга и Гегеля.

2. *Позитивизм*, согласно которому «наука сама себе философия».

Роль философии в частнонаучном познании либо абсолютизируется (в первой модели), либо принижается или даже вовсе отвергается (во второй модели). И хотя в обоих случаях были достигнуты определенные позитивные результаты, однако указанная проблема не была решена.

История познания и самой философии показывает, что ее воздействие на процесс развития науки и ее результаты выражаются в следующих основных моментах:

а) философия влияет на научное познание так или иначе на всех его стадиях, но в наивысшей мере — при построении теорий (особенно фундаментальных). Это наиболее активно происходит в периоды крутой ломки понятий и принципов в ходе научных революций. Очевидно, указанное влияние может быть как позитивным, так и негативным в зависимости от того, какой философией руководствуется ученый;

б) воздействие всеобщих философских принципов на процесс научного исследования всегда осуществляется не прямо и непосредственно, а сложным опосредованным путем — через методы, формы и концепции нижележащих методологических уровней;

в) философские методы не всегда дают о себе знать в процессе исследования в явном виде, они могут учитываться и применяться либо стихийно, либо сознательно. Но в любой науке есть элементы всеобщего значения (например законы, категории, понятия, причины и т.д.), которые и делают всякую науку «прикладной логикой»;

г) принципы философии реально функционируют в науке в виде всеобщих регулятивов, универсальных норм, образующих в своей совокупности методологическую программу самого «верхнего» уровня. Данная программа должна быть не жесткой схемой, шаблоном, стереотипом, по которому «кроят и перекраивают факты», а лишь общим руководством для исследования;

д) философия разрабатывает всеобщие картины мира, модели реальности, сквозь призму которых ученый смотрит на предмет исследования, выбирает всеобщие познавательные средства, категории, принципы, формы, определенные мировоззренческие и ценностные установки (особенно в гуманитарных науках), вооружается знанием общих закономерностей самого процесса познания, учением об истине и путях ее достижения, о необходимости преодоления заблуждений и т.п.;

е) существенное влияние на развитие научного познания философия оказывает своей «умозрительно-прогнозирующей» функцией. Речь идет о том, что в рамках философии вырабатываются идеи, принципы, представления и т.п., значимость которых обнаруживается лишь на будущих этапах эволюции познания через сотни, а то и через тысячи лет. Таковы, в частности, были идеи античной атомистики, гегелевский аппарат диалектики, предвосхитивший определенные положения синергетики;

ж) философско-методологические принципы в их единстве выполняют в ряде случаев функции вспомогательного, производного от практики критерия истины. Они не заменяют практику как решающий критерий, но дополняют его, особенно когда обращение к ней в силу ряда обстоятельств невозможно, а порой и нецелесообразно;

з) реализация философских принципов в научном познании означает вместе с тем их переосмысление, углубление, развитие. Тем самым путь реализации функций философии есть не только способ решения фундаментальных проблем развития науки, но и способ развития самой философии, всех ее идей и воззрений.

II. *Общенаучные подходы и методы исследования*, которые получили широкое развитие и применение в науке XX в. Они выступают в качестве своеобразной промежуточной методологии между философией и фундаментальными теоретико-методологическими положениями специальных наук. К общенаучным чаще всего относят такие понятия, как «информация», «модель», «изоморфизм», «структура», «функция», «система», «элемент», «оптимальность», «вероятность» и др.

Характерными чертами общенаучных понятий являются, во-первых, сплавленность в их содержании отдельных свойств, признаков, понятий ряда частных наук и философских категорий. Во-вторых, возможность (в отличие от последних) их формализации, уточнения средствами математической теории.

Если философские категории воплощают в себе предельно возможную степень общности — конкретно-всеобщее, т.е. закон, то для общенаучных понятий присуще большей частью абстрактно-общее (одинаковое), что позволяет выразить их абстрактно-формальными средствами.

На основе общенаучных понятий и концепций формулируются соответствующие методы и принципы познания, которые и обеспечивают связь и оптимальное взаимодействие философии со специально-научным знанием и его методами. К числу общенаучных принципов и подходов относятся системный и структурно-функциональный, кибернетический, вероятностный, моделирование, формализация и др.

Особенно бурно в последнее время развивается такая общенаучная дисциплина, как синергетика — теория самоорганизации и развития открытых целостных систем любого происхождения — природных, социальных, когнитивных (познавательных). Среди основных понятий синергетики такие понятия, как «порядок», «хаос», «нелинейность», «неопределенность», «нестабильность», «диссипативные структуры», «бифуркация» и др. Синергетические понятия тесно связаны и переплетаются с рядом философских категорий, особенно таких, как «бытие», «развитие», «становление», «время», «целое», «случайность», «возможность» и др.

В структуре общенаучных методов и приемов чаще всего выделяют три уровня:

— методы эмпирического исследования;

— методы теоретического познания;

— общелогические методы и приемы исследования. Рассмотрим кратко суть этих методов, приемов и операций.

1. Методы эмпирического исследования.

а) *Наблюдение* — целенаправленное пассивное изучение предметов, опирающееся в основном на данные органов чувств.

б) *Эксперимент* — активное и целенаправленное вмешательство в протекание изучаемого процесса, соответствующее изменение объекта или его воспроизведение в специально созданных и контролируемых условиях.

в) *Сравнение* — познавательная операция, выявляющая сходство или различие объектов (либо ступеней развития одного и того же объекта).

г) *Описание* — познавательная операция, состоящая в фиксировании результатов опыта (наблюдения или эксперимента) с помощью определенных систем обозначения, принятых в науке.

д) *Измерение* — совокупность действий, выполняемых при помощи средств измерений с целью нахождения числового значения измеряемой величины в принятых единицах измерения.

Следует подчеркнуть, что методы эмпирического исследования никогда не реализуются «вслепую», а всегда «теоретически нагружены», направляются определенными концептуальными идеями.

2. Методы теоретического познания.

а) *Формализация* — отображение содержательного знания в знаково-символическом виде (формализованном языке). Последний создается для точного выражения мыслей с целью исключения возможности для неоднозначного понимания. При формализации рассуждения об объектах переносятся в плоскость оперирования со знаками (формулами).

б) *Аксиоматический метод* — способ построения научной теории, при котором в ее основу кладутся некоторые исходные положения — аксиомы (постулаты), из которых все остальные утверждения этой теории выводятся из них чисто логическим путем, посредством доказательства. Для вывода теорем из аксиом (и вообще одних формул из других) формулируются специальные правила вывода.

в) *Гипотетико-дедуктивный метод* — метод научного познания, сущность которого заключается в создании системы дедуктивно связанных между собой гипотез, из которых в конечном счете выводятся утверждения об эмпирических фактах. Тем самым этот метод основан на выведении (дедукции) заключений из гипотез и других посылок, истинностное значение которых неизвестно. А это значит, что заключение, полученное на основе данного метода, неизбежно будет иметь лишь вероятностный характер.

г) *Восхождение от абстрактного к конкретному* — метод теоретического исследования и изложения, состоящий в движении научной мысли от исходной абстракции («начало» — одностороннее, неполное знание) через последовательные этапы углубления и расширения познания к результату — целостному воспроизведению в теории исследуемого предмета. В

качестве своей предпосылки данный метод включает в себя восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному, к выделению в мышлении отдельных сторон предмета и их «закреплению» в соответствующих абстрактных определениях. Движение познания от чувственно-конкретного к абстрактному — это и есть движение от единичного к общему, здесь преобладают такие логические приемы, как анализ и индукция. Восхождение от абстрактного к мысленно-конкретному — это процесс движения от отдельных общих абстракций к их единству, конкретно-всеобщему; здесь господствуют приемы синтеза и дедукции. Такое движение познания — не какая-то формальная, техническая процедура, а диалектически противоречивое движение, отражающее противоречивое развитие самого предмета, его переход от одного уровня к другому в соответствии с развертыванием его внутренних противоречий.

3. Общелогические методы и приемы исследования.

а) *Анализ* — реальное или мысленное разделение объекта на составные части, и *синтез* — их объединение в единое органическое целое, а не в механический агрегат. Результат синтеза — совершенно новое образование.

б) *Абстрагирование* — процесс мысленного отвлечения от ряда свойств и отношений изучаемого явления с одновременным выделением интересующих исследователя свойств (прежде всего существенных, общих).

в) *Обобщение* — процесс установления общих свойств и признаков предмета, тесно связано с абстрагированием. При этом могут быть выделены любые признаки (абстрактно-общее) или существенные (конкретно-общее, закон).

г) *Идеализация* — мыслительная процедура, связанная с образованием абстрактных (идеализированных) объектов, принципиально не осуществимых в действительности («точка», «идеальный газ», «абсолютно черное тело» и т.п.). Данные объекты не есть «чистые фикции», а весьма сложное и очень опосредованное выражение реальных процессов. Они представляют собой некоторые предельные случаи последних, служат средством их анализа и построения теоретических представлений о них.

д) *Индукция* — движение мысли от единичного (опыта, фактов) к общему (их обобщению в выводах) и *дедукция* — восхождение процесса познания от общего к единичному. Это противоположные, взаимно дополняющие ходы мысли.

е) *Аналогия* (соответствие, сходство) — установление сходства в некоторых сторонах, свойствах и отношениях между нетождественными объектами. На основании выявленного сходства делается соответствующий вывод — умозаключение по аналогии. Его общая схема: объект В обладает признаками а, в, с, d; объект С обладает признаками в, с, d; следовательно, объект С возможно обладает признаком а. Тем самым аналогия дает не достоверное, а вероятное знание. При выводе по аналогии знание, полученное из рассмотрения какого-либо объекта («модели») переносится на другой, менее изученный и менее доступный для исследования объект.

ж) *Моделирование* — метод исследования определенных объектов путем воспроизведения их характеристик на другом объекте — модели, которая представляет собой аналог того или иного фрагмента действительности (вещного или мыслительного) — оригинала модели. Между моделью и объектом, интересующим исследователя, должно существовать известное подобие (сходство) — в физических характеристиках, структуре, функциях и др. Формы моделирования весьма разнообразны. Например, предметное (физическое) и знаковое. Важной формой последнего является математическое (компьютерное) моделирование.

з) *Системный подход* — совокупность общенаучных методологических принципов (требований), в основе которых лежит рассмотрение объектов как систем. К числу этих требований относятся: а) выявление зависимости каждого элемента от его места и функций в системе с учетом того, что свойства целого несводимы к сумме свойств его элементов; б) анализ того, насколько поведение системы обусловлено как особенностями ее отдельных элементов, так и свойствами ее структуры; в) исследование механизма взаимодействия системы и среды; г) изучение характера иерархичности, присущей данной системе; д) обеспечение всестороннего

многоаспектного описания системы; е) рассмотрение системы как динамичной, развивающейся целостности.

и) *Вероятностно-статистические методы* — основаны на учете действия множества случайных факторов, которые характеризуются устойчивой частотой. Это и позволяет вскрыть необходимость (закон), которая «пробивается» через совокупное действие множества случайностей. Названные методы опираются на теорию вероятностей, которую зачастую называют наукой о случайном.

Важная роль общенаучных подходов состоит в том, что в силу своего «промежуточного характера» они опосредствуют взаимопереход философского и частнонаучного знания (а также соответствующих методов).

III. *Частнонаучные методы*, т.е. совокупность способов, принципов познания, исследовательских приемов и процедур, применяемых в той или иной отрасли науки, соответствующей данной основной форме движения материи. Это методы механики, физики, химии, биологии и гуманитарных (социальных) наук.

Что касается социально-гуманитарных наук (истории, социологии, археологии, политологии, культурологии, социальной психологии и др.), то в них — кроме философских и общенаучных — применяются специфические средства, методы и операции, обусловленные особенностями предмета этих наук. В их числе: идиографический метод — описание индивидуальных особенностей единичных исторических фактов и событий; диалог («вопросно-ответный метод»); понимание; интроспекция (самонаблюдение); эмпатия (вчувствование) — восприятие внутреннего мира другого человека, проникновение в его переживания; тестирование; опросы и интервью; проективные методы; биографический и автобиографический методы; социальный эксперимент и социальное моделирование; ролевые и имитационные игры и ряд других.

IV. *Дисциплинарные методы*, т.е. система приемов, применяемых в той или иной дисциплине, входящей в какую-нибудь отрасль науки или возникшей на стыках наук. Каждая фундаментальная наука представляет собой комплекс дисциплин, которые имеют свой специфический предмет и свои своеобразные методы исследования.

V. *Методы междисциплинарного исследования* как совокупность ряда синтетических, интегративных способов (возникших как результат сочетания элементов различных уровней методологии), нацеленных главным образом на стыки научных дисциплин.

Таким образом, в научном познании функционирует сложная, динамичная, целостная, субординированная система многообразных методов разных уровней, сфер действия, направленности и т. п., которые всегда реализуются с учетом конкретных условий.

4. Рост научного знания. Научные революции и смена типов рациональности.

Важнейшей характеристикой знания является его динамика, т.е. его рост, изменение, развитие и т.п. Эта идея, не такая уж новая, была высказана уже в античной философии, а Гегель сформулировал ее в положении о том, что «истина есть процесс», а не «готовый результат». Активно исследовалась эта проблема основоположниками и представителями диалектико-материалистической философии — особенно с методологических позиций материалистического понимания истории и материалистической диалектики с учетом социокультурной обусловленности этого процесса.

Однако в западной философии и методологии науки XX в. фактически — особенно в годы «триумфального шествия» логического позитивизма (а у него, действительно, были немалые успехи) — научное знание исследовалось без учета его роста, изменения.

Дело в том, что для логического позитивизма в целом было характерно а) абсолютизация формально-логической и языковой проблематики; б) гипертрофия искусственно сконструированных формализованных языков (в ущерб естественным); в) концентрация исследовательских усилий на структуре «готового», ставшего знания без учета его генезиса и

эволюции; г) сведение философии к частнонаучному знанию, а последнего — к формальному анализу языка науки; д) игнорирование социокультурного контекста анализа знания и т.д.

Развитие знания — сложный диалектический процесс, имеющий определенные качественно различные этапы. Так, этот процесс можно рассматривать как движение от мифа к логосу, от логоса к «преднауке», от «преднауки» к науке, от классической науки к неклассической и далее к постнеклассической и т.п., от незнания к знанию, от неглубокого неполного к более глубокому и совершенному знанию и т.д.

В современной западной философии проблема роста, развития знания является центральной в философии науки, представленной особенно ярко в таких течениях как эволюционная (генетическая) эпистемология и постпозитивизм. *Эволюционная эпистемология* — направление в западной философско-гносеологической мысли, основная задача которого — выявление генезиса и этапов развития познания, его форм и механизмов в эволюционном ключе и, в частности, построение на этой основе теории эволюции науки. Эволюционная эпистемология стремится создать обобщенную теорию развития науки, положив в основу принцип историзма, и пытаясь опосредовать крайности рационализма и иррационализма, эмпиризма и рационализма, когнитивного и социального, естествознания и социально-гуманитарных наук и т.д.

Один из известных и продуктивных вариантов рассматриваемой формы эпистемологии — генетическая эпистемология швейцарского психолога и философа Ж. Пиаже. В ее основе — принцип возрастания инвариантности знания под влиянием изменений условий опыта. Пиаже, в частности, считал, что эпистемология — это теория достоверного познания, которое всегда есть процесс, а не состояние. Важная ее задача — определить, каким образом познание достигает реальности, т.е. какие связи, отношения устанавливаются между объектом и субъектом, который в своей познавательной деятельности не может не руководствоваться определенными методологическими нормами и регулятивами.

Генетическая эпистемология Ж. Пиаже пытается объяснить генезис знания вообще, и научного в частности, на основе воздействия внешних факторов развития общества, т.е. социогенеза, а также истории самого знания и особенно психологических механизмов его возникновения. Изучая детскую психологию, ученый пришел к выводу, что она составляет своего рода ментальную эмбриологию, а психогенез является частью эмбриогенеза, который не заканчивается при рождении ребенка, так как ребенок непрерывно испытывает влияние среды, благодаря чему происходит адаптация его мышления к реальности.

Фундаментальная гипотеза генетической эпистемологии, — указывает Пиаже, — состоит в том, что существует параллелизм между логической и рациональной организацией знания и соответствующим формирующим психологическим процессом. Соответственно этому, он стремится объяснить возникновение знания на основе происхождения представлений и операций, которые в значительной мере, если не целиком, опираются на здравый смысл.

Пиаже выделил четыре основных стадии в когнитивном (интеллектуальном) развитии, для которого характерна строгая последовательность формирования: сенсомоторная, интуитивная (неоперациональная), конкретно-операциональная и формально-операциональная. Одним из первых правил генетической эпистемологии является, согласно Пиаже, «правило сотрудничества». Изучая, каким образом возрастает (растет, увеличивается) наше знание, оно в каждом конкретном случае объединяет философов, психологов, логиков, представителей математики, кибернетики, синергетики и других — в том числе социально-гуманитарных наук.

Особенно активно проблему роста (развития, изменения) знания разрабатывали, начиная с 60-х гг. XX столетия сторонники *постпозитивизма* — К. Поппер, Т. Кун, И. Лакатос, П. Фейерабенд, Ст. Тулмин и др. Обратившись лицом к истории, развитию науки, а не только к формальному анализу ее «застывшей» структуры, представители постпозитивизма стали строить различные модели этого развития, рассматривая их как частные случаи общих эволюционных изменений, совершающихся в мире. Они считали, что существует тесная аналогия между ростом знания и биологическим ростом, т.е. эволюцией растений и животных.

В постпозитивизме происходит существенное изменение проблематики философских исследований: если логический позитивизм основное внимание обращал на анализ структуры

научного познания, то постпозитивизм главной своей проблемой делает понимание роста, развития знания. В связи с этим представители постпозитивизма вынуждены были обратиться к изучению истории возникновения, развития и смены научных идей и теорий.

Первой такой концепцией стала концепция роста знания К. Поппера.

Поппер рассматривает знание (в любой его форме) не только как готовую, ставшую систему, но также и как систему изменяющуюся, развивающуюся. Этот аспект анализа науки он и представил в форме концепции роста научного знания. Отвергая агенетизм, антиисторизм логических позитивистов в этом вопросе, он считает, что метод построения искусственных модельных языков не в силах решить проблемы, связанные с ростом нашего знания. Но в своих пределах этот метод правомерен и необходим. Поппер отчетливо осознает, что выдвигание на первый план изменения научного знания, его роста и прогресса может в некоторой степени противоречить распространенному идеалу науки как систематизированной дедуктивной системы. Этот идеал доминирует в европейской эпистемологии начиная с Эвклида.

Однако при всей несомненной важности и притягательности указанного идеала к нему недопустимо сводить науку в ее целостности, элиминировать такую существенную ее черту как эволюция, изменение, развитие. Но не всякая эволюция означает рост знания, а последний не может быть отождествлен с какой-либо одной (например, количественной) характеристикой эволюции.

Для Поппера рост знания не является повторяющимся или кумулятивным процессом, он есть процесс устранения ошибок, «дарвиновский отбор». Говоря о росте знания, он имеет в виду не накопление наблюдений, а повторяющееся ниспровержение научных теорий и их замену лучшими и более удовлетворительными теориями.

Таким образом, рост научного знания состоит в выдвигании смелых гипотез и наилучших (из возможных) теорий и осуществлении их опровержений, в результате чего и решаются научные проблемы. Для обоснования своих логико-методологических концепций Поппер использовал идеи неodarвинизма и принцип эмерджентного развития: рост научного знания рассматривается им как частный случай общих мировых эволюционных процессов.

Рост научного знания осуществляется, по его мнению, методом проб и ошибок и есть не что иное как способ выбора теории в определенной проблемной ситуации — вот что делает науку рациональной и обеспечивает ее прогресс. Поппер указывает на некоторые сложности, трудности и даже реальные опасности для этого процесса. Среди них такие факторы как, например, отсутствие воображения, неоправданная вера в формализацию и точность, авторитаризм. К необходимым средствам роста науки философ относит такие моменты как язык, формулирование проблем, появление новых проблемных ситуаций, конкурирующие теории, взаимная критика в процессе дискуссии.

В своей концепции Поппер формулирует три основных требования к росту знания. Во-первых, новая теория должна исходить из простой, новой, плодотворной и объединяющей идеи. Во-вторых, она должна быть независимо проверяемой, т.е. вести к представлению явлений, которые до сих пор не наблюдались. Иначе говоря, новая теория должна быть более плодотворной в качестве инструмента исследования. В-третьих, хорошая теория должна выдерживать некоторые новые и строгие проверки. Теорией научного знания и его роста является эпистемология, которая в процессе своего формирования становится теорией решения проблем, конструирования, критического обсуждения, оценки и критической проверки конкурирующих гипотез и теорий.

Свою модель роста научного познания Поппер изображает схемой: P1 — TT — EE — P2, где P1 — некоторая исходная проблема, TT — предположительная пробная теория, т.е. теория, с помощью которой она решается. EE — процесс устранения ошибок в теории путем критики и экспериментальных проверок, P2 — новая, более глубокая проблема, для решения которой необходимо построить новую, более глубокую и более информативную теорию.

Общая схема (модель) историко-научного процесса, предложенная Т. Куном, включает в себя два основных этапа. Это «нормальная наука», где безраздельно господствует парадигма, и «научная революция» — распад парадигмы, конкуренция между альтернативными парадигмами и, наконец, победа одной из них, т.е. переход к новому периоду «нормальной науки». Кун полагает,

что переход одной парадигмы к другой через революцию является обычной моделью развития, характерной для зрелой науки.

Что же происходит в ходе этого процесса с правилами-предписаниями? Допарадигмальный период характеризуется соперничеством различных школ и отсутствием общепринятых концепций и методов исследования. Для этого периода в особенности характерны частые и серьезные споры о правомерности методов, проблем и стандартных решений. На определенном этапе эти расхождения исчезают в результате победы одной из школ. С признания парадигмы начинается период «нормальной науки», где формулируются и широко применяются (правда не всеми и не всегда осознанно) самые многообразные и разноуровневые (вплоть до философских) методы, приемы и нормы научной деятельности.

Кризис парадигмы есть вместе с тем и кризис присущих ей «методологических предписаний». Банкротство существующих правил-предписаний означает прелюдию к поиску новых, стимулирует этот поиск. Результатом этого процесса является научная революция — полное или частичное вытеснение старой парадигмы новой, несовместимой со старой.

В ходе научной революции происходит такой процесс как смена «понятийной сетки», через которую ученые рассматривали мир. Изменение (притом кардинальное) данной «сетки» вызывает необходимость изменения методологических правил-предписаний. Ученые — особенно мало связанные с предшествующей практикой и традициями — могут видеть, что правила больше не пригодны, и начинают подбирать другую систему правил, которая может заменить предшествующую, и которая была бы основана на новой «понятийной сетке». В этих целях ученые, как правило, обращаются за помощью к философии и обсуждению фундаментальных положений, что не было характерным для периода «нормальной науки».

Кун отмечает, что в период научной революции главная задача ученых-профессионалов как раз и состоит в упразднении всех наборов правил, кроме одного — того, который «вытекает» из новой парадигмы и детерминирован ею. Однако упразднение методологических правил должно быть не их «голым отрицанием», а «снятием», с сохранением положительного. Для характеристики этого процесса сам Кун использует термин «реконструкция предписаний».

Ст. Тулмин в своей эволюционной эпистемологии рассматривал содержание теорий как своеобразную «популярную концепцию понятий», а общий механизм их развития представил как взаимодействие внутринаучных и вненаучных (социальных) факторов, подчеркивая, однако, решающее значение рациональных компонентов. При этом он предлагал рассматривать не только эволюцию научных теорий, но и проблем, целей, понятий, процедур, методов, научных дисциплин и иных концептуальных структур.

Ст. Тулмин сформулировал эволюционистскую программу исследования науки, центром которой стала идея исторического формирования и функционирования «стандартов рациональности и понимания, лежащих в основании научных теорий». Рациональность научного знания определяется его соответствием стандартам понимания. Последние изменяются в ходе эволюции научных теорий, трактуемой Тулминым как непрерывный отбор концептуальных новшеств. Он считал очень важным требование конкретно-исторического подхода к анализу развития науки, «многомерность» (всесторонность) изображения научных процессов с привлечением данных социологии, социальной психологии, истории науки и др. дисциплин.

И. Лакатос уже в ранней своей работе «Доказательства и опровержения» четко заявил о том, что «догматы логического позитивизма губительны для истории и философии математики». История математики и логика математического открытия, т.е. филогенез и онтогенез математической мысли «не могут быть развиты без критицизма и окончательного отказа от формализма». Последнему (как сути логического позитивизма) Лакатос противопоставляет программу анализа развития содержательной математики, основанную на единстве логики доказательств и опровержений. Этот анализ и есть не что иное как логическая реконструкция реального исторического процесса научного познания. Линия анализа процессов изменения и развития знания продолжается затем философом в серии его статей и монографий, в которых изложена универсальная концепция развития науки, основанная на идее конкурирующих научно-исследовательских программ (например, программы Ньютона, Эйнштейна, Бора и др.).

Под научно-исследовательской программой философ понимает серию сменяющих друг друга теорий, объединяемых совокупностью фундаментальных идей и методологических принципов. Поэтому объектом философско-методологического анализа оказывается не отдельная гипотеза или теория, а серия сменяющих друг друга во времени теорий, т.е. некоторый тип развития.

Лакатос рассматривает рост зрелой (развитой) науки как смену ряда непрерывно связанных теорий — притом не отдельных, а серии (совокупности) теорий, за которыми стоит исследовательская программа. Иначе говоря, сравниваются и оцениваются не просто две теории, а теории и их серии в последовательности, определяемой реализацией исследовательской программы. Согласно Лакатосу, фундаментальной единицей оценки должна быть не изолированная теория или совокупность теорий, а «исследовательская программа». Основными этапами в развитии последней, согласно Лакатосу, являются прогресс и регресс, граница этих стадий — «пункт насыщения». Новая программа должна объяснить то, что не могла старая. Смена основных научно-исследовательских программ и есть научная революция.

Лакатос называет свой подход историческим методом оценки конкурирующих методологических концепций, оговаривая при этом, что он никогда не претендовал на то, чтобы дать исчерпывающую теорию развития науки. Предложив «нормативно-историографический» вариант методологии научно-исследовательских программ, Лакатос, по его словам, попытался «диалектически развить этот историографический метод критики».

П. Фейерабенд исходил из того, что существует множество равноправных типов знания, и данное обстоятельство способствует росту знания и развитию личности. Философ солидарен с теми методологами, которые считают необходимым создание такой теории науки, которая будет принимать во внимание историю. Это тот путь, по которому нужно следовать, если мы хотим преодолеть схоластичность современной философии науки.

Фейерабенд делает вывод о том, что нельзя упрощать науку и ее историю, делать их бедными и однообразными. Напротив, и история науки, и научные идеи и мышление их создателей должны быть рассмотрены как нечто диалектическое — сложное, хаотичное, полное ошибок и разнообразия, а не как нечто неизменное или однолинейный процесс. В этой связи Фейерабенд озабочен тем, чтобы и сама наука и ее история, и ее философия развивались в тесном единстве и взаимодействии, ибо возрастающее их разделение приносит ущерб каждой из этих областей и их единству в целом, а потому этому негативному процессу надо положить конец.

Американский философ считает недостаточным абстрактно-рациональный подход к анализу роста, развития знания. Ограниченность этого подхода он видит в том, что он по сути отрывает науку от того культурно-исторического контекста, в котором она пребывает и развивается. Чисто рациональная теория развития идей, по словам Фейерабенда, сосредоточивает внимание главным образом на тщательном изучении «понятийных структур», включая логические законы и методологические требования, лежащие в их основе, но не занимается исследованием неидеальных сил, общественных движений, т.е. социокультурных детерминант развития науки. Односторонним считает философ социально-экономический анализ последних, так как этот анализ впадает в другую крайность — выявляя силы, воздействующие на наши традиции, забывает, оставляет в стороне понятийную структуру последних.

Фейерабенд ратует за построение новой теории развития идей, которая была бы способна сделать понятными все детали этого развития. А для этого она должна быть свободной от указанных крайностей и исходить из того, что в развитии науки в одни периоды ведущую роль играет концептуальный фактор, в другие — социальный. Вот почему всегда необходимо держать в поле зрения оба этих фактора и их взаимодействие.

После постпозитивизма развитие эволюционной эпистемологии пошло по двум основным направлениям. Во-первых, по линии т.н. альтернативной модели эволюции (К. Уоддингтон, К. Халквег, К. Хугер и др.) и, во-вторых, по линии синергетического подхода. К. Уоддингтон и его сторонники считали, что их взгляд на эволюцию дает возможность понять, как такие высоко структурированные системы как живые организмы или концептуальные системы могут посредством управляющих воздействий самоорганизовываться и создавать устойчивый динамический порядок. В свете этого становится более убедительной аналогия между

биологической и эпистемологической эволюцией, чем модели развития научного знания, опирающиеся на традиционную теорию эволюции.

Синергетический подход сегодня становится все более перспективным и распространенным, во-первых, потому, что идея самоорганизации лежит в основе прогрессивной эволюции, которая характеризуется возникновением все более сложных и иерархически организованных систем; во-вторых, она позволяет лучше учитывать воздействие социальной среды на развитие научного познания; в-третьих, такой подход свободен от малообоснованного, а потому совершенно неубедительного метода «проб и ошибок», выдвигаемого К. Поппером и его последователями в качестве средства решения научных проблем.

Из основных идей (принципов) синергетики, которые играют решающую роль — в том числе и при анализе роста, развития знания — отметим следующие:

— Существенной характеристикой современного мира является эволюционность, необратимый исторический характер процессов развития, а также возможность решающего влияния малых событий и действий на общее течение событий.

— Для сложноорганизованных целостных систем характерна не единственность, а множественность путей развития (многовариантность, альтернативность), что не исключает момент их строгой количественной заданности, а также возможности выбора наиболее оптимальных из них.

— Сложноорганизованным системам нельзя навязывать пути их развития, а необходимо понять, как способствовать их собственным тенденциям развития. Это проблема самоуправляемого развития («принцип кормчего»). Речь идет о том, что человеческий разум еще очень далек от того, чтобы сделать мировой эволюционный процесс управляемым. Но в его силах понять и, возможно, организовать систему воздействий на природу и общественные процессы так, чтобы обеспечить желаемые тенденции развития.

— Поскольку для сложных саморазвивающихся систем, как правило, существует несколько альтернативных путей развития, то с выбором пути в точках ветвления (бифуркации) проявляет себя некая предопределенность, преддетерминированность разветвления процесса.

— Взаимодействие системы с внешним миром, ее погружение в неравновесные условия может стать исходным пунктом в формировании новых динамических состояний — диссипативных структур. Последние есть состояния материи, отражающие взаимодействие данной системы с окружающей средой.

— Вблизи точек бифуркации в системах наблюдаются значительные флуктуации. Такие системы как бы «колеблются» перед выбором одного из нескольких путей эволюции. Небольшая флуктуация может послужить началом эволюции в совершенно новом направлении, которое резко изменит все поведение макроскопической системы.

— На всех уровнях самоорганизации источником порядка является неравновесность (необратимость), которая есть то, что порождает «порядок из хаоса», вызывает возникновение нового единства.

— Хаос может выступать в качестве созидающего начала, конструктивного механизма эволюции.

— Любые природные, а тем более социальные процессы имеют стохастическую (случайную, вероятностную) составляющую и протекают в условиях той или иной степени неопределенности.

— Будущее состояние системы как бы организует, формирует, изменяет наличное ее состояние. Причем в точках бифуркации зависимость настоящего, а следовательно, и будущего от прошлого практически исчезает.

— Существование этих двух свойств порождает принципиальную непредсказуемость эволюции, а следовательно, и необратимость времени.

— По мере усложнения организации систем происходит одновременное ускорение процессов развития и понижение уровня их стабильности.

— В любых состояниях неустойчивой социальной среды действия каждого отдельного человека могут влиять на макросоциальные процессы.

— Зная тенденции самоорганизации системы, можно миновать многие зигзаги эволюции, ускорять ее.

Таким образом, идеи целостности (несводимости свойств целого к сумме свойств отдельных элементов), иерархичности, развития и самоорганизации, взаимосвязи структурных элементов внутри системы и взаимосвязи с окружающей средой становятся предметом специального исследования в рамках самых различных наук, в том числе и в теории познания.

Научные революции — это те этапы развития науки, когда происходит смена исследовательских стратегий, задаваемых ее основаниями. Основания науки включают несколько компонентов. Главные среди них: *идеалы и методы исследования* (представления о целях научной деятельности и способах их достижения); *научная картина мира* (целостная система представлений о мире, его общих свойствах и закономерностях, формирующаяся на основе научных понятий и законов); *философские идеи и принципы*, обосновывающие цели, методы, нормы и идеалы научного исследования.

Например, в классической науке XVII—XVIII вв. *идеалом* было получение абсолютно истинных знаний о природе; *метод познания* сводился к поиску механических причин, детерминирующих наблюдаемые явления; *научная картина мира* носила механический характер, так как любое знание о природе и человеке редуцировалось к фундаментальным законам механики; классическая наука находила свое обоснование в *идеях и принципах материалистической философии*, которая рассматривала познание как отражение в разуме познающего субъекта свойств объектов, существующих вне и независимо от субъекта.

Как и почему происходят научные революции? Один из первых разработчиков этой проблемы, американский философ Т. Кун делил этапы развития науки на периоды «нормальной науки» и научной революции. В период «нормальной науки» подавляющее число представителей научного сообщества принимает определенные модели научной деятельности или парадигмы, в терминологии Куна (парадигма: греч. *paradeigma* — пример, образец), и в их рамках решает все научные «задачи-головоломки». В содержание парадигм входят совокупность теорий, методологических норм, ценностных стандартов, мировоззренческих установок. Период «нормальной науки» заканчивается, когда появляются проблемы и задачи, не разрешимые в рамках существующей парадигмы. Тогда она «взрывается», и ей на смену приходит новая парадигма. Так происходит революция в науке.

Можно выделить четыре научные революции. *Первой* из них была революция XVII в., ознаменовавшая собой становление *классической науки*. *Вторая* произошла в конце XVIII — первой половине XIX вв. и ее результатом был переход 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., способствует тому, что *механическая картина мира перестает быть общенаучной и общемировоззренческой*. Биология и геология вносят в *картину мира идею развития*, которой не было в механической картине мира.

Специфика объектов, изучаемых в биологии, геологии не могла быть выражена с помощью методов исследования классической науки: нужны были *новые идеалы объяснения, учитывающие идею развития*.

Происходят изменения и в *философских основаниях науки*. Центральные проблемы философии в этот период: вопросы дифференциации и интеграции научного знания, полученного в разных научных дисциплинах, соотношения различных методов научного исследования, классификация наук и поиск ее критериев.

Эта революция была вызвана появлением принципиально новых, не имеющих места в классической науке объектов исследования, что и повлекло изменения норм, идеалов, методов. Что же касается познавательных установок классической науки, то, как считает современный отечественный философ В.С. Степин, в период становления дисциплинарно организованной науки они не претерпели существенных изменений.

Третья революция охватывает период с конца XIX до середины XX в. 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. Возникают новые отрасли научного знания — кибернетика и теория систем. В результате сформировалось новое,

неклассическое, естествознание, основания которого радикально отличались от оснований классической науки.

Идеалы и нормы неклассической науки базировались на отрицании разумно-логического содержания онтологии, способности разума строить единственно верную идеальную модель реальности, позволяющую получать единственно истинную теорию. Допускалась возможность признавать истинность сразу нескольких теорий.

Изменяется идеал *объяснения и описания*. Если в классической науке объяснению приписывалась способность давать характеристику объекта, как он «сам по себе», то в неклассической науке в качестве необходимого условия объективности объяснения и описания выдвигалось требование учитывать и фиксировать факт взаимодействия объекта с приборами, с помощью которых он исследовался. Наука признала, что мышлению объект не дан в его «природно-девственном», первозданном состоянии: оно изучает не объект как он есть «сам по себе», а как явилось в наблюдении его взаимодействие с прибором.

Возникла соответствующая неклассическому естествознанию картина мира, в которой появилось представление о природе как сложном динамическом и иерархизированном единстве саморегулирующихся систем.

Изменились и философские основания науки. Философия ввела в систему обоснований последней идею исторической изменчивости научного знания, признала относительность истины, разработала представление об активности субъекта познания. Так, в философии Канта активность субъекта сводилась к его способности самому конституировать мир явлений, т.е. мир объектов научного знания. Очевидно, что ни о каком познании объекта как он «есть на самом деле», не могло быть и речи. Существенные изменения претерпели многие философские категории, с помощью которых философия решала проблемы научного познания. Это относится к категориям часть, целое, причина, случайность, необходимость и т.д. Изменение их содержания обуславливалось обнаружением в науке того факта, что сложные системы не подчиняются, например, классическому принципу, согласно которому целое есть сумма его частей, целое всегда больше его части. Стало ясно, что целое и часть находятся в более сложных взаимоотношениях в сложных системах. Большое внимание стало уделяться категории случайность, ибо наука открыла огромную роль случайности в становлении законов необходимости.

Четвертая научная революция началась в последней трети XX вв. и сопровождалась появлением *постнеклассической науки*. Объектами исследования на этом этапе развития науки становятся сложные системные образования, которые характеризуются уже не только саморегуляцией (с такими объектами имела дело и неклассическая наука), но и саморазвитием. Научное исследование таких систем требует принципиально новых стратегий, которые частично разработаны в синергетике. *Синергетика* (греч. synergeia — совместный, согласованно действующий) — это направление междисциплинарных исследований, объектом которых являются процессы саморазвития и самоорганизации в открытых системах (физических, химических, биологических, экологических, когнитивных и т.д.). Было выявлено, что материя в ее форме неорганической природы способна при определенных условиях к самоорганизации. Синергетика впервые открыла механизм возникновения порядка из хаоса, беспорядка.

Это открытие было революционным, ибо прежде наука признавала эволюцию только в сторону увеличения энтропии системы, т.е. увеличения беспорядка, дезорганизации, хаоса. Синергетика обнаружила, что система в своем развитии проходит через точки бифуркации (состояния неустойчивости) и в эти моменты она имеет верный набор возможностей выбора направления дальнейшего развития. Реализоваться этот выбор может путем небольших случайных воздействий, которые являются своеобразным «толчком» системы в формировании новых устойчивых структур. Если принять во внимание этот факт, то становится очевидным, что взаимодействие человека с такого рода системами требует повышенной ответственности, так как человеческое действие и может стать тем «небольшим случайным воздействием», которое видоизменит пространство возможных состояний системы. Субъект становится причастным к выбору системой некоторого пути развития из возможных. А так как сам выбор необратим, а возможный путь развития системы не может быть просчитан с большой достоверностью, то

проблема ответственности человека за бездумное вмешательство в процесс саморазвития сложных систем становится очевидной.

Сказанное позволяет сделать вывод, что постнеклассическая наука имеет дело с системами особой сложности, требующими принципиально новых познавательных стратегий. Здесь картина мира строится на основе идей эволюции и исторического развития природы и человека. Все специальные картины мира, которые формируются в различных науках, уже не могут претендовать на адекватность. Они становятся лишь относительно самостоятельными фрагментами общенаучной картины мира.

Для изучения и описания саморазвивающихся систем с переменным поведением не пригодны статические идеальные модели. Требуется строить сценарии, включая в них точки бифуркации и возможные пути развития систем. Это привело к существенной перестройке *норм* и *идеалов* исследования.

Так, осуществить построение идеальной модели уже невозможно без использования компьютерных программ, которые позволяют вводить большое число переменных и цель исторической реконструкции изучаемого объекта.

Литература

Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания. М. 1990.

Знание за пределами науки. М.; 1996.

Лешкевич Т.Г., Мирская Л.А. Философия науки: интерпретация забытой традиции. Ростов н/Д., 2000.

Лешкевич Т.Г. Философия науки: мир эпистемологов. Ростов н/Д, 2000.

Кохановский В.П. Философия и методология науки. Ростов н/Д, 1999.

Никифоров А.Л. Философия науки: история и методология. М., 1998.

ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА И СМЫСЛ ЕГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

1. Человек как проблема философии. Представление о человеке в истории философской мысли.
2. Проблема антропосоциогенеза. Основные подходы к ее решению.
3. Биологическое и социальное в человеке.
4. Смысл человеческого бытия.
5. Личность: проблема свободы и ответственности.

1. Человек как проблема философии. Представление о человеке в истории философской мысли.

Происходящее на наших глазах становление нового мирового порядка идет под знаменем защиты прав человека. И хотя этот лозунг во многом лишь идеологическая оболочка национальных и транснациональных интересов ведущих западных стран, само его использование является убедительным свидетельством все усиливающегося внимания к человеческой личности и, соответственно, к проблеме человека в целом. Это объясняется рядом причин. Нарастающая критика науки и естественнонаучного подхода к изучению человеческого мира, осознание его ограниченности привели к переориентированию философии с науки на культуру. Осуществляемый в настоящее время цивилизационный поворот, трансформация индустриальной цивилизации в информационное общество резко повышает роль человеческой индивидуальности, творческого начала в человеке в развитии всех сфер общества. Еще одной причиной является уход с исторической сцены доминировавших в недавнем прошлом тоталитарных режимов, прошедшая и проходящая деколонизация, тенденция перехода к социально ориентированному, демократическому и правовому обществу, катастрофическое падение материального и социального статуса человека в нашей стране, имеющее своим следствием обостренное внимание к смысложизненной, экзистенциальной проблематике. В этом ряду стоит и вызванное успехами в развитии генной инженерии и совершенствовании информационных технологий опасение относительно возможностей изменения природы человека, формирования того, что Ф. Фукуяма в последний год XX в. назвал «запрограммированным недочеловеком». Среди других причин можно назвать настойчивые попытки создать так называемую понимающую социологию, психологию личности и другие, ориентированные на субъекта научные дисциплины, снижение интереса к гносеологической, методологической и онтологической проблематике в самом корпусе философии. Немаловажную роль играет сохранившееся представление о философии как «науки наук» понимание ее как основы наук, особенно тех, которые непосредственно имеют дело с человеком. В рамках этого подхода сформулированы специфические характеристики философского знания, имеющие непосредственное отношение к рассматриваемой нами теме.

Наука формирует так называемую «картину мира», философия же есть теоретически выраженное мировоззрение, в котором «картина мира» является лишь моментом. Для «картины мира» характерен объектный подход. Он является холодной сводкой данных о мире, взятом сам по себе человека как человека. В нем нет места свободе, творчеству. Они — в слепом пятне современной науки. Философия же как стержень мировоззрения выражает отношение человека к миру. Это не просто знание, но знание, облаченное в ценностные формы. Они исследуют не мир как таковой, а смысл бытия человека в мире. Человек для нее не просто вещь среди вещей, но субъект, способный к изменению мира и самого себя. Рассматривая научное знание как момент отношения человека к миру, она позволяет взять его в более широком контексте, выйти за пределы внутринаучной рефлексии, более того, рассмотреть уникальные особенности, которые присущи только человеку и никому более.

Представляется, что человек не заключает в себе никакой тайны. Каждый из нас уверенно выделяет человека из остального мира. Его отличие от всех других существ считается совершенно очевидным. Но, как говорил испанский философ Х. Ортега-и-Гассет, философия оправдана тем, что выходит за пределы очевидности. Выходит она за эти пределы и в исследовании человека. И в этом своем мнении испанский мыслитель не одинок. Еще И. Кант пришел в свое время к выводу, что в философии существует всего три вопроса, на которые она призвана ответить: что я могу знать? на что я могу надеяться? что я должен делать? И покрываются все три, как он писал незадолго до смерти в своей «Логике», одним вопросом: что такое человек?

Загадка человека действительно существует. В книге французского писателя Веркора «Люди или животные?» сюжет построен на своего рода мысленном эксперименте. Согласно сюжету, экспедиция, состоящая из нескольких европейцев, отправляется в Анды и в недоступном месте обнаруживает некое дикое племя или стадо то ли людей, то ли животных. Волею случая оказывается, что один из них убит. Возникает вопрос: кого убили? Если человека, то должна наступить уголовная ответственность за убийство. Если убито животное, то такой ответственности нет. Но как определить, относятся ли представители этого племени к людям или к животным? Сделать это кажется нетрудным, нужно указать критерии, отличающие человека от животного. Начинается обсуждение. Называются разные критерии: нравственность, религиозность, речь, сознание и другие. Однако оказывается, что ни один из них критерием служить не может. Наряду с нравственными людьми существуют и безнравственные, не перестающие от этого быть людьми. К тому же нравственность не содержит в себе самой основания для различения добра и зла. То же можно сказать о религии. Есть и люди, не верящие в Бога, и таких, пожалуй, все больше и больше. Речь, при всей ее важности, тоже вряд ли может служить четким критерием, ибо объясняются и животные. Даже критерий сознания не безупречен. И животные проявляют много ловкости и смекалки, отнюдь не сводимым к безусловным и даже условным рефлексам, но свидетельствующим о развитой психике. Оказывается то, что представляется интуитивно ясным, в подобных случаях не срабатывает. Нет сомнения, что сконструированный Веркором сюжет, позволивший поднять огромные пласты морально-философской проблематики, есть лишь парафраз знаменитого фрагмента из написанных за три с половиной столетия до наших дней «Метафизических рассуждений» Р. Декарта. Декарт задается вопросом: как могу я быть уверенным, что фигуры в шляпах и плащах, которые я вижу из окна, на самом деле не автоматы, приводимые в движение с помощью пружин и передаточных механизмов, а действительно люди? Подобно героям Веркора, Декарт не находит критериев, позволяющих с уверенностью выделить человека из окружающего мира. Приходится прибегнуть к концепции врожденных идей. Мой разум, говорит Декарт, с несомненностью содержит в себе идею человека. Эту идею вложил Бог. Но Бог не может быть обманщиком. Поэтому, с Божьей помощью, я правильно различаю людей от нелюдей. Решение проблемы достигается, но, как мы видим, в рамках одной парадигмы, а именно религиозной, точнее, религиозно оформленной концепции врожденных идей. Для неверующего человека, к тому же отрицающего существование врожденных идей, «Метафизические рассуждения» Р. Декарта неубедительны. Идея человека может быть все же вложена обманщиком, а именно Сатаной, что в другом месте сам Декарт и обсуждает. Мы просматриваем здесь целый узел проблем, в том числе проблемы существенно различной дискурсии в разных парадигмах мышления, не говоря уже о проблеме возникновения подобного рода затруднений в теле чистого, понятийного мышления, которым по исходу занимается философия. Но это не тема данной лекции. Мы ограничимся тем, что констатируем: сказанное подтверждает, что проблема человека содержит в себе много тайн и загадок для самого человека.

Именно в этих выражениях говорили о человеке многие мыслители. Человек, писал Ф.М. Достоевский, есть тайна, я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком. Для Достоевского очевидно не только то, что человек есть тайна, но и то, что соответствовать своему понятию человек может, только занимаясь этой тайной, причем занимаясь, как пишет он в другом месте, всю жизнь. Проблема, таким образом, должна быть сформулирована примерно так, как сформулирована она почти два с половиной века назад И. Кантом: что такое человек? В данном случае, однако, мало сформулировать проблему, но надо еще сформулировать ряд условий ее

решения, и в первую очередь условиться, что следует понимать под тайной. В философской литературе слово «тайна» употребляется в нескольких смыслах. Наиболее часто этим словом обозначается то, что еще не познано, но принципиально вполне познаваемо. Можно ли в этом смысле говорить о тайне человека? Можно, но только отчасти, ибо уж очень необычен сам предмет, а это по иному ставит и вопрос о его познании. Человек, обращал на это внимание Тейяр де Шарден, самый таинственный и сбивающий с толку объект. Человек есть тайна и в том смысле, что к нему не могут быть вполне применены рожденные в недрах рационализма формулы «понять предмет — значит построить его» (Спиноза), «понять — значит выразить в понятиях» (Гегель) и другие того же рода. Более реалистичны констатации, одной из которых является вывод М. М. Бахтина: «человек не может быть понятием». За ним стоит понимание того, что логико-понятийная дискурсия носит вещный характер, она способна до конца исчерпать в знании вещь, объект, но не субъект. Главное в субъекте не то, что выражает его общность с другими субъектами, а то, что отличает его от них. Поэтому, по словам Бахтина, это область открытий, откровений, узнаваний, сообщений, здесь важна и тайна, нельзя переносить на них категории вещного познания. Есть и еще один смысл слова "тайна" применительно к человеку. Он связан с понятием индивидуального и конкретного. Будучи не схватываемо во всеобщих овеещающих формах познания, индивидуальное не только воспринимается как тайна, но и составляет действительную тайну для этих познавательных форм. Индивидуальное никогда не совпадает с самим собой и потому неисчерпаемо в своем смысле и значении. Категория точности здесь мало применима. Глубина проникновения в «несказанное ядро души», ее «свободное становление», «творческий центр» достигается совсем иными средствами (Бахтин). Вещное познание здесь ничего не может гарантировать. В рамках религиозной парадигмы тайна человека рассматривается в несколько ином значении занавешенности, мистической сокрытости, ибо, утверждает Кант, нам принципиально не дана для познания основа этого феномена — сам акт божественного творения человека. Бог ничего нам не открыл и ничего открыть не может, ибо мы, разумеется, этого не поняли бы, — читаем мы в его трактате «Религия в пределах только разума». В этом же ряду нельзя не назвать и проблему самоидентификации человека, порожденную постоянной сменой образов человека в истории человеческой мысли. Последняя объясняется уникальностью человека как предмета познания, непрерывными переходами от одной эпохи к другой, непрерывными попытками понять до конца отношение человека и природы. Этот последний вопрос требует специального рассмотрения.

В XX в. сформировалось устойчивое понимание того образа человека, который сложился у античных мыслителей. Этот образ космоцентричен. Согласно анализу Х. Ортеги-и-Гассета, это человек, который все еще сохраняет интенции первобытного человека в том смысле, что живет вещами и существует лишь для космоса физических тел. Само греческое мышление в известном смысле вещно. Античность рождает философию, а следовательно, рационализм, однако совсем не случайно милетская школа, с которой философия и началась, видит основу всего сущего обязательно в чем-то вещественном: во влаге, воздухе, воде. Даже на зрелых стадиях развития античной мысли, когда греки не только вырабатывают идеи, но и создают сложные концепции их происхождения и сущности, они не идут в их понимании дальше уподобления внешним силам. Само слово «идея» означает «видимая фигура», «внешний вид», а платоновская идея, по мысли А.Ф. Лосева, это танец, доведенный до своего понятийного предела. Даже слово «дух», сохранившееся до настоящего времени, первоначально обозначало нечто вещественное, а именно, дуновение воздуха. Античные греки открывают «душу», но понимают под ней нечто квазителесное, скрытое внутри вещи и приводящее ее в движение. Поэтому душой обладает не только человек, но и животное, и растение. Не случайно Аристотель относит науку о душе, психологию, к биологии. Этим объясняется и понимание познания как процесса, в котором телесная вещь сталкивается с душой-вещью и оставляет на ней след. Не следует забывать, что античная трактовка человека предполагает отвлечение от современного дуализма мысли и тела. Для грека человек мыслит всем телом, а следовательно, для того, чтобы хорошо мыслить, надо уметь хорошо бежать, хорошо метать диск, хорошо стрелять из лука, хорошо бороться. Поэтому для него естественно то, что

достаточно дико для нас: величайший философ мог одновременно быть олимпийским чемпионом. Логосу, космически переживаемой мысли, единой с сущим, еще предстоит быть стянутой до пределов отдельной личности, которая мыслит, а не через которую реализует себя безначальная и безымянная, организующая и проникающая космос Мысль (К. Свасьян).

Если античный образ человека космоцентричен, то средневековый — теоцентричен. Как и античный, он обладает определенной динамикой. Однако, как верно заметил Х. Ортега-и-Гассет, размышляя над этой темой, понять этот образ, значит прежде всего погрузиться в ритмы исходных представлений ранних христиан, воплощенных в образе святого. Человек не верит в себя, он верит в Бога. Его глаза обращены к потустороннему миру. Это — подлинно духовный мир, в сравнении с которым «дух» античности неадекватно материален. Поссторонний мир, как и сам человек, рассматриваются не в их самодовлеющей реальности, не такими, какими они есть в действительности, а лишь как момент движения человека к Богу. Сам же по себе он юдоль греха и печали. Похоже противопоставлены друг другу бессмертная душа и смертная плоть человека. Заботиться нужно только о спасении души, в том числе и при помощи ущемления тела. Бог и душа влекутся друг к другу, говорил святой Августин, и нет ничего кроме этого, ровно ничего. Поскольку нет ничего кроме этого, ни одна из категорий античного космоса — субстанция, причина, необходимость и т. д. — не может быть применена для понимания отношения между человеком и Богом, а тем более, самого Бога, потустороннего мира. Огромное значение придается промыслу Божьему, проявлению «божественной воли» во всех событиях в мире. Считается, что человек не может самостоятельно добыть знание, оно открывается ему в откровении. Не может он и преодолеть свою греховную природу без Божьей благодати, способной, по выражению Л. Шестова, бывшее сделать небывшим, сжечь грех. Трансформация средневекового образа человека шла под мощным воздействием огромного массива античного наследия, которое христианству не удалось по настоящему переосмыслить и которое, по сути, «всей своей тяжестью раздавило первые ростки христианской мысли» (Х. Ортега-и-Гассет). Исходные идеи раннего христианства относительно роли человека, значение разума в жизни и познании постепенно были существенно трансформированы, подготовив, в конечном итоге переход в другую — в значительной мере, секуляризованную — эпоху и, естественно, к другому образу человека.

Образ человека Нового времени антропоцентричен. Бог смещается на периферию человеческой жизни. Человек отрывается от него. Он теперь верит в себя. На место Бога он ставит «человекобога» (Ф. Достоевский). Зримая вежа, обозначившая переход от старого к новому образу, — философия Р. Декарта. Суть открытия французского философа — «человек есть мыслящая вещь». Глаза, в течение веков обращенные к небу, обратились внутрь человека. Субъективность — наидостовернейшая реальность. Более того, она критерий всего существующего. Центральная картезианская формула — «мыслю, следовательно, существую». Происходит второе — после античности — рождение рационализма, положившее начало экспериментальной науке. Главная сфера человеческой деятельности — познание. Главный метод познания — рефлексия. Миром управляют разумные законы. Каким-то образом они соответствуют законам человеческого разума. Любой, самый утопический социальный проект, который можно построить в человеческой голове, в силу этого соответствия имеет шанс быть воплощенным в действительности. Способ реализации социальных проектов — воспитание и просвещение. Внедрение в сознание людей тех или иных идей переустройства общества на разумных началах и есть, по сути, их реализация в жизни. Его отношения с природой — это отношения господства и подчинения. Ученые — естествоиспытатели. Они «пытают» природу и тем способствуют покорению ее, сначала, по большей части, в идеальных формах, а затем и промышленных. Христианская идея движения истории к Царству Божьему секуляризирована в идею исторического прогресса в различных формах — от буржуазного либерализма до пролетарского коллективизма.

Есть и другая линия, идущая от «мыслящей вещи» Декарта как «точки бифуркации». Человек оторвался от Бога, говорит Х. Ортега-и-Гассет, и остался наедине с вещами. Он сам есть вещь, предмет и действует с вещами, предметами, как идеальными, так и материальными. Здесь начало «деятельностной парадигмы», в рамках которой человек Нового времени осознавал себя. В наибольшей степени она была артикулирована в концепциях Гегеля, Фихте, Фейербаха, раннего

Маркса, сложных синтезах английской политической экономии. В отечественной философии второй половины XX в. она разрабатывалась на базе философской антропологии молодого Маркса и имела ярко выраженный оппозиционный по отношению к официальному марксизму, без меры эксплуатирувавшему идеи классовой борьбы, революционного насилия и диктатуры пролетариата, характер.

Для Гегеля деятельность — это прежде всего чистая деятельность мышления. Моментом этой деятельности является предметность, характеризуемая как своего рода деградация духа, обнаруживающаяся при выходе вовне его «тяжесть». Ибо подобно тому, как субстанцией духа является свобода, субстанцией материи является тяжесть. Однако мышление преодолевает эту тяжесть «окаменевшего» на миг интеллекта и возвращается к себе, к соответствующей его понятию чистой деятельности. В философии Гегеля акцент в формуле Декарта «человек есть мыслящая вещь» был сделан на мышлении, но в философии Фейербаха и раннего Маркса — на предметности и на понимании деятельности, прежде всего как предметной деятельности.

Вещественная предметность — не деградация, а естественное состояние. Человек есть предметное существо, он всегда имеет дело с предметами и предметным способом. Будучи предметным существом, он не сводится к мышлению и сознанию. Это лишь одна из способностей целостного человека. Элементарной клеточкой предметной деятельности является противоречивое единство опредмечивания и распредмечивания. Определмечивание есть превращение деятельностных способностей человека в свойства предмета. Распредмечивание — превращение характеристик предмета в деятельностные способности человека. Определмечивание есть в то же время и распредмечивание, ибо опредмечивая предмет, человек в то же время распредмечивает себя. И наоборот.

В качестве предметного существа человек есть прежде всего природное существо, живой чувственный предмет с руками, ногами, глазами, зубами, предметным образом относящимся к предметному миру. В качестве природного предметного существа он обладает природными силами, свои проявления жизни он осуществляет на других природных предметах и, в свою очередь, является страдающим существом, предметом проявления сил других предметов. Предметность есть единственная форма существования жизни, не предметное существо — недействительное, нечувственное, только мыслимое, только воображаемое существо, продукт абстракции.

Человек, однако, не только природное существо, но и общественное предметное существо, живущее в собственно человеческом, общественно-предметном мире. Последний, с одной стороны, создается человеком, с другой, формирует человека, социализирует его. Поэтому его чувства (зрение, слух, обоняние и остальные) культурно опосредованы. К тому же, наряду с этими чувствами, возникают принципиально новые, духовно-практические чувства, к которым можно отнести волю и любовь. Каждый общественный предмет — посредник между людьми и, более того, средство соединения человека с человеком.

Человек реализует себя как целостность не только потому, что ему свойственна нераздельность тела и духа, аффективной, волевой и ментальной способностей и т.д., но и потому, что не только человек — момент движения общественной системы, но и общество — момент движения человека. Он не только конечное, но и всеобщее существо, тотальность. Таким образом, то, что возникает из глубокого единства человека с природой в ходе исторического развития, сказывается в том, что выделяет и глубоко отличает человека от его природных предков. В рамках деятельностной парадигмы, возведенной на уровень практики, сформулированы следующие критерии, отличающие Человека от его животных предков:

- Животное не производит, человек производит.
- Животное строит только сообразно мерке и потребности своего вида, человек — по мерке любого вида, умеет приложить к предмету его мерку. Он строит также по законам красоты.
- Животное действует в соответствии с физической потребностью, человек же действует подлинно по-человечески, когда свободен от такой потребности.
- Животное действует узко утилитарно, человек способен действовать универсально.
- Животное непосредственно тождественно своей жизнедеятельности. Человек же делает свою жизнедеятельность своим предметом.

Поскольку его собственная жизнь является для него предметом, его деятельность является свободной деятельностью. Он достигает высшей формы деятельности: самодеятельности.

В силу всего этого сознательная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности.

Все названные характеристики резюмируются понятием «субъект» (которое соотносится с понятием «объект»), суть которого в том, что человек не вещь среди вещей, лишь включенных в систему природных и социальных детерминаций, он есть существо, способное, по Канту, начинать причинный ряд, осуществлять то, что получило название детерминации из свободы. В качестве субъекта человек есть творец мира и самого себя, но не произвольно, а в определенных, заранее данных, наработанных историей и природой объективных обстоятельствах и условиях. Возникает, естественно, вопрос, *как понятие человека трансформируется в XX в.* В качестве предмета рассмотрения возьмем философскую концепцию экзистенциализма.

Экзистенциализм, иначе философия существования, в ее нерелигиозных вариантах исходит из отсутствия в человеке какой-либо субстанциональной основы. В концентрированном виде эта концепция представлена в философии Ж.П. Сартра. Откроем его работу «Экзистенциализм — это гуманизм». Нет никакой природы человека, пишет французский философ, как нет и Бога, который бы ее задумал. Когда в XVIII в. атеизм философов ликвидировал понятие Бога, он оставил понятие сущности, а, следовательно, и сущности человека. Эту идею мы встречаем повсюду: у Дидро, Вольтера и даже Канта. Но сущность человека есть то, что делает каждого человека частным случаем общего понятия «человек». Эта сущность определяет жизнь человека, его существование.

Экзистенциализм же исходит из противоположного. Согласно этому учению, в мире есть по крайней мере одно нечто, у которого существование предшествует сущности и этим нечто является именно человек. Более конкретно это означает, что нет иного творца человека, кроме самого человека. Он сам создает свою сущность, а следовательно, творит самого себя. Причем это осуществляется не раз навсегда, а каждодневно. Каждый момент он есть не мох, не плесень и не цветная капуста, словом, не результат, а проект. Он есть существо, устремленное в будущее. «Человек — это будущее человека». Если, говорит Ж.П. Сартр, человек сам творит свое бытие, значит он, и ответственен за него. Он отвечает за свой выбор. Но выбирая себя, человек выбирает и других людей. Это может показаться странным, но это именно так, ибо человек живет в мире людей. Если, приводит пример французский философ, я хочу жениться и иметь детей, я не только вовлекаю в это свое предприятие несколько человек, но и всех людей, создавая определенный образ человека, выбравшего путь моногамии.

Но человек, который это сознает, не может не испытывать чувства полной и глубокой ответственности. Отсюда и термины, которыми так охотно пользуются экзистенциалисты: «тревога», «заброшенность», «отчаяние». Человек тревожится, потому что ощущает огромное бремя ответственности. Правда, многие люди не испытывают никакой тревоги. Но что бы произошло, если бы все так поступали? От этой беспокоящей мысли можно уйти, только проявив некоторую нечестность. Но проявив ее, человек оказывается не в ладах с совестью. И это тоже вызывает тревогу. Вызывает и в том случае, когда человек не хочет брать никакой ответственности за ход дел. Хотя он может эту тревогу от себя скрыть. И вообще во всех случаях, когда человек принимает решение, он не может не испытывать тревоги.

Примерно так обстоит дело, по Сартру, и с заброшенностью. Но ее объяснение связано с отрицанием Бога. Экзистенциалисты, говорит философ, далеки от тех поверхностных атеистов, которые хотят задешево отделаться от Бога, утверждая, что необходимость морали сохраняется и при отрицании Бога, ибо она содержит в себе абсолютные ценности (типа: быть честным, не бить жену, иметь детей и т.д. и т.п.), без которых общество не может существовать. Иначе говоря, они считают, что те же нормы честности, прогресса, гуманности сохраняются, даже если Бог превратился в устаревшую гипотезу.

Напротив, экзистенциалисты обеспокоены отсутствием Бога, ибо вместе с Богом исчезает всякая возможность найти в умопостижимом мире основополагающие ценности. Нет разума, который бы мыслил благо и поэтому оказывается, что нигде не записано, что нужно быть честным,

что нельзя лгать и прочее. Ф.М. Достоевский писал в «Братьях Карамазовых», что если Бога нет, то все позволено. Не нужно этого опровергать, так оно и есть, и в самом деле все дозволено, если Бога нет. А потому человек заброшен. Ему не на что опереться ни в себе, ни вовне. И у него нет оправданий. Если, как было сказано, существование предшествует сущности, то ссылкой на раз и навсегда данную природу человека ничего нельзя объяснить. Но если человека ничто не детерминирует — ни его собственная природа, ни Бог, непосредственно или через природу, то он свободен, человек — это свобода. И более того, он осужден быть свободным. Осужден, говорит Сартр, потому что не сам себя создал; и все-таки свободен потому, что однажды брошенный в мир, отвечает за все, что делает.

Но если Бога нет и все позволено, то все же как быть с моралью? Сартр приводит пример. Молодой человек, у которого брат погиб в борьбе с оккупантами и который остался единственным сыном у матери, колебался между тем, чтобы стать в ряды Сопротивления и отомстить за смерть брата, и тем, чтобы остаться с матерью и помогать ей. Кантианская мораль гласит, что человека нельзя рассматривать как средство, но только как цель. Если молодой человек останется с матерью, он будет рассматривать ее как цель, и тогда сражающиеся будут для него лишь средством. Если же он поступит иначе, средством окажется мать. Оказывается, никакая писаная мораль не может дать ответа и нет никаких знамений, которые указали бы правильный путь. Человек должен сам на что-то решиться, сам совершить свой выбор. И, следовательно, взять на себя ответственность.

Философия экзистенциализма — безусловно мужественная философия, хотя и не всегда сообразующаяся с человеческой реальностью. В рамках этой своеобразной философии мужества рассматриваются и переосмысливаются и такие «экзистенциалы» как отчаяние, надежда и др. Отчаяние, говорит Сартр, означает лишь то, что зависит от нашей воли, или ту сумму вероятности, которая делает возможным наше действие. Как только возможности перестают соответствовать нашим действиям, нам не следует прекращать действия. Мы должны перестать интересоваться возможностями и действовать, даже отчаявшись достигнуть результата. Иначе говоря, мы должны «действовать без надежды». Человек есть не некая сумма задатков, возможностей и надежд, он есть не что иное, как его жизнь, ряд поступков. Поэтому трус ответствен за свою трусость, ибо сам сделал себя трусом своими поступками. Точно так же и герой не потому герой, что он таковым родился, а потому, что он сделал себя героем. В силу этого Сартр имеет все основания сказать, что его философия — теория, придающая человеку достоинство.

Свою концепцию Сартр выводит из сформулированного им понимания атеизма. Экзистенциализм, говорит он, не такой атеизм, который растрчивает себя на доказательства того, что Бог не существует. Ибо для него даже если бы Бог существовал, это ничего не изменило бы. Суть дела не в том, существует ли Бог. Суть дела в том, что человека никто не может спасти от самого себя, даже самое убедительное доказательство бытия Бога. Спасти человека может лишь сам человек.

Такова концепция, отрицающая предзаданную сущность человека, оказывающую влияние на его деятельность и общение. Однако для этого пришлось сделать многие допущения. Пришлось допустить, что свобода неисторична и имеет всегда одно и то же определение. Пришлось утверждать, что никакой системы социальных ценностей, установленных для индивида, нет, и основанием ценностей является свобода или, что одно и то же, человек в каждой ситуации каждый раз заново творит новую систему ценностей. Нетрудно понять, что человек в этой концепции замещает Бога, что, по сути, признает и автор концепции, утверждающий, что человек — несубстанциальный абсолют. Не ясно, однако, как и из чего человек непрерывно создает самого себя. Откуда берется материал и как возникает проект. Человек все же не Бог и не может творить из ничего, к тому же не обладая, подобно Богу, всей полнотой бытия. Крайности субъективизма столь же чреватые непреодолимыми трудностями, как и крайности субстанционализма.

2. Проблема антропосоциогенеза. Основные подходы к ее решению.

В XIX в. возникли представления о становлении человека из природы, отлившиеся в идею *антропосоциогенеза*. Последняя предполагает комплексный подход, включающий обычно, такие факторы, как труд, язык, сознание, те или иные формы общности, регулирования брачных отношений, нравственность. Несмотря на то, что указанные концепции претендуют на научность и могут продемонстрировать явные достижения в объяснении происхождения человека, антропосоциогенез и до сего времени во многом представляется загадочным. По мнению известного специалиста в этой области Б. Поршнева, не только дилетантам, но и специалистам проблема начала человеческой истории кажется лежащей почти под носом. Но протянутая рука хватается пустоту. Не только разгадка, но и загадка еще скрыты в предрассветном тумане. Поэтому они нередко сочетаются с теистическими и даже инопланетными подходами, предполагающими вторжение разума из космоса.

Укажем на ряд загадок, которые и до сего времени не разгаданы до конца. В соответствии с эволюционной теорией считается, что человек произошел от обезьяны. Однако ряд разработчиков этой концепции в лице Геккеля, Гексли и Фохта сформулировали в 1865 г. одно из затруднений, назвав его проблемой «недостающего звена», иными словами, морфологически определенной формы между нашими обезьяноподобными предками и современным человеком разумным. Спустя сто лет это недостающее звено так и не было найдено, что и было зафиксировано теистически ориентированным философом, палеонтологом и антропологом Тейяром де Шарденом.

Чтобы конкретно сориентироваться в длительности этого процесса, пишет Тейяр де Шарден, мысленно перенесемся в мир конца третичного периода. От Южной Африки до Южной Америки через Европу и Азию — раздольные степи и густые леса. И среди этой бесконечной зелени мириады антилоп и зебровидных лошадей, разнообразные стада хоботных, олени со всевозможными рогами, тигры, волки, лисицы, барсуки, совершенно похожие на нынешних. Эта природа настолько похожа на нашу, что мы усилием воли убеждаем себя в том, что нигде не поднимается дым лагеря или деревни. И вдруг, спустя «планетарный миг», примерно тысячу лет, мы обнаруживаем человека. Что же случилось между последними слоями плиоцена, где еще нет человека, и следующим уровнем, где ошеломленный геолог находит первые обтесанные кварциты? — задается вопросом Тейяр де Шарден. И отвечает: поистине человек самый таинственный и сбивающий с толку объект науки. Он вошел бесшумно и шел столь тихо, что когда мы замечаем его по нестирающимся следам каменных орудий, выдающих его присутствие, он уже покрывает весь Старый Свет — от Мыса Доброй Надежды до Пекина. Безусловно он говорит и живет группами. Уже добывает огонь. «Первым» человек является и может быть только как множество людей.

Если, говорит французский мыслитель, мы бы сфотографировали прошлое отрезок за отрезком в попытке запечатлеть у человеческого рода этот переход, то не сумели бы получить каких-либо результатов. По той простой причине, что феномен возник *внутри*. Таким образом, по мысли Тейяра де Шардена, «парадокс человека» состоит в том, что переход осуществился не через морфологические изменения, а внутри, и потому не оставил заметных следов. Этот подход разделяют многие философы. Суть перехода от обезьяны к Человеку, считает украинский философ В.П. Иванов, состоит не в возникновении особой, эмпирически фиксированной формы, «обезьяночеловека», а в уходе вовнутрь, в самость, в субъективации внешних проявлений жизнедеятельности. В результате расчлняется прежде единый процесс объективных закономерностей, «проклевывается» особая сфера бытия «для себя» в объективном бытии. Объяснение отсутствия эмпирически фиксируемого «промежуточного звена» представляется убедительным. Однако остается загадкой, почему развитие ушло внутрь и было столь интенсивным, что спустя «планетарный миг» проявило себя вовне одновременно на всей территории Старого Света каменными орудиями, групповой организацией, речью и использованием огня.

Вопрос о сверхвозможностях мозга обсуждает Н.П. Бехтерева, крупный специалист в области физиологии психической деятельности. Она отмечает, что требования, которые предъявляют земные условия к мозгу, во много раз ниже, чем его возможности. В объяснении его сверхвозможностей она склоняется к инопланетарной версии происхождения человека. Однако и

в этом объяснении мы наталкиваемся на трудность, которую формулирует сама Бехтерева: «Где та планета, на которой исходные требования к мозгу на много порядков выше, чем здесь?» Действительно, такой планеты мы не знаем и, более того, в науке все более крепнет убеждение, что мы одиноки во Вселенной. Остается только согласиться с исходным тезисом Н.П. Бехтеревой: «В нашей эволюции многое непонятно».

В XIX в., особенно после создания Ч. Дарвиным эволюционной теории, получила распространение *теория происхождения человека*. Но она известна в ее марксистском варианте, однако не сводится к ней. Все сторонники этой теории считают, что именно труд, начинающийся с изготовления орудий труда, создал человека. В ходе трудовой деятельности рука становится все более гибкой и свободной. Одновременно развивается мозг, достигается все более тесное сплочение людей и возникает потребность что-то сказать друг другу. Таким образом, орудийная деятельность, сплочение в общество, речь и мышление есть решающие факторы превращения обезьяны в человека. Затем добавляются регулирование брачных отношений, нравственность и другие моменты становления и существования человека.

Но почему наши животные предки начали трудиться и почему трудовая активность превратила, в конечном счете, обезьяну в человека? В популярной литературе часто можно найти такой ответ: для того, чтобы поддерживать свое существование, люди должны есть, пить, защищаться от холода и т.п., а это вынудило их к производству материальных благ. Однако в природе животные, включая наших животных предков, не производят, не испытывают никакой потребности в производстве и вполне способны поддерживать свое существование. Но даже и тогда, когда животные в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, это не способствует преодолению ими границ животного мира.

По-видимому, если мы выводим мышление из труда, а не труд из мышления, у нас нет достаточных данных для того, чтобы дать объяснение переходу (тем более в течение короткого периода тысячи лет) от инстинктообразных к целеполагающим формам труда. Но коль скоро труд в его ставших формах возник, мы действительно получаем возможность объяснить ход антропосоциогенеза. Причем дело не столько в том, что труд, по-видимому, сыграл действительно решающую роль в возникновении принципиально новой формы наследования, открывшей безграничные возможности становления человека. Речь идет о сдвиге с генетических форм наследования на социальные.

Животные, как было сказано выше, в ряде случаев осуществляют орудийную деятельность, содержащую в себе элементы целеполагания, известного под именем «ручного интеллекта» или «практического мышления» (А.Н. Леонтьев). Однако это не влечет последствий, которые обнаруживаются у человека. Опыт не аккумулируется, передача его от поколения к поколению не осуществляется, развитие животных не происходит. Существенной чертой антропосоциогенеза является именно то, что изготавливаемые человеком орудия труда аккумулируют в себе способы деятельности с ними. Это достигается тем, что в процессе изготовления предмету придается целесообразная форма. Распредмечивание этих форм осуществляется как развитие человеческих способностей.

Поскольку же человек в одном из своих определений есть совокупность способностей и влечений, их приобретение и совершенствование есть развитие человека, составляющее содержание антропосоциогенеза. Однако следует иметь в виду, что опредмечивание, соответственно — распредмечивание не может быть сведено только к изменению формы предмета, собственно целесообразность опредмечивается только тогда, когда применяемые человеком предметы опосредованы системой общественных отношений. Без включения в систему общественных отношений социальное наследование невозможно. Сама же система общественных отношений, в свою очередь, невозможна без общественных предметов. Последние есть форма, в которой реализуются социальные связи, знаки социальных значений. Адсорбция же социальных значений осуществляется не столько в веществе природы и даже измененной форме его, сколько в сгущенных вокруг них общественных отношениях.

Общественные предметы, писал О.Г. Дробницкий, это как бы призрачная оболочка природной вещи. Мы ее не видим глазом или в окуляр микроскопа, не осязаем пальцами, не можем

взвесить на руке или весах, услышать ухом или при помощи стетоскопа, пробовать на вкус или обонять. И в то же время «вне общественных отношений, вне форм, способов деятельности все опадает». Перед нами лишь машины, представляющие причудливые нагромождения металла, книги — увесистые «кирпичи», в которых начертано черным по белому, деньги — «радужные бумажки», поступки — телодвижения, мысли — не более чем электрохимические процессы в мозгу — все это лишь материально-природный субстрат, телесный носитель того, что называется машинами, зданиями, книгами, деньгами, мыслями, поступками. Антропосоциогенез и есть непрерывный процесс становления такой живой, постоянно пульсирующей системы, конденсирующей в себе способы деятельности с ними, способы отношений людей к миру, друг к другу и самим себе.

Оригинальностью отличается концепция Б.Ф. Поршнева, сделавшего попытку преодолеть ряд затруднений, возникших в рамках классической трудовой теории антропосоциогенеза. Поршнев возвращается к идее Геккеля и Фохта о недостающем звене. Он относит к нему питекантропов, неандертальцев и австралопитеков, объединяя их в семейство прямоходящих высших приматов (троглодитов). Троглодиты от всех четырехруких обезьян отличаются двуногостью, от людей — полным отсутствием членораздельной речи и соответствующих образований в коре головного мозга. И от людей и от обезьян они отличались совершенно специфической и профилирующей добавкой к растительной пище: трупоедением. Ибо ни в коем случае они не были охотниками. Их анатомия (зубы и ногти) не была приспособлена к освоению туш крупных травоядных. Отсюда биологическая адаптация в виде использования и изготовления с этой целью режущих, колющих и скребущих камней. Кроме того, процесс расщепления и оббивания камней сопровождался тем, что раскаленные крупинки падали на растительный подстил, который в результате нередко загорался. Это была другая — тоже биологическая — предпосылка будущей утилизации огня человеком. Наконец, говорит Поршнев, нельзя не обратить внимание на то, что в эволюции от австралопитеков до неандертальцев неуклонно разрастался головной мозг. Причиной этого были сложные адаптивные задачи, вызывавшие ультрапарадоксальное состояние центральной нервной системы. Эти и ряд других предпосылок послужили, по мнению русского мыслителя, основанием для перевода, в конечном счете, биологической эволюции в социальную.

Идея призрачной предметности, образующей новый пласт бытия, развитая в классической теории, содержит в себе интенции, далеко выходящие за пределы трудовой концепции антропосоциогенеза, например, к концепции Э. Кассирера, определяющего человека не столько как рациональное животное, сколько как животное символическое. Человек, пишет он, живет не только в физическом, но и в символическом Мире, нити которого сплетаются в символическую сеть. Весь человеческий прогресс угончает и одновременно укрепляет эту сеть. От этой концепции, согласно которой «человек подвешен к паутине значений» (М. Вебер), отталкивается крупнейший американский философ и культуролог Л. Мэмфорд, критически проанализировавший трудовую теорию становления человека и предложивший существенно иную концепцию антропосоциогенеза.

По мнению Мэмфорда, прошлый век — век постоянной переоценки роли орудий и машин. Карл Маркс, пишет он, ошибался, придав орудиям труда направляющие функции и центральное место в человеческом развитии. И не только он. В течение этого периода господствовало определение человека как животного, использующего орудия труда. В результате простая находка фрагмента черепа рядом с грубо обработанными булыжниками признается вполне достаточной для идентификации существа как проточеловека. Несмотря на заметные анатомические отличия и от более ранних человекообразных обезьян и от людей, и несмотря на отсутствие в течение последнего миллиона лет заметного усовершенствования технологии обтесывания камней, Мэмфорд обращает внимание на неясный факт: вовлечение в производство моторно-сенсорной координации не требовало и не вызывало какой-либо значительной остроты мысли. Иными словами, способность к изготовлению орудий труда не требовало и не создавало развитого черепно-мозгового аппарата у древних людей. У многих насекомых, птиц, млекопитающих, говорит он, появились более радикальные новшества, чем у предков человека: сложные гнезда,

домики, бобровые плотины, геометрические ульи, урбаноидные муравейники и термитники. Это свидетельствует о том, что если технические умения были бы достаточны для определения активности человеческого интеллекта, то человек долгое время рассматривался бы как безнадежный неудачник по сравнению с многими другими видами.

По мнению американского мыслителя, преимущество человека состояло не в том, что на каком-то этапе он стал использовать орудия, а в том, что он изначально обладал одним всецелым орудием — собственным, подвижным умом телом, являлся использующим главным образом свой ум самосовершенствующимся животным. В этом процессе самотрансформации техника в узком смысле служила лишь вспомогательным средством, но не главным агентом, ибо техника никогда не была отделена от большой культурной целостности и еще менее господствовала над всеми остальными институтами. Даже стандартизация образцов и алгоритмичность процессов по большей части проистекали из ритуальной точности церемоний, специализации в обрядовых службах, религиозного механического запоминания и других форм культурной деятельности вплоть до игры, мифа и фантазии.

Близкие взгляды развивал канадский социолог М. Маклюэн. Согласно Маклюэну, общественное развитие определяется теми средствами связи, на основе которых осуществляется общение людей, а не производительными силами. Он называл устаревшими взгляды Маркса, которые, по его мнению, могли появиться только в «эпоху, когда машина впервые начала вытеснять человеческий труд» и которые были заимствованы у Карлейля, Рескина и Морриса.

Вспомним теперь, что, начиная этот раздел, мы назвали антропосоциогенез комплексным процессом. Его составляющие не сводятся к уже рассмотренным. Важное место среди них занимают *язык и сознание*.

Говоря о языке, мы тоже, как и в случае с трудом, должны отойти от расхожих фраз типа «язык возник потому, что у людей появилась потребность что-то сказать друг другу». Потребность «что-то сказать» возникла задолго до человека. Каждый вид имеет свой «язык». Есть «языки» птиц, пчел, дельфинов и т.д. Считается, что «язык» последних достаточно развит. Помимо прочего, это означает, что ссылки на строение гортани вряд ли уместны. Развитие языка в ходе становления человека могло пойти и по другому пути, но пойти должно было обязательно. Поэтому более правы те, кто истоки языковой деятельности пытается отыскать в процессе становления объективного мира социальных значений, человеческого предмета. В ходе этого становления происходит расщепление последнего и появление его субъективного, более человеческого эквивалента, приспособленного к непосредственному общению, — языка. Суть языковой системы, говорит известный генетик академик Н. Дубинин, состоит в замене объекта или события на символ. Способность людей к общению символами-словами является высшим достижением умственной деятельности человека. Язык — это чисто человеческое качество, прямо связанное с мышлением, развитием общественно-трудовых отношений людей. Он воочию демонстрирует нам правоту утверждения Гегеля: различие субъекта от объекта имеет границу.

Будучи, по исходу, замещающей системой, язык далеко выходит за рамки этой своей функции. Как показал Л. Витгенштейн, слово не просто замещает, обозначает объект в форме значения. Оно способно к этому только в определенном контексте или «языковой игре» и в соответствии с принятыми лингвистическими правилами. С этими идеями австрийского философа сопрягаются подходы Л. Выготского, выяснившего роль игрового замещения в становлении ребенка как свободного и творческого существа. Игра, отмечал он, есть «царство произвольности и свободы», что достигается «замещающей ситуацией в игре». Действие в «воображаемом поле, в мнимой ситуации», создание произвольного намерения — все это возникает в игре и ставит ее на высший уровень развития, возносит ее на гребень волны, делает ее девятым валом развития дошкольного возраста. Через игру, резюмирует Л. Выготский, ребенок вводится «в развитый мир высших форм специфически человеческих деятельностей, содержащихся в среде как источнике развития». Языковая игра, таким образом, впрессована в процесс становления человека как человека, в частности в детскую игру. И не только в детскую, о чем свидетельствует возрастание роли игрового начала в современном обществе. Она не только «правилосообразна», но и оказывает значительное влияние на развитие и деятельность человека как свободного, творящего существа.

Согласно устоявшимся представлениям, язык неразрывно связан с сознанием. Это та основная форма, в которой сознание существует в действительном мире. Язык — это практическое, действительное сознание. Выше мы говорили, называя критерии, отличающие человека как человека, о высшей форме деятельности — самодеятельности, — в рамках которой его собственная жизнь является для него предметом, что и делает человека свободным. Понятно, что стать предметом самого себя можно только сознавая себя, обладая самосознанием. Именно самосознание отличает человека от животного и именно оно возводит психику на уровень сознательной психики. Для самосознания же, согласно М. Полани, характерно личностное, неявное, чрезвычайно интегрированное, спрессованное знание. Любые попытки его определения «лишь сдвигают область неявного, но не могут элиминировать ее». Поэтому самосознание есть сердцевина сознания, без него последнее совершенно невозможно. Обеспечивает эту неявность и эту спрессованность, и, соответственно, переход от дискретности к континуальности символ. Символ не может быть до конца рационализирован, а следовательно, определен. Всякая попытка определить символ приводит к тому, что он рассыпается в бесконечные ряды других символов. Он указывает, но не определяет. Отсюда, в конечном счете, направленность сознания, обеспечиваемая опять же, в первую очередь, самосознанием. Отсюда и другая особенность отражения действительности в сознании. Это отнюдь не зеркальное отражение. Если сознание и можно уподобить зеркалу, то это, по выражению А.Н. Леонтьева, «волшебное зеркало». Оно не только отражает, но и преобразует, творит мир. Таким образом, практическая предметная деятельность, созидаящая «вторую природу», раскрытую «книгу» социальных значений, и самодеятельность, обеспечивающая на базе самосознания изменение внутреннего мира общественного человека, являют собой в нерасторжимом единстве и даже тождестве важнейшую составляющую антропосоциогенеза, никакой мерой не ограниченного бесконечного процесса становления человека и человечества.

3. Биологическое и социальное в человеке.

Нетрудно видеть, что в подпочве разных пониманий сути антропосоциогенеза таится вопрос о соотношении биологического и социального в человеке, или, говоря иначе, вопрос о *природе человека*. В философской литературе сложились две позиции по этому вопросу. Согласно одной, природа человека всецело социальна. Согласно другой, она не только социальна, но и биологически нагружена. При этом речь не идет о том, что жизнедеятельность человека имеет биологические детерминанты, определяющие зависимость человека от набора генов, баланса вырабатываемых гормонов, обмена веществ и бесконечного множества других факторов.

Существование этих факторов признают все. Речь идет о том, существуют ли биологически запрограммированные схемы поведения человека. Вопрос этот очень сложный и запутанный. Сторонники и того и другого подходов черпают доводы из серьезных источников. Сторонники первого, утверждая, что человек рождается с единственной способностью, «способностью приобретать человеческие способности» (выражение А.Н. Леонтьева), ссылаются на эксперимент, поставленный самой природой и продолженный человеком.

Речь идет о слепоглухонемых детях (родившихся или ставших такими в самом раннем детстве) из специальной школы в Загорске (теперь Сергиевом Посаде). До школы они были даже не животными, а растениями. У них были оборваны все важнейшие каналы связи с миром, причем еще до того момента, как они могли освоить хотя бы малую часть культурного содержания, необходимого для становления человека. Само по себе это содержание не формировалось. У них отсутствовал даже исследовательский рефлекс, якобы открытый И.П. Павловым. Они могли умереть, даже если пища была рядом. И только в школе, с использованием специальных методик, основанных на концепции предметной деятельности, их постепенно приучали к орудийной деятельности, начиная с приема пищи и кончая сложными навыками письма. С разбивкой по операциям их учили произносить членораздельные звуки, затем говорить, затем читать и писать с помощью азбуки Бройля. В результате формировались люди, хотя и продолжавшие оставаться

слепыми и глухими, но во всех других отношениях вполне нормальные, что подтверждается тем, что четверо из них успешно окончили психологический факультет Московского университета.

Сторонники второго подхода ссылаются на данные современной социобиологии, усиленно развивающейся с 1975 г., когда ее основоположник Э. Уилсон опубликовал книгу «Социобиология. Новый синтез». Согласно социобиологии, большинство стереотипных форм человеческого поведения свойственно млекопитающим, а более специфических форм — поведению приматов. Среди этих стереотипных форм Э. Уилсон выделяет взаимный альтруизм, защиту определенного местообитания, агрессивность, следование отработанным эволюцией формам сексуального поведения, nepoтизм (семейственность), что в данном случае означает приверженность не только родственникам, но и внутривидовым образованиям, наконец, социализацию с помощью отработанных эволюцией способов и механизмов и др. При этом нужно иметь в виду, что когда речь идет об альтруизме, защите местообитания, nepoтизме и прочих названных формах человеческого поведения, соответствующие термины употребляются метафорически.

Если, к примеру, какие-то действия именуется альтруистическими, это не значит, что каждому соответствующему действию предшествует сознательное намерение, основывающееся на различении добра и зла. Когда биологи говорят об альтруизме, пишет исследователь этого направления Майкл Рьюз, они подразумевают социальное взаимодействие, которое расширяет эволюционные возможности там, где они сопровождаются повышением репродуктивного успеха. Признавая решающее влияние культурной эволюции, социобиологи стараются обратить внимание на то, что на формы, в каких мы мыслим и действуем, оказывает тонкое, на структурном уровне, влияние и наша биология. Но они отнюдь не утверждают, пишет М. Рьюз, что биология наполняет нас врожденными идеями, которые якобы приводят к ясному пониманию того, что «Бог существует» или « $2 + 2 = 4$ ».

Социобиология ведет речь, как мы видим, о единой природе человека, в корпусе которой она находят место и биологическим влияниям. Однако существуют и экстремистские «теории», согласно которым природа каждой человеческой расы различна, существуют низшие и высшие расы, отличающиеся друг от друга многими признаками, начиная от строения головы и лица и кончая умственными способностями. Последняя по времени «теория» такого рода развита американскими социологами Чарлзом Мерреем и Ричардом Хернстейном в книге «Изгиб колокола» (1994 г.).

Они соглашались с утверждением, сделанным за четверть века до выхода книги, согласно которому между белыми и черными зияет пропасть в пятнадцать пунктов «коэффициента умственного развития». Если у огромного 125-миллионного среднего класса американцев он находится в пределах нормы, то примерно четверть населения страны (62,5 млн. человек) имеет этот коэффициент низкий или очень низкий, и черных среди них подавляющее большинство. Отсюда сделаны выводы о необходимости резкого пересмотра социальных программ помощи негритянскому населению, которое якобы возвращают пособиями, способствуя увеличению лиц с низким уровнем умственного развития и высокой криминализации негритянской общины.

Книга вызвала весьма оживленное обсуждение, в ходе которого, как явствует из статьи в журнале «ЮС ньюс энд уорлд рипорт», опубликованной в 1995 г., выяснилось, что она была подготовлена по заказу расистской организации и, самое главное, в ней не опровергнуто традиционное объяснение нищеты, рождения внебрачных детей и преступности неравными общественными условиями, социальными аномалиями и недостатком образования. В то же время были указаны факты, которые действительно опровергают утверждения авторов книги. Один из них — «эффект Флинна», названный по имени Джеймса Флинна, который еще в 30-х гг. XX в. выяснил, что интеллектуальный уровень населения США повышается каждое десятилетие на три единицы, и за этот период вырос на пятнадцать единиц, что было бы невозможно, если бы его определяли гены.

Другой — «эффект айни», племени, проживающего на Хоккайдо. Его представители демонстрируют интеллектуальный уровень ниже, чем японцы, но легко изживают это отставание, как только переселяются в страны Запада, что тоже было бы невозможно при генетической предрасположенности к отставанию. К тому же оказалось, что, согласно исследованиям

американского ученого Кавалли-Сфорса, генетическое разнообразие внутри одного народа часто бывает более значительным, чем различия между отдельными народами, а так называемые расовые различия говорят лишь о различной степени приспособляемости тех или иных народов к климатическим условиям. Так, впрочем, и должно быть, если вспомнить, что человек появляется сразу как «множество людей, иначе говоря, как человечество, на огромных просторах Старого Света».

Рассматривая эту проблему, нельзя пройти мимо настойчивых усилий юридической науки — ныне в лице ее специальной области, носящей название «криминология», — в течение примерно двух веков пытающейся нащупать связь между биологической природой человека и существованием преступности. Одним из основателей так называемой уголовной антропологии считается всемирно известный итальянский профессор Ч. Ломброзо. «Преступник, — писал Ломброзо, — существо особенное, отличающееся от других людей. Это своеобразный антропологический тип, который побуждается к преступлению в силу множества свойств и особенностей своей организации» Поэтому преступления в человеческом обществе носят вполне естественный характер. Им вводится понятие «преступный тип», которое, под влиянием другого крупного представителя этого направления Э. Ферри, впоследствии заменяется понятием «прирожденный преступник», отыскиваются соответствующие признаки и создается их типология. На основе развитого им учения Ч. Ломброзо предлагает заменить институт судов институтом психиатрических комиссий, которые бы и решали судьбу лиц, совершивших преступление. Впоследствии позиция сторонников этого подхода была значительно смягчена. В частности, было признано, что благоприятные социальные условия могут нейтрализовать природную предрасположенность к преступлению и, напротив, среди совершивших преступления, в среднем, примерно только сорок процентов могут быть квалифицированы как «прирожденные преступники». Нарастающая весьма аргументированная критика уголовной антропологии Ч. Ломброзо сформировала в конце концов отрицательный стереотип восприятия этого воззрения. На учение было наложено своеобразное табу.

Дальнейшее движение этого направления осуществлялось в сторону все большего усиления его психологической и социологической составляющей и ослабления внимания к органике. Характерными выразителями этой трансформации были А. Принс, автор концепции преступности как продукта вырождения социального организма; Г. Тард, с его половинчатой позицией, признававшей, с одной стороны, существование преступного типа, а с другой, сравнивавшего преступность с тенью, отбрасываемой обществом, и пр.

Следующий крупный шаг в исследовании связи природы человека с преступностью сделал Э. Дюркгейм. Он утверждал, что преступник вовсе не антисоциальное существо, не особого типа паразит, не чуждое и не ассимилирующееся тело в среде общества: это нормальный фактор социальной жизни. По сути, мы называем преступным то, что является отклонением от ходячих норм морали, и чрезмерным давлением препятствуем эволюции как морали, так и общества.

В середине XX в. происходит как бы возврат к идеям биологической обусловленности преступности, толчком к которому послужили открытия в области биологии, в частности, связанные с возникновением генетики. Начинают искать ген преступности, для чего исследуются однояйцевые близнецы, родословные связи и другие феномены. Исследования Ланге, Легра, Штумпфля как будто бы такую связь обнаруживают. Однако почти одновременно начинает нарастать критическая волна, обусловленная недостаточной репрезентативностью исследований и существованием неизученной переменной, связанной с наличием общих семейных условий и других факторов. Попытки преодолеть эти затруднения путем исследования поведения однояйцевых близнецов, разлученных в раннем детстве, привели к опровержению исходного тезиса. Несмотря на наличие множества общих поведенческих черт, не удалось обнаружить преступных проявлений у второго близнеца, если первый совершал правонарушение. В 60-е гг. был выявлен аномальный хромосомный набор типа «хуу», наличие которого, как утверждалось, в значительном количестве случаев обнаруживалось у правонарушителей. Однако в 70-е гг. и эта версия была опровергнута. Более того, были обнародованы исследования, которые показали, что от 90 до 100% так называемых

законопослушных граждан в течение своей жизни все же совершили правонарушения, включая серьезные преступления, но за них не понесли наказания, поскольку они никогда не были раскрыты. Тем самым была поставлена под сомнение сама идея селекции граждан на законопослушных и не законопослушных и получила новое подтверждение библейская формула «нет закона — нет греха», что в нашем случае означает: поведение становится преступным тогда, когда оно объявлено законом преступным, а не изначально, в силу каких-то естественных детерминант.

В целом же следует иметь в виду, что огромное большинство ученых всего мира крайне отрицательно относятся ко всякого рода концепциям, якобы выявляющих биологические детерминанты преступности и проводящих на этой основе соответствующую селекцию людей. Более плодотворно на место селекции по любым основаниям поставить реалистическое понимание, исходящее из того, что каждый человек как человек, т.е. прошедшее первичную социализацию существо, способен совершить преступление. «Человек, — пишет Э. Фромм в своей «Анатомии деструктивности», — отличается от животных именно тем, что он убийца. Это единственный представитель приматов, который без биологических и экономических причин мучит и убивает своих соплеменников и еще находит в этом удовольствие». И далее: «Наблюдения показывают, что приматы на воле малоагрессивны, хотя в зоопарке их поведение деструктивно... «Цивилизованный» человек всегда жил в «зоопарке», т.е. в условиях несвободы или даже заключения разной степени строгости», где «решетки хотя и невидимы, но не менее прочны».

По-видимому, следует признать, что как невозможно идеальное общество, так и невозможно общество, в котором полностью искоренена преступность. Однако создание условий для решения личностью большинства ее экзистенциальных, смысложизненных проблем и изменение ценностных ориентации способно снизить число нарушений закона без расширения и ужесточения уголовной репрессии.

Мы видим, таким образом, что в случае выяснения истоков преступности, как и в случае определения «оснований» для деления народов и рас на низшие и высшие, привлечение «аргументов от биологии» не может быть научно оправдано. Тем более, что современная наука достаточно аргументированно утверждает, что все люди, составляющие современное человечество, будь они японцами, австралийцами или африканцами, произошли от одной «мамы», так называемой «митохондриальной Евы» и одного «папы», так называемого «Y-хромосомного Адама».

Поэтому в современном мире все больше отказываются от определения национальной принадлежности по крови (в широком смысле — по биологическим признакам) и все больше определяют национальную принадлежность через причастность к конкретной культуре.

Такова — за немногими исключениями — и позиций русской философии. Тайна национальной души, неоднократно повторял Н. Бердяев, заключается в общности исторической судьбы. Согласно Г. Федотову, нация — не расовая и даже не этнографическая категория. Это категория прежде всего культурная. Не народ (нация) создает историю, а история создает народ. Культурное единство, достаточное для образования нации, продолжает он, довольно трудно определимо по содержанию. В него входят религия, язык, система нравственных понятий, общность быта, искусство, литература. Об этом же читаем и у А.И. Солженицына: «Когда мы говорим «национальность», мы имеем в виду не кровь, а всегда — дух, сознание, направление предпочтений у человека. Уже века существуют русский дух и русская культура, и все, кто к этому наследству привержен душой, сознанием, сердечней болью, — вот они и суть русские.» А Трубецкой называл национальный субстрат Российской империи, а затем и СССР «особой многонародной нацией», что перекликается, с одной стороны, с идеями позднего «русского коммунизма» о новой исторической общности, а с другой, принятой на Западе формулой, позволяющей, к примеру, говорить о современном мыслителе Ф. Фукуяме как «американце японского происхождения».

Русские философы, в своей массе, отвергали как интернационализм, так и национализм. Первый за стремление, как они считали, стереть национальные различия, второй — за превознесение одной нации за счет другой. Они говорили о равноправии всех наций и называли это «сверхнационализмом», что тоже перекликается с господствующим в современной

культурологии «культурным релятивизмом», запрещающим выстраивать иерархию культур, определяя таким образом передовые и отсталые культуры.

К тому же издревле имел место и все более нарастал процесс «этнического смешения». Так, согласно В. Сулову, царица Клеопатра была не египтянкой, как многие думают, а гречанкой. Бабка Александра Дюма была негритянкой. Шопен поляк только по матери, по отцу же он француз и пробел большую часть сознательной жизни во Франции. Матери Жуковского и Капниста были пленными турчанками. Матерью Герцена — немка. Из обрусевших немцев были декабрист Пестель, Денис Фонвизин, Александр Блок, советский драматург Николай Эрдман и режиссер Сергей Эйзенштейн. Итальянцем по происхождению был русский композитор Цезарь Кюи. Дед Чайковского был француз. Наполовину французенкой была мать Станиславского, как и мать Владимира Даля, который по отцу был датчанин. Польками были матери Некрасова, Короленко, Леонида Андреева, Марины Цветаевой. Подсчитано, что Николай II был русским на 1/126, наследник Алексей — на 1/252. Список этот можно многократно умножить. Что же объединяет этих столь разных «по крови» людей? Только одно — принадлежность к русской культуре.

К тому же, сама «душа народа» в ходе исторического развития способна к коренным изменениям. Г. Федотов говорит о четырех трансформациях немецкой «души» менее чем за два столетия. Н. Бердяев о пяти этапах катастрофического развития России, каждый раз качественно менявших ее «душу». С другой стороны, разделение народа даже на исторически короткий срок имеет в этом смысле далеко идущие последствия. Опрос, проведенный спустя 10 лет после разрушения Берлинской стены, показал, что более 14% взрослого населения Германии желало бы ее восстановления. По другим опросам эта цифра еще выше. Характер отношений между разделенными в прошлом частями страны таков, что некоторые говорят о формуле «Одна страна — два народа», что, конечно, является преувеличением. Но как бы то ни было, понятно, что говорить в этом случае о биологических причинах или даже биологической составляющей факторов, приведших к этой ситуации, совершенно нелепо. Этим, однако, список тем, относящихся к природе человека, не заканчивается. Важнейшей среди них является тема смысла жизни человека.

4. Смысл человеческого бытия

Начиная рассмотрение проблемы смысла человеческого бытия, вспомним определение человека, данное Э. Кассирером: человек прежде всего животное символическое, живущее в новой, созданной им самим реальности — символическом универсуме, состоящем из бесчисленного множества символических нитей, на которые опирается каждый из составляющих эти нити символов. Символ многозначен, «бесконечен и бездонен», не столько концентрат знания, сколько указание, обозначение определенной направленности, «план, проект или программа жизнедеятельности» (М. Бахтин).

Содержание смысла несводимо к значению понятия, т.е. к простой репрезентации предмета в знании. Смысл выражает не значение, а значимость. «Значение» отвечает на вопрос: что это? что это такое? «Смысл» — на вопрос: для чего? для какой цели? Смысл не только указывает, но указывает, имея в самом этом указании некую цель. Человек поэтому, будучи «символическим животным», всегда есть смысложизненное существо. Смысложизненность есть его подлинная природа. Совокупность жизненных смыслов личности составляет его мировоззрение. И хотя мировоззрение не строится по образцу теории как системы взаимообосновывающего знания, составляющие его смыслы, в значительной степени, субординированы в соответствии со значимостью содержащихся в них целей. Это означает, что они есть одновременно ценности, как локальные, так и генеральные. Отнесение к генеральным, а затем и локальным смыслам есть оценка. Безоценочное понимание, говорил М. Бахтин, невозможно. Встреча с великим как с чем-то «определяющим, обязывающим и связывающим» — это высший момент понимания. И более того, совершенно необходимое условие жизнедеятельности каждого человека. Для тех, кто не знает, «чего он хочет и что он должен», характерны особые психогенные неврозы, требующие особых методов лечения, устраняющих экзистенциальный смысложизненный вакуум. Это подтверждают исследования по психологии лиц, совершавших уголовные преступления,

алкоголиков, безработных, людей, совершавших самоубийство или покушавшихся на него, и ряда других категорий.

Особый интерес представляют наблюдения психологов, волею судьбы оказавшихся в годы второй мировой войны в фашистских концлагерях. Все они подтверждают правоту слов Ф. Ницше: «У кого есть Зачем жить, может вынести почти любое Как». Вся психотерапия в лагере, вспоминает австрийский психолог В. Франкл, была направлена на то, чтобы предложить это «зачем жить». Тот, кто не мог больше верить в будущее, был потерян. Вместе с будущим он утрачивал и духовный стержень, «внутренне ломался и деградировал как телесно, так и душевно».

Сказанное о смысложизненной природе человека позволяет понять все значение проблематики смысла жизни человека. Вопрос о смысле жизни есть вопрос о предназначении человека. Не о том, почему?, а о том, для чего? живет человек. С незапамятных времен он занимал человека. Есть, пишет известный французский моралист и философ Альбер Камю в эссе «Миф о Сизифе», только один фундаментальный вопрос философии. Это вопрос о том, стоит или не стоит жизнь того, чтобы ее прожить. Все остальное — имеет ли мир три измерения, руководствуется ли разум девятью или двенадцатью категориями — второстепенно. Сама постановка этого вопроса свидетельствует о том, что он рождается из сомнения в существовании такого смысла. Сомнение же предполагает, что сама действительность, возможно, разорвана, непоследовательна и абсурдна.

Тогда проблема, как ее сформулировал Камю, состоит в том, «существует ли логика, приемлемая вплоть до самой смерти?» Среди многих подходов к решению этой сложной проблемы можно выделить три главных: смысл жизни изначально присущ жизни в ее глубинных основаниях; смысл жизни за пределами жизни; смысл жизни создается самим субъектом. Для всех трех подходов характерно представление, что жизнь, как она фактически есть, бессмысленна по формуле Екклесиаста: «Все суета!», само же понимание смысла жизни разнится.

Для первого подхода наиболее характерно религиозное истолкование жизни. Единственное, что делает осмысленной жизнь и потому имеет для человека абсолютный смысл, есть не что иное, как действительное соучастие в Богочеловеческой жизни. Именно так ответил Христос на вопрос «что делать?»: «Вот дело Божие, чтобы веровали в Того, Кого Он послал». Не переделка мира на началах добра, но возвращение в себе субстанционального добра, усилия жизни с Христом и во Христе. Бог сотворил человека по своему образу и подобию. И мы своей жизнью должны проявить его. Эмпирическая жизнь бессмысленна так же, как выданные из книги клочки страниц бессвязны (С. Франк).

В основе второго подхода лежит секуляризованная религиозная идея. Человек способен переустроить мир на началах добра и справедливости. Движение к этому светлому будущему есть прогресс. Прогресс, таким образом, предполагает цель, а цель придает смысл человеческой жизни. Критики давно заметили, что в рамках этого подхода будущее обоготворяется за счет настоящего и прошлого. Прогресс превращает каждое человеческое поколение, каждого человека, каждую эпоху в средство и орудие для окончательной цели — совершенства, могущества и блаженства грядущего человечества, в котором никто из нас «не будет иметь удела» (Бердяев).

В соответствии с третьим подходом жизнь не имеет смысла, проистекающего из прошлого или будущего, тем более из потустороннего мира. В жизни самой по себе вообще нет никакого раз и навсегда заданного, однажды определенного смысла. Только мы сами сознательно или стихийно, намеренно или невольно самими способами нашего бытия придаем ей смысл и тем самым выбираем и создаем свою человеческую сущность. «Только мы и никто другой», — пишет в своей книге «Время человеческого бытия» известный отечественный философ Н.Н. Трубников. Уязвимая пята этого подхода — релятивизм и субъективизм.

Если же говорить о том общем, что можно обнаружить во всех трех рассматриваемых выше подходах, то это общее обнаруживает достаточно сложный состав, оценка которого не может быть однозначной.

С одной стороны, нельзя не сказать, что при всей важности вопрос о смысле жизни, и тем более о его конструировании по принципу «делать жизнь с кого? с товарища Дзержинского», не

должен быть абсолютизирован, ибо он способен поработить человека при помощи общих идей, подменить «драму жизни» «логикой жизни», вносимой в эту жизнь извне.

С другой стороны, всем им присуще стремление к человеческой солидарности и заинтересованность в становлении человеческого в человеке. Личный жизненный смысл, пишет австрийский психолог и психиатр А. Адлер, не является таковым вообще. Смысл возможен только в общении с окружающими. Смысл жизни — тоже. Смысл, если он проявляется в жизни, всегда один: «Жизнь означает вклад в общее дело». Всегда, продолжает Адлер, были люди, которые знали и помнили, что внимание к делам человечества должно быть смыслом жизни. Для всех должно быть понятно, что противостоянием против превращения человечества в «Человечество», в понятие и общую идею, должно быть сопряжение с конкретным человеком в духе, близком к кантовскому императиву, сформулированы им в «Основных положениях к метафизике нравов»: «действуй так, чтобы ты никогда не относился к человечеству, как в твоём лице, так и в лице всякого другого, только как к средству, но и всегда в то же время и как к цели».

5. Личность: проблема свободы и ответственности.

Свобода рассматривается в качестве величайшей ценности культуры.

Представляется, что каждый знает, что имеется в виду, когда заходит речь о свободе. Однако не все так просто. И как бы подтверждая это, Иоганн Вольфганг Гете говорит: «Свобода — странная вещь». О том, что люди легко вводятся в заблуждение соблазнительным «именем свободы», знал уже Т. Гоббс. Об этом же писал Гегель: «Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы». Можно привести и другие высказывания подобного рода, принадлежащие лучшим умам человечества.

Так что же такое свобода? Чтобы ответить на этот вопрос, мы можем обратиться к уголовному законодательству, подробно регламентирующему назначение такого вида наказания как лишение свободы. Под лишением свободы понимается принудительная изоляция в учреждениях со специальным режимом, а под свободой, соответственно, жизнь за пределами этих учреждений. Вряд ли такое понимание свободы может нас удовлетворить, если все люди за пределами исправительных учреждений свободны, то и речь не о чем вести. Следует признать, что речь идет о специальном, юридическом, а не философском употреблении термина. Однако сам подход, заключающийся в определении понятия свободы через противопоставление ее тому, что свободой не является, достаточно плодотворен. Последуем и мы этим путем, последовательно ставя рядом со «свободой» понятия, обозначающие то содержание, которое противоположно ей.

Первым рядом со словом «свобода» поставим слово «произвол». Рассмотрим сначала этимологию, т.е. первоначальное значение этих слов. Обратимся для этого к «Толковому словарю живого великорусского языка» Вл. Даля. Даль ставит рядом со словом «свобода» слово «слобода». Он пишет: «слобода» — вольное поселение. Свобода — «своя воля, простор, возможность действовать по-своему: отсутствие стеснения, неволи, рабства, подчинения чужой воле».

Свобода, таким образом, есть воля. А что такое воля? Ответ таков: воля есть «данный человеку произвол действия». Нетрудно видеть, что все вертится вокруг одного и того же и переходит одно в другое. Свобода, воля, произвол — практически синонимы. Но уже приводимые Далем иллюстрации настораживают. Для разъяснения терминов он подбирает такие пословицы и поговорки, которые как бы предостерегают нас от чего-то: волю дать — добра не видать; боле воли — хуже доля; дай сердцу волю — заведет в неволю; жить по воле — умереть в поле; воля портит, а неволя учит; воля и добру жену портит; своя воля страшнее неволи.

Так от чего же предостерегают нас эти пословицы? От злоупотребления свободой. Только та воля хороша, которая основывается не на чувстве, не на сердце, а на уме. Когда же человек осуществляет свою волю, не считаясь с нормами человеческого общежития, интересами других людей, в том числе и их стремлением тоже быть свободными, — это произвол. Становится понятным, что свобода и произвол — не одно и то же. Более того, произвол — это нечто противоположное свободе.

Нарушение ее культурных рамок и есть полная внутренняя и внешняя несвобода. Теоретически различать свободу и произвол достаточно легко, но на практике это сделать часто весьма сложно. Отсюда призывы лучших людей человечества к осторожности. Несколько столетий назад об этом писал Б. Паскаль, утверждая: «нехорошо быть слишком свободным». Среди наших современников можно назвать А. Солженицына с его максимой: «Золотое правило всякой свободы: стараться как можно меньше пользоваться ею». Здесь как ни в каком другом случае, нужно семь раз отмерить, прежде чем один раз отрезать. Яркой иллюстрацией к сказанному является понятие неосторожной вины в уголовном законодательстве, согласно которому человек несет ответственность за нарушение закона и в том случае, когда он не желал нарушить закон, не знал, что это совершает, но по обстоятельствам дела должен был знать.

Проблемой соотношения «свободы» и «воли» много занимались русские философы как в общефилософском плане, так и применительно к России. Особенно интересны размышления Г. Федотова в цикле статей, посвященных истории и культуре России. Воля, писал он, есть прежде всего возможность жить или пожить по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только целями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми. Свобода личная немислима без уважения к чужой свободе; воля всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо. В России, позже других европейских стран вступившей на путь буржуазного развития, веками акцент делался на «волю», а не на «свободу». Г. Федотов обращает внимание на то, что на Руси «свобода» в одном из своих значений — понятие отрицательное, синоним распушенности. Идеал московской воли — разбойник. Поскольку воля невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культуре пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины (не случайно пушкинское противопоставление неволи душных городов подлинной вольности цыган), вина, разгула, самозабвенной страсти — разбойничества, бунта и тирании. Отсюда и интересный феномен, подмеченный русским мыслителем. Когда становится невмочь, народ разгибает спину: бьет, грабит, мстит своим притеснителям — пока сердце не отойдет. Тогда вчерашний «вор» сам протягивает руки: вяжите меня. «Так московский народ раз в столетие справляет свой праздник «дикой воли», после которой возвращается, покорный, в свою тюрьму».

Насколько все сказанное о русской воле актуально сегодня? Полтора столетия назад страна окончательно вступила на путь индустриального развития, сначала в буржуазной, а затем — коммунистической форме. Она прошла школу рационально-технологической и политико-авторитарной дисциплины. Не говоря уже о поголовной грамотности и образованности. Наша эпоха, писал тот же Федотов уже в середине XX в., теперь не знает бессознательно-органической стихии народа. Эта «земля» перепажана и выпажана. Русский народ вступил в полосу рационализма. Он верит книжкам и печатному слову. Н. Бердяев в «Русском коммунизме» добавляет сюда еще и веру в машину: русский народ из периода, когда он жил под мистической властью земли, перешел в период технический, когда он поверил во всемогущество машины. Так что если России суждено скатиться в хаос, путь к нему проложит отнюдь не «бессмысленный бунт».

Следующим понятием, которое мы поставим рядом со свободой, будет *фатализм*. Согласно Сартру, истинной противоположностью свободе является фатум, судьба. Что такое судьба? Судьба — это участь, жребий, рок, предопределение.

На теоретическом уровне понятно, что идея предопределения ставит человека в положение объекта — марионетки, которую двигают за ниточки. Это не только противоречит опыту повседневной жизни, но и снимает ответственность за содеянное. «Если точно есть предопределение, то зачем нам дана воля, рассудок? почему мы должны отдавать отчет в наших поступках?».

В философии ответ на этот вопрос дал Кант, правда, имея ввиду не фатум, а окружающую человека среду. Его ответ состоит в том, что среда во многом действительно детерминирует поведение человека, правомерно ставить вопрос о его ответственности, ибо человек не только включен в цепи причинения, но и способен начинать причинный ряд, реализовать то, что Кант

называл «причинностью из свободы». Отсюда линия, представленная Руссо, Сартром и другими мыслителями, суть которой состоит в том, что человек рождается свободным и должен нести бремя свободы до самой смерти, свободен даже «под клещами палача» и т.д. Идея фатума не противостоит свободе, не соотносится никаким образом с ней. Она ее теоретически уничтожает. А что соотносится? Соотносится «необходимость».

Поставим теперь рядом со свободой *необходимость*. Вопрос о соотношении свободы и необходимости тщательно разработан в Новое время, что объясняется общим гносеологическим креном философии в последние несколько столетий. К настоящему времени сложилось несколько подходов, предлагающих как положительное, так и отрицательное решение. Согласно первому, необходимость как таковая не существует. Она есть фантом сознания. «Необходимость не факт, а интерпретация», — гласит афоризм Ф. Ницше. Примерно то же говорит и Л. Шестов, сравнивая необходимость с мифической головой Медузы. Близок к этому подходу Ф. Достоевский. Идея необходимости, читаем мы в «Записках из подполья», — это «идея каменной стены», предписывающей — «восставить нельзя». Но не примиряться ни с одной из невозможностей и каменных стен можно и нужно. По-видимому, своеобразным ремейком этой формулы являются слова В.И. Ленина из легенды о его первом аресте. На вопрос жандарма, почему он бунтует, ведь перед ним стена, он, якобы, ответил: «Стена, да гнилая, ткни и развалится». Среди современных философов можно назвать Сартра, определявшего свободу как «разжатие бытия», и Камю, утверждавшего, что любая стена — это дверь и призывавшего не отыскивать дверь, избегая стены.

Согласно второму подходу, необходимость существует как некоторая отдельность. Необходимость — это необходимость, то, что нельзя-обойти. Сфера свободы существует за пределами сферы необходимости. Они плохо смешиваются, как плохо смешиваются вода и масло. Достаточно ясные следы этого подхода можно найти в марксизме, который — несмотря на следование традиции Спинозы и Гегеля — различал две эпохи в истории человечества: «царство необходимости» (предысторию) и «царство свободы» (подлинную историю, начинающуюся с победой коммунизма, в основе которого лежит «свободное развитие индивидуальностей»).

Наконец, третий подход, в рамках которого нащупывается связь между свободой и необходимостью, даже их взаимопереход и тождество. «Свобода, — говорит Шеллинг, — должна быть необходимостью, необходимость — свободой». Главный путь трансформации необходимости в свободу — познание. Так считал Спиноза, сформулировавший свою знаменитую максиму «Свобода есть познанная необходимость». На этом настаивал Гегель. Об этом писал Энгельс: свобода есть способность принимать решение со знанием дела. Наиболее популярный аргумент против такого понимания свободы состоит в том, что оно оправдывает психологию раба, смирившегося со своей участью. Если, говорят нам, свобода есть познанная необходимость, то, например, заключенному достаточно осознать неизбежность отбывания наказания в тюрьме или проживания в тоталитарном государстве, чтобы почувствовать себя свободным. Но это поверхностный аргумент. Слепая необходимость сама по себе не есть свобода. Чтобы стать свободой, она, на основе дознания, должна быть использована человеком в своих целях. Энергия электрического заряда, проскакивающего между тучей и землей, способна убить человека. Но та же энергия, пропущенная по проводам, зажигает лампу накаливания, отапливает помещение в холодное время года и охлаждает его в жаркое, приводит в движение станки и механизмы, обеспечивает работу компьютерам и поддерживает жизнь всемирной информационной паутины. То же можно сказать и об энергии ветра, энергии рек и морей, атомной энергии и т.д.

Познанная необходимость дает освобождение человеку от действия, стихийных сил природы, социального гнета, непосильного труда и т.д. Однако она не дает ответа на вопрос о том, для чего человеку эта свобода. Есть такая легенда о змее. Однажды в человека заполз змей и его жизнь превратилась в ад. Он все время думал об освобождении. Но змей все жил и жил в человеке. И вот однажды, когда он спал, змей уполз. Человек стал свободным. «Свободным от». Но после первых радостей встает другой вопрос: что делать с полученной свободой? для чего она? Мы видим, как проблема свободы расслаивается на две проблемы: «свободы от» и «свободы для».

Идея свободы как познанной необходимости — это идея «свободы от». Она возникает, формулируется и решается в русле рациональной просветительской позиции. С течением времени, как и идеи Просвещения, в целом, она стала обнаруживать свою ограниченность. Как только это было осознано, стали предприниматься попытки найти альтернативную платформу для решения проблемы свободы. Такой платформой стала гуманистически-натуралистическая позиция. На ее основе оказывается возможным сделать то, что вызвало затруднение в рамках гносеологического подхода: эксплицировать содержание «свободы для». С этих позиций свобода должна быть понята прежде всего как возможность раскрытия природных или приобретенных в культуре задатков и способностей, «сущностных сил», так же как творчества культуры и самого себя. Отсюда как классический идеал целостной, всесторонне и гармонически развитой личности, саморазвития и самосовершенствования человека, так и неклассические экзистенциальные идеи изначальной свободы, предшествования существования сущности, непрерывного процесса изобретения человеком самого себя.

Гуманистически-натуралистическая позиция предполагает значительно большую активность человека, чем чисто гносеологическая. С этой активностью тесно связана *проблема свободы выбора*. Первоначально эта проблема разрабатывалась, главным образом, в лоне христианства, вынужденного решать «проклятый вопрос» согласования идеи благого и разумного Бога с наличием мирового зла, получившего название «теодицея». Наиболее распространенное решение относит наличие мирового зла на счет злоупотребления человеком дарованной ему Богом свободой воли. Общая секуляризация, осуществленная в рамках буржуазной цивилизации, коснулась и свободы выбора. Вне теологической оболочки свобода выбора — это возможность выбрать между объектами, реализуемыми целями, способами действия и применяемыми средствами. Выбор предполагает разнообразие предметов. Его нет там, где речь идет об одинаковых предметах. Тогда человек попадает в положение буриданова осла, умершего от голода, потому что не сумел выбрать между двумя одинаковыми охапками сена. «Свободные выборы господ, — писал Г. Маркузе, — не отменяют противоположности господ и рабов». Задолго до Г. Маркузе этот вопрос обсуждал Н. Бердяев в своей знаменитой работе «Истоки и смысл русского коммунизма». Выбор, приходит он к выводу, важен в соединении с тем изменением ситуации, которое реализуется после выбора. Иначе от этой свободы мало толку, как от выбора способа казни, о котором писал Ж.П. Сартр, обосновывая изначальную свободу человека. И, конечно, выбор должен быть богатым, из многих и разных возможностей.

Своеобразием отличается религиозное понимание свободы выбора. Постановка проблемы, как она стоит в религии со времен Книги Иова, инициирована затруднением: «почему всеблагий Бог, управляющий миром, допускает зло на Земле?» Ответ на этот вопрос заключается в том, что возмездие рано или поздно достигнет всех носителей зла. В крайнем случае, это обязательно совершится за гробом. Однако это не объясняет, почему Бог допускает само существование зла. Ссылка на дуальную природу человека, выраженную в формуле ап. Павла («полуангел, полужверь»), не снимает вопроса о том, почему Бог создал человека именно таким, а не другим. Поэтому в христианстве была предложена и получила широкое распространение концепция оправдания Бога («теодицея») исходя из принципа свободы выбора. Суть этой концепции состоит в том, что Бог создал человека свободным и его свобода является одной из самых больших человеческих ценностей. «Стойте в свободе, — призывал ап. Павел, — которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства». Но человек, будучи свободным, свободен выбирать между добром и злом и далеко не всегда он выбирает добро. Зло, таким образом, есть не Божественное творение, а результат свободной деятельности человека. Его свободный выбор.

Этот подход, однако, многими мыслителями рассматривается как половинчатый. Как получается, спрашивает Бердяев, что всемогущий Бог, пусть даже через выбор человека, допускает существование зла в мире? И как можно, допустив зло, «запугивать человека гибелью»? Решение, которое предлагает Н. Бердяев, несколько отличается от общепринятого. Бога нельзя понимать наподобие деспотического монарха или полицейского. Он не управляет миром в том смысле, в каком мир понимает управление. Не присутствует в нем как судья и каратель. Он присутствует только как совесть и, следовательно, оценка. Однако, нетрудно видеть, что и эта версия не вполне

защищает от того исходного критического аргумента, которого хотел избежать Н. Бердяев. Христианская религия, таким образом, явилась не только одним из истоков учения о свободе выбора, но и продемонстрировала, в конечном итоге, ущербность редукции всего богатства характеристик свободы к свободе выбора.

Следующее понятие, которое следует поставить рядом со свободой — *отчуждение*. Что такое «отчуждение»? Первоначально это юридический термин, обозначающий переход собственности от одного владельца к другому. Превращение вещи из своей в чужую. В XIX в. ему придан универсально-философский смысл. В философии под отчуждением понимается превращение деятельности человека и ее результатов в чужую, самостоятельную силу, господствующую над ним самим, и связанное с этим превращение человека из активного субъекта в объект общественного прогресса (А. Огурцов). Несмотря на попытки придать проблеме трансисторический смысл, следует признать ее продуктом Нового времени и возникающих буржуазных отношений. Производство становится машинным. Человек из субъекта производства превращается в частичный придаток частичной машины. Отношение между объективными условиями труда и самим трудом извращается. Не человек применяет машину, а машина — человека. Духовные потенции производства отделяются от работника. Они становятся достоянием науки и возвращаются в процесс производства не в формах развития разума и способностей работника, а в формах усовершенствования машин. В силу все более усугубляющегося разделения труда деятельность человека превращается в абстракцию деятельности, а сам он — в абстрактного, одностороннего человека. Этот процесс не ограничивается непосредственным процессом производства, но захватывает все общество и все общественные институты. На первый план выходят суррогатные формы быта, потребления, развлечений, художественной и всякой иной жизни. Паракультурные течения, возникающие первоначально для удовлетворения потребностей отчужденного, превращенного в объект человека, впоследствии начинают все более сознательно использоваться для манипулирования сознанием и волей индивидов, для чего вырабатываются все более изощренные технологии. В настоящее время мы имеем дело с процессом все большего замещения реальной действительности виртуальной и нарастающей зависимостью индивида от последней.

Все сказанное демонстрирует нам, насколько непростым является в современном обществе вопрос об ответственности индивида за свои действия. Решение этого вопроса лежит в том же русле, в каком лежит решение вопроса о свободе. Размышляя над этим, мы пришли к выводу, чтобы стать свободной, воля должна быть введена в русло культуры, включена в систему знаний, смыслов, ценностей и идеалов, впессована в правовое поле. Это же следует сказать и об ответственности. Ответственность, будучи неразрывно связана со свободой, в такой же мере связана с культурой, включая и правовую культуру. Именно культура и делает возможной постановку вопроса об ответственности. История нам это ясно демонстрирует. Работы по истории культуры подтверждают, что только «овладев культурой воли, пройдя школу собственного достоинства, школу самоуважения, научившись отвечать за свои поступки», человек становится по-настоящему свободным. В античном языческом мире, пишет С. Аверинцев, были люди, которые пользовались во внеслужебное время и в своем кругу полной «свободой» беспорядочного, не связанного никакими обязательствами удовлетворения своих физических импульсов. «Но люди эти были — рабы. Свободнорожденные жили иначе». Свободный — выбирает, несвободный — подчиняется позыву. Свободный человек находится внутри «объективной смысловой связи ценностей», несвободный — за ее пределами. Именно вина, формируемая в этой «смысловой связи», а не действие (или бездействие) само по себе, является «причиной, началом, источником» ответственности. И только способность взять на себя ответственность делает человека свободным.

Литература

- Арьес Ф. Человек перед лицом смерти. М., 1992.
Барулин. В.С. Социально-философская антропология. М., 1994.
Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М., 2004.
Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993.
Большов О. Философия экзистенциализма. СПб., 1999.

- Ватин И.В. Человеческая субъективность. Ростов н/Д, 1984.
- Волков Ю.Г., Поликарпов В.С. Человек. Энциклопедический словарь. М., 1999.
- Гвишиани Г.В. О «сверхсильном» антропном принципе // Вопросы философии. 2000. № 2.
- Гуревич П.С. Философия человека. М., 1999.
- Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.
- Мир философии. Книга для чтения: В 2-х ч. Ч. 2. М., 1991.
- Проблема человека в западной философии. М., 1988.
- Рьюиз М. Социобиология — ключ к вечным проблемам // Человек. 1990. № 6.
- Сартр Ж.П. Экзистенциализм — это гуманизм // Сумерки богов. М., 1989.
- Тейяр де Шарден Ш. Феномен человека. М., 2004.
- Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. М., 2002.
- Фромм Э. Анатомия человеческой деструктивности. М., 2006.

ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

1. Понятие «общество». Натуралистический, идеалистический и материалистический подходы к объяснению социальных явлений.
2. Общество как саморазвивающаяся система.
3. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития

1. Понятие «общество». Натуралистический, идеалистический и материалистический подходы к объяснению социальных явлений.

Несмотря на то, что термины «общность», «общество», «общественный», «социальный» широко распространены в обыденной речи, их научное содержание достаточно сложно. В XIX в. возникла особая наука — социология, имеющая своим предметом исследование общества. Ее основоположник О. Конт, считавший социологию «социальной физикой», видел ее и «позитивной моралью», которая способна стать новой религией для всего человечества. Вообще XIX столетие ознаменовалось возрастанием внимания к проблемам общества. Различные мыслители сравнивали общество и с растением, и с животным, и с человеческим индивидом. Общество определяли и как союз, и как взаимодействие, и как солидарность, и как борьбу. Не меньше определений было дано и в XX в. Латинский глагол «*socio*» означает соединять, объединять совместно, предпринимать, сообща затевать, а существительное «*socialitas*» — общество, ближайшее окружение. Отсюда первоначальное значение понятия «социальный» — связанный с общностью, союзом, сотрудничеством.

Аристотель назвал человека «политическим животным», подразумевая что только люди способны добровольно и сознательно объединяться в общество. Не всякая общность людей является обществом, но любое общество — это, так или иначе, самоуправляющаяся общность.

Каким образом люди связаны в обществе, какова природа этих связей и возникающих между людьми отношений, что определяет в конечном итоге развитие общества?

К. Марксом и его последователями была разработана диалектико-материалистическая концепция общества, суть которой состоит в положении о способе производства материальных благ, который складывается объективно, т.е. независимо от воли и сознания людей, и определяет в основном способ бытия «социального организма». Из формы материального производства «...вытекает, во-первых, определенная структура общества, во-вторых, определенное отношение людей к природе. Их государственный строй, и их духовный уклад определяется как тем, так и другим» (К. Маркс). История в марксистской концепции предстает как «естественноисторический процесс», где действуют объективные «законы-тенденции» в сочетании с субъективным фактором. Сильной стороной этой концепции является учение об особой «чувственно-сверхчувственной» природе «социальной материи», о двойственности бытия человека и общества, а также представление об этапах эволюции социальных связей в зависимости от форм бытия людей и их совместной деятельности (личная и вещная зависимость людей друг от друга).

В XX в. продолжалось и продолжается развитие концепций, основанных на натуралистическом подходе к объяснению феноменов общества и человека. С этих позиций общество рассматривается как естественное продолжение природных и космических закономерностей. Ход истории и судьбы народов в основном определяются ритмами Космоса и солнечной активности (А. Чижевский, Л. Гумилев), особенностями природно-климатической среды (Ш.-Л. Монтескье, Л. Мечников), эволюцией природной организации человека и его генофонда (социобиология). Общество рассматривается как высшее, но далеко не самое удачное творение природы, а человек как самое несовершенное живое существо, отягощенное генетически стремлением к разрушению и насилию. Это ведет к нарастанию угрозы самому существованию человечества и определяет потенциальную возможность перехода в иные «космические» формы бытия (К.Э. Циолковский).

В идеалистических моделях развития общества сущность его усматривается в комплексе тех или иных идей, верований, мифов и т.п. Прежде всего речь идет о религиозных концепциях общества. Мировые религии (христианство, ислам, буддизм), равно как и национальные (иудаизм, индуизм, конфуцианство), имеют свои модели устройства общества и государства. Суть их — в идее божественного предопределения устройства общества, которое должно обеспечивать человеку условия для достойной встречи с Богом в этой и будущей жизни.

В философской мысли Запада трудно выделить какой-либо один доминирующий принцип, хотя многие из них связаны с системным подходом к обществу, структурно-функциональным анализом. Так, Э. Дюркгейм утверждал, что общество — это реальность особого рода, не сводимая к другим и воздействующая на человека на основе идеи общественной солидарности, базирующейся на разделении труда. М. Вебер создал «понимающую социологию» и разработал понятие «идеального типа», на основе чего анализировал феномен бюрократии и протестантскую этику как «дух капитализма». К. Поппер ввел понятия «социальная технология» и «социальная инженерия», полагая, что ход истории не подвластен проектированию. Он обосновал концепцию «открытого общества» и указал на опасности тоталитаризма.

В целом все названные модели общества не могут претендовать на абсолютную истину, а выражают определенные грани той сложнейшей реальности, которая определяется термином «общество». Так или иначе, при любом подходе для философского понимания общества нужно решить двуединую задачу: 1) понять место общества как системы в общем устройстве мира и 2) уяснить общие инварианты социального устройства на всем протяжении его исторического развития.

Не менее важен и структурный анализ этого целостного феномена, выделение основных его элементов, составных частей и уяснение типов связи между ними. Остановимся на понятии *социальной структуры общества*.

Понятие социальной структуры общества является предметом изучения разных сфер социально-гуманитарного знания, в том числе социологии, политологии, экономической теории и других. Философское содержание этого понятия сводится к тому, что принцип структуризации общества, выделение в нем тех или иных элементов и их иерархии во многом определяет положение и роль человека в историческом процессе, диапазон его возможностей и смысл существования. Прежде всего надо обратиться к методологии структурного анализа общества, выяснить — какие подходы прослеживаются в историко-философской мысли. В XVIII—XIX вв. были распространены либо идеалистические концепции общества («общественный договор» Ж.Ж. Руссо), либо натуралистический подход, уподобляющий общество роду или семье (Л. Фейербах). В середине XIX в. Маркс дал диалектико-материалистическое объяснение системному строению общества, выделив его основу — материальное производство. Отсюда можно сделать вывод, что социальная структура социальной системы определяется в основном экономическим базисом и возникающими на этой основе объективными интересами социальных групп. Маркс считал, что «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще».

В конце XIX — начале XX в. возникают концепции социальной стратификации общества (М. Вебер, Т. Парсонс, П. Сорокин и др.), суть которых сводится к тому, что деление общества на элементы, типы их взаимосвязи и т.п. определяется не одним главным признаком, а многими критериями (доход, образование, занятость, район проживания и др.). В начале XXI в. философы и социологи разных школ и направлений уделяют основное внимание проблеме выживания и успешного функционирования общества как целостного организма и всех его элементов в условиях глобального кризиса. Методология современного подхода к анализу структуры общества чаще всего носит характер взаимодополнительности, когда материалистические и идеалистические подходы не отрицают взаимно друг друга, а отражают разные стороны такой сложнейшей реальности как общество.

Необходимость анализа структурных особенностей общества требует выделения в нем субъектов исторического процесса в их историческом развитии. Говоря об этом, следует начать с понятия «народ».

В марксистской традиции к народу относили представителей прогрессивных сил общества, в первую очередь трудящихся, и тех представителей эксплуататорских классов, которые способствовали движению общества к прогрессу. Все остальные считались «населением» в узком смысле этого слова. Здесь исходили из двух посылок:

- 1) разделение на прогрессивные и реакционные классы и группы;
- 2) представление об однонаправленности прогресса.

Действительность оказалась гораздо сложнее, а движение истории происходит в деяниях классов и наций, групп людей и отдельных личностей. Чем больше людей действительно заинтересовано в тех или иных реформах или революционных преобразованиях, тем основательнее результаты, тем надежнее они закрепляются в обычаях и традициях. Масштабы преобразований требуют и великих, выдающихся личностей, в которых персонифицируются те или иные направления движения истории.

Элементы социальной структуры общества. Ими являются социально-исторические общности людей — классы, нации, семья и др. Это «горизонтальный» срез структуры, а при «вертикальном» ее срезе анализируются экономическая, социальная, политическая, духовная и другие сферы жизни общества.

В марксистской традиции ведущим и определяющим элементом социальной структуры считается класс. Главный классовообразующий признак — это различное отношение к собственности на средства производства, вытекающее из места классов в исторически определенной системе производства.

Выделялись три крупных этапа в общественном разделении труда, которые привели к формированию классов. Это: 1) выделение скотоводческих племен, 2) отделение ремесла от земледелия и 3) отделение торговли от ремесла. Следовательно, марксистская традиция говорит о том, что общественное разделение труда является предпосылкой классовообразования, а его непосредственной причиной — вытеснение частной собственностью общинной и родовой, коллективной собственности. Это порождает отчуждение продукта, средств производства и самого производящего человека, что означает эксплуатацию одного человека другим и раскол общества на классы с противоположными интересами. Отсюда следует вывод самого К. Маркса «То, что я сделал нового, состояло в доказательстве следующего: 1) что существование классов связано с определенными историческими фазами развития производства; 2) что классовая борьба необходимо ведет к диктатуре пролетариата; 3) что эта диктатура сама составляет лишь переход к уничтожению классов и к обществу без классов...»

Реальный ход исторического процесса в XX в. внес определенные коррективы в понимание сути классов и классовой структуры общества. Стало очевидно, что рассмотрение этого феномена как главного двигателя истории и возложение на один класс (рабочий) миссии всемирно-исторического масштаба нарушают принцип объективности рассмотрения. Дело в том, что НТР приводит к постепенному стиранию различий между умственным и физическим трудом, а также людьми разных классов общества. Критикуя известную односторонность классового подхода, выдающийся отечественный философ Н. Бердяев писал: «Неправда марксизма в том, что марксизм не видит человека за классами, а видит лишь классы за человеком, и человек у него подчиненная функция класса». С другой стороны, при тоталитарных политических режимах происходит формирование мощного класса номенклатуры и люмпенизация представителей других классов. Как правило, это ведет к социальной апатии, утрате чувства причастности к экономическим и политическим решениям. Лечение этой «социальной патологии» мыслится на путях создания реальных (в том числе законодательных) предпосылок для владения собственностью, хотя никакая, даже самая совершенная система не в состоянии изменить в корне природу человека.

Следующим важным элементом социальной структуры общества является *нация*. Большой вклад в теорию нации внесла марксистская концепция. Согласно ей, нация — это сложный социальный организм, представляющий собой единство объективных и субъективных факторов, социально-экономических и этнических (связанных с влиянием географической среды, единством происхождения, совместного длительного существования) черт.

Решающую роль в формировании и развитии нации играют экономические факторы. Буржуазный способ производства уничтожил раздробленность средств производства, собственности и населения, обусловил концентрацию населения и централизацию средств производства в руках немногих. Это привело к политической централизации: независимые ранее области, т.е. народности, связанные только союзными отношениями, оказались сплоченными в одну нацию, с одним правительством, с одними законами (имеются в виду юридические), с одними национальными классовыми интересами, с одной таможенной границей.

Политическая организация общества выступает одним из важных факторов формирования и развития нации. Национальное государство — «правило в опыте мировой истории». На развитие нации оказывают существенное влияние особенности культуры, национального сознания и национальных социально-психологических черт, являющиеся важными аспектами национальной общности людей.

Нацию в этой связи можно определить таким образом — это устойчивая историческая общность людей, сложившаяся на базе общности экономической жизни в сочетании с общностью территории, языка, особенностями культуры, сознания и психологического склада.

Подчеркивая основной, экономический признак в определении нации, следует указать, что другие признаки (единство территории, языка и пр.) становятся чертами нации лишь в сочетании с общностью экономической жизни. Здесь необходимо иметь в виду и своеобразную связь между нацией и языком в смысле возможности не одного, а нескольких языков наряду с основными у представителей данной нации (канадской, швейцарской и др.), а также тождественности языка у различных наций (например, у латиноамериканских наций).

В конце XX — начале XXI в. привлекает к себе внимание «*этнический парадокс*», проявляющийся практически во всех странах мира. Суть его состоит в том, что мировая экономика все более и более глобализируется, обретает системный характер и целостность, что заставляет все страны включаться в единый процесс. С другой стороны, растет национальное самосознание, идет борьба за национальную независимость и суверенитет, обостряются многие старые конфликты в многонациональных государствах. Для того, чтобы адекватно оценить понятия «национальное самосознание», «национальная идея», «национализм», «патриотизм», «интернационализм» и т.п., необходимо определить основные положения. Следует различать понятия «популяция» и «этнос». В первом заключен в основном природно-биологический смысл, ибо популяция — это проживающие на одной территории сообщества особей, связанных единством генофонда, кровнородственными связями. Понятие «этнос» более глубокое и несет в себе важное мировоззренческое содержание. Происхождение этноса является одной из самых интересных проблем современной науки. Л.Н. Гумилев выдвинул концепцию пассионарности, суть которой — в направленном воздействии энергии Космоса на определенные популяции, которые, получив энергетический заряд, включаются в длительную (около 1000—1200 лет) эволюцию, проходящую ряд ступеней — от взлета до упадка. Этим объясняются многие исторические явления, особенно массовые переселения народов, экспансии, войны и т.д. Этнос имеет три уровня организации: семья; группы (общины, анклав, служители культа, национальная интеллигенция); субэтноты (расовые группы, хозяйственно-культурные группы, языковые группы и пр.).

На базе этносов формируется феномен национальной культуры, которая сохраняется даже при гибели этноса или растворении его в других этносах. Триада «популяция — этнос — культура» обеспечивает действие механизма биологической и социальной преемственности. Для философского анализа сущности этноса важно прежде всего то, что в этнической принадлежности современный человек часто находит последнее убежище от неразрешенных проблем современного мира. На данном этапе развития мировой цивилизации все большее значение приобретают процессы метизации (взаимопереплетения) разных этносов и формирование новых крупных наций (например, латиноамериканской). В принципе только сам человек, действуя свободно, может отнести себя к тому или иному этносу или нации. Все попытки зафиксировать это на государственном уровне так или иначе приводят к дискриминации.

Трудно переоценить значение патриотизма, любви к Родине, к своей земле и своему народу, ощущения себя частью богатого и славного целого. Эта любовь плодотворна тогда, когда

сочетается с признанием того же чувства у человека другой национальности и не сопровождается идеями национальной исключительности. В этом смысле каждый народ — «избранный Богом» или историей. Национализм же означает превышение меры национального самосознания, переход грани (часто тонкой и трудноуловимой), отделяющей социальную норму и социальную патологию.

В связи с этим разрабатывается так называемая релятивистская теория наций, исходящая из принципиальной невозможности однозначного и раз и навсегда данного способа решения любого национального вопроса. Существующие ныне этнические и национальные общества предлагается рассматривать как взаимодополнительные и взаимно рефлектирующие целостности. Это восходит к идее целостности современного мира, к идее единства всего человечества, независимо от расовых, национальных, этнических и других перегородок перед лицом серьезных глобальных проблем. Нации могут быть адекватно рассмотрены не как абсолютно заданные величины и самодостаточные сущности, а релятивно, т.е. в контексте взаимных отношений и взаимного восприятия. Отсюда вытекает вполне практический вывод — об исключении насилия как способа разрешения национально-этнических проблем.

Каждый человек, кроме национально-классовой структуры общества, включен в поселенческую структуру (например, город, село, пригород), культурную среду, семью, профессиональную группу и т.д. В целом создается сложное и уникальное переплетение «силовых линий» социальной структуры, тем более что человек в течение жизни может менять классовую принадлежность, профессию, место жительства и т.д. Но половые, этнические и культурные особенности принадлежат к устойчивым элементам структуры.

Для современности наиболее важные изменения в социальной структуре общества обусловлены двумя обстоятельствами. Во-первых, это переход к урбанистическому (городскому) образу жизни более половины населения планеты, в том числе и стран Азии, Африки и Латинской Америки. Это в корне меняет сложившиеся раньше представления о движущих силах развития общества, поскольку на первый план выходит человек, его сознание, мышление и творчество. Недаром образование считается важнейшей сферой развития общества и наиболее выгодной сферой инвестиций. Во-вторых, еще в 60-е гг. XX в. был отмечен переход к информационной модели развития стран западной цивилизации, где стирается грань между производством и потреблением, где деятельность человека связана прежде всего с информацией и знаниями как основным ресурсом развития.

Итак, общество — определенный этап эволюции живого, подчиненный законам, общим для всего сущего и специфичным именно для данной системы. Изучение этих законов показало их необычайную сложность, многозначность, вероятностность, несводимость к механическому детерминизму. Человек, рождаясь в определенном обществе и в определенную эпоху, застаёт сложившуюся систему общественных отношений, которую он не может игнорировать. Но он может и должен определить свое место и роль в этой жизни, найти в ней свое предназначение как существа живого и действующего. Власть объективных закономерностей общества не является чем-то фатальным и в этом смысле история — движение человечества к свободе и гуманизму в отношениях людей и их сообществ.

2. Общество как саморазвивающаяся система

Источники саморазвития общества можно усмотреть во взаимодействии трех сфер реальности, трех «миров», не сводимых друг к другу. Во-первых, это мир природы и вещей, существующий независимо от воли и сознания человека, т.е. объективный, и подчиненный физическим законам. Во-вторых, это мир общественного бытия вещей и предметов, являющихся продуктом человеческой деятельности, прежде всего труда. Третий мир — человеческая субъективность, духовные сущности, идеи, которые относительно независимы от внешнего мира и обладают максимальной степенью свободы.

Первый источник развития общества находится в мире природы, являющейся основанием существования общества, точнее — во взаимодействии общества и природы. Еще в XVIII в. Ш. Монтескье прямо связывал с климатом и почвой политическое устройство общества. Обращает

на себя внимание тот факт, что крупнейшие цивилизации возникали в руслах великих рек, а наиболее успешное развитие капиталистической формации происходило в странах с умеренным климатом.

В конце XX — начале XXI в. взаимоотношения человека с природой приобрели принципиально иной характер, чем в предыдущие эпохи развития. Чтобы уяснить сущность этих взаимоотношений, необходимо прежде всего обратиться к характеристикам природы, ибо человек является частью природы, хотя как уникальное ее творение выходит за ее рамки. Современная наука относит время начала развития Вселенной к отметке $2 \cdot 10^{10}$ лет назад, когда гипотетически произошел так называемый «Большой взрыв». Далее, согласно космологическим представлениям, началась эволюция галактик и звезд, в результате чего Вселенная предстает ныне как расширяющаяся и пульсирующая. Для понимания сути процессов, приведших к формированию природы, человека и общества следует упомянуть о двух фундаментальных достижениях науки XX в.

Во-первых, это *антропный принцип*, а во-вторых — *синергетика*. Суть *антропного принципа*: любая сложная система, в том числе и человек, возможна потому, что в эпоху Большого взрыва элементарные процессы и фундаментальные физические константы имели очень узкий диапазон. Если бы они были иными (скажем большими), то Вселенная «выгорела» бы за короткий промежуток времени, и сложные системы не смогли бы вообще образоваться.

Вселенная в определенном смысле слова хорошо «приспособлена» к человеку, ибо для возникновения жизни и человека необходимо было уникальное сочетание огромного количества физико-химических параметров с соответствующими пространственно-временными координатами. Было ли это уникальным явлением или во Вселенной все время творится жизнь — вопрос дискуссионный, однако в философском смысле ясно, что как живая, так и неживая природа Земли — источник существования человека. С открытием принципов синергетики (И. Пригожин, Г. Хакен) стало очевидно, что мир системен и целостен, нелинеен (т.е. многовариантен в развитии) и характеризуется глубинной взаимосвязью хаоса и порядка и соответственно случайности и необходимости.

Предмет синергетики — механизмы самоорганизации, т.е. механизмы самопроизвольного возникновения, относительно устойчивого существования и саморазрушения упорядоченных структур. Механизмы образования и разрушения структур, механизмы перехода от хаоса к порядку и обратно не зависят от конкретной природы элементов или подсистем. Они присущи и миру природных (живых и неживых), и миру человеческих, социальных процессов, и миру знания.

Эти два достижения науки XX в. (антропный принцип и синергетика) позволяют по-новому оценить нынешний этап взаимодействия человека, общества и природы, и сделать определенные прогнозы на будущее. Прежде всего нужно вкратце определить место человека в эволюции живого, как наиболее существенной части природы. Современная теория биологии исходит из того, что ни один вид не является бессмертным, не может существовать вне зависимости от других видов и соответственно не может достичь абсолютного господства. Наивный антропоцентризм, считающий человека «царем» животного царства, а точнее чем-то вроде восточного деспота, которому позволено все, уходит в историю, сменяясь, так называемым *биоцентризмом* или *витацентризмом*. Это стало особенно очевидно в последнюю четверть XX в., когда сформировались такие отрасли знания, как социобиология и биоэтика, сформировалась биополитика.

Социобиология (М. Рьюз, Э.О. Уилсон), возникшая в 70-е гг. XX в., исходит из биологической, эволюционной обусловленности морали, полагая альтруистическое поведение функцией естественного отбора. Ее кредо заключается в следующем положении: «Путь к будущему лежит в понимании нашей биологической природы, в признании ее ограниченностей, ее потенциальных возможностей и в использовании этой природы для возвращения к ней — для создания лучшего мира — морального лучшего мира для всех нас!». Сильной стороной этой концепции является попытка объяснения многих феноменов социокультурного бытия человека, исходя из ее включенности в природно-естественные процессы.

Биоэтика, академически оформившаяся еще в конце 60-х — начале 70-х гг. как плод интеллектуальных усилий медиков и биологов западной цивилизации, ныне стала одной из самых перспективных сфер знания. В ее основе лежит идея о самоценности феномена жизни как такового, о формах духовно-практической защиты жизни на Земле. Речь идет о том, чтобы найти и реализовать на планетарном уровне такие модели поведения человека как природного, биологического существа, которые исключили бы перспективу глобального кризиса и исчезновение человечества как вида. Это особенно важно на рубеже столетий, когда стало очевидно, что самый большой враг человечества — это сам человек, как ни парадоксально это звучит. Появление принципиально новых биомедицинских технологий (искусственное оплодотворение, суррогатная беременность, клонирование и т.д.) заставляет мировое сообщество по-новому оценивать многие традиционные морально-этические подходы к сущности живого и жизни как таковой.

Сформировалась *биополитика*, как сфера, включающая в себя все попытки применения биологических подходов, методов и данных в политологических исследованиях, включая такие феномены, как власть и подчинение, семья и государство, этноцентризм и расизм, лидерство и др. Нельзя не упомянуть и о возникновении еще одного комплексного направления исследований — *валеологии*, как установки на системное изучение проблем человеческого здоровья.

Очевидно, что появление указанных новых сфер человеческого знания или новых аспектов вечных проблем, вызвано глубокими процессами, происходящими в духовной жизни общества и ее материальных основах. Наиболее распространена концепция, согласно которой неразумное человечество подошло к пределу, за которым природа начинает «мстить» человеку. Вместо филантропического призыва «Берегите природу» актуальным становится девиз «Берегись природы!»

Ряд исследователей считают, что наша Земля это «живая планета Гея», которая способна регулировать физические условия в масштабе всего организма планеты. В этом смысле слова планета сейчас «больна» человеком, и речь должна идти об исцелении от «человекоцентризма», о переориентации всей жизни человечества на спасение Земли по принципу выведения «счастья человека» из «счастья планеты». Эти идеи высказывались еще в начале и середине XX в. в концепциях выхода человека в Космос (К.Э. Циолковский), перехода биосферы в ноосферу (В.И. Вернадский), «благоговения перед жизнью» (А. Швейцер), устойчивого развития на основе коренной переоценки нынешних представлений о самом себе и своих ценностях («восемь смертных грехов цивилизованного человечества» — К. Лоренц) и др. Сейчас этот круг проблем разрабатывается в рамках международных усилий по решению глобальных проблем человечества, о чем речь пойдет далее. Еще в начале XX в. А.П. Чехов сказал: «Человеку нужно не три аршина земли, не усадьба, а весь земной шар, вся природа, где на просторе он мог бы проявить все свойства и особенности своего свободного духа». Мысль о природе как пространстве для развертывания человеческих сущностных сил была особенно актуальна в XIX в., когда успехи естествознания давали надежду на использование сил природы для удовлетворения потребностей человека. Научно-рационалистический подход к природе превращал ее в постоянный объект для усилий человека с целью выживания и обеспечения элементарного существования. Используя вещество и энергию природных объектов, человек, в сущности, постоянно боролся с ней, отстаивая свою жизнь, свое право на бытие.

Наряду с этой установкой по отношению к природе существует и диаметрально противоположная ей — религиозная. В этом случае Природа предстает в символическом облике как благое и прекрасное творение Бога. Она порождает не заботу о хлебе насущном, а бесконечную радость бытия. Для человека в этом случае гораздо важнее «быть», а не «иметь». Это исключает активное вмешательство человека в природу, а тем более установку на ее «покорение». В этом же ключе в последнее время развиваются идеи экологической этики, согласно которым должна родиться экологическая мудрость, или *экософия*, в основе которой лежит осознание глубинных взаимосвязей человеческого «я» и природы. Человек, как известно, существо открытое, «превосходящее само себя и мир» (М. Шелер). Это означает, что он ответственен за все, что происходит в природе и космосе, ибо его судьба так или иначе с ними связана. Сущность

и границы этой ответственности являются предметом достаточно острой дискуссии, поскольку экологическое мышление отражает все противоречия нынешней духовной ситуации в мире.

Экологи сформулировали три заповеди поведения человека по отношению к природе: «Не вреди!», «Уподобляйся» и «Черпай полной мерой». Первые две достаточно очевидны, хотя их технологическое воплощение остается во многом еще не решенной проблемой. Смысл третьего утверждения иллюстрируется известной агрономической рекомендацией — сохранить плодородие почвы можно лишь одним способом — поддержать высокий уровень ее производительности.

Очевидно, что полная гармония человека с природой — удел малых сообществ людей на весьма ограниченной территории, типа коралловых островов и т.п. Начиная производственную деятельность, человечество неизбежно вступало в противоречия с окружающим ландшафтом и природной средой обитания.

В конце XX — начале XXI в. вырисовывается ситуация достаточно угрожающая. Как считает один из крупнейших социологов современности И. Валлерстайн, грядет век расизма и фундаментализма, когда вполне возможно сохранение так называемого «золотого миллиарда», проживающего в «глобальной деревне», и частичное вымирание остального человечества. Борьба за природные ресурсы неизбежно обострится и примет угрожающие формы, наносящие непоправимый ущерб Природе как таковой. В свою очередь, эта ситуация порождает своеобразный «экологический фундаментализм», ставший лозунгом многих движений «зеленых» в разных странах мира. Иначе говоря, для понимания путей выхода из этой ситуации необходим дальнейший анализ этапов взаимодействия человека и общества с природой.

Человек, создавая новые средства овладения силами природы, утратил не только цель и смысл этого процесса, но и во многом инстинкт самосохранения. Следствием этого является разрушение биосферы планеты и среды обитания человека как вида. Необходимо изменить сознание и поведение миллиардов людей, дабы этот источник саморазвития общества мог действовать и дальше.

Второй источник развития общества связан с технологическими детерминантами, с ролью техники и процессом разделения труда в общественном устройстве. Т. Адорно (1903—1969) полагал, что вопрос о приоритете экономики или техники напоминает вопрос о том, что было раньше: курица или яйцо. То же относится к характеру и типу труда человека, который во многом определяет систему общественных отношений. Это стало особенно очевидно в современную эпоху, когда обозначились контуры постиндустриального, информационно-технического общества. В этом случае основное противоречие возникает между гуманными целями человеческого существования и «бездушным» миром информационной техники, несущим потенциальную угрозу человечеству. В этой связи, необходимо остановиться на понятии «производство», которое относится к важнейшим категориям гуманитарного знания. Прежде всего оно означает процесс преобразования предметов природы в форму, необходимую для удовлетворения человеческих потребностей. Оно тесно связано с понятиями «деятельность», «активность», «труд» и др. Наибольшую разработку понятие производства приобрело в философско-экономической концепции марксизма, где оно является ключевым для материалистического понимания истории. Производство, по Марксу, носит всегда общественный характер, и в его процессе люди вступают в объективные, т.е. независимые от их воли и сознания общественные отношения, совокупность которых составляет сущность общественного строя. Производство входит в цикл, состоящий кроме всего из распределения, обмена и потребления, и является определяющим моментом, исходным пунктом всего процесса. В соответствии с этой концепцией, введено понятие «способ производства», в котором фиксируются две стороны — производительные силы, как отношение людей к природе, и производственные отношения, как отношение людей друг к другу.

Под производительными силами понимается единство субъективных факторов (рабочая сила) и вещества природы, преобразуемой человеком (средства производства).

Маркс на страницах «Капитала» писал, что «экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда». Соотношение вещественной и

человеческой части производительных сил исторически подвижно и изменчиво, что определяет в конечном итоге тот или иной тип общественного устройства. К. Маркс и Ф. Энгельс так иллюстрировали эту закономерность: «Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталом». Марксом сформулирован закон соответствия производственных отношений характеру производительных сил. Конфликт этих двух сторон является основой для социальной революции, которая приводит к победе новых, более высоких производственных отношений. Способ производства материальных благ определяет в концепции марксизма социальный, политический и духовный процесс жизни и, следовательно, общественное бытие определяет общественное сознание.

Под «трудом» понимается целесообразная деятельность людей, преобразующая природные и социальные силы для удовлетворения исторически сложившихся потребностей общества. В концепции Маркса «вся история есть не что иное, как образование человека человеческим трудом». Чтобы понять сущность труда и производства, необходимо упомянуть еще об одной категории — «практика».

Под практикой понимается чувственно-предметная деятельность человека, выражающая специфику его бытия в мире. Практическое отношение человека к природе и воплощается в производстве, а теоретическое — в познании мира. Практика, в отличие от труда, берет человеческую деятельность не только как субъекта экономических отношений, но в ее совокупной общественной форме. Практика преобразует мир природы в мир культуры, о чем пойдет речь далее. Основные категории, характеризующие понятие «практика» — опредмечивание и распредмечивание. Под опредмечиванием понимается переход процесса, совершаемого субъектом, в объект. Человек опредмечивает свои сущностные силы в «предметном» теле культуры и, соответственно, изменяется сам. Распредмечивание предполагает ассимиляцию вещества и энергии природных объектов и включение ее в состав сущностных сил человека. Оба эти процесса взаимосвязаны, и диалектика их связи позволяет дать анализ взаимопереходов движения и предметности.

Нынешний этап взаимодействия человека и природы характеризуется принципиально новыми подходами. Это стало возможно только при условии обеспечения личностного развития человека, ибо высокие технологии немислимы без соответствующего развития качеств человека. В философской антропологии наиболее распространенным является определение человека как *homo faber* (создатель орудий). Специфика нынешнего этапа развития мировой цивилизации связана с тем, что орудия труда и производства XXI в. принципиально иные, чем в предшествующие эпохи. Овладев веществом, энергией и информацией, человечество подошло к пределу развития, за которым могут наступить необратимые изменения и планеты, и самого человека. Еще в 70-е гг. появилось понятие «коэволюция» (Н.Н. Моисеев) как развитие концепции «ноосферы» В.И. Вернадского. Если под ноосферой понималось бремя ответственности за дальнейшее развитие не только общества, но и биосферы в целом, то коэволюция обозначает развитие человеческого общества в гармонии с развитием биосферы. Это — адаптация человечества и его деятельности к естественным процессам. В противном случае человечество превратится в «раковую опухоль» планеты, истребит и природу и себя. Поэтому дальнейшая эволюция человечества должна быть связана с новым отношением к природе и технике.

Третий источник саморазвития общества усматривается в духовной сфере, в процессе реализации того или иного религиозного или светского идеала. Идея теократии, т.е. управления обществом и государством высшими религиозными авторитетами, была очень популярна в истории, да и сейчас находит место в концепциях религиозного фундаментализма. История общества в этом случае рассматривается как реализация воли Бога, а задача человека — воплотить этот промысел, уделяя основное внимание не земным проблемам, а подготовке к будущей, вечной жизни.

В концепциях истории А. Тойнби, П. Сорокина основное значение в детерминации общества придается морально-религиозному, духовному совершенствованию общества, соотношению санкций и наград как ведущей причине групповой солидарности людей.

Сторонники социалистического и коммунистического идеала видят в нем один из основных «двигателей» общественного развития, зовущий миллионы людей на борьбу за освобождение человечества и построение справедливого общества.

Очевидно, что в реальном общественном саморазвитии нужно учитывать все три источника. Приоритет каждого из них определяется в зависимости от конкретного этапа развития данного общества. Взаимодействие этих источников внутренне противоречиво, и как было давно замечено, процесс разрешения этих противоречий подчинен определенной ритмике, т.е. все повторяется через определенное количество лет (описывают 4-, 12-, 36-, 100-, и 144-летние циклы, так называемые длинные волны продолжительностью в 50 лет (Н.Д. Кондратьев).

Видный французский историк Ф. Бродель говорил, что исторические события — это пыль, а главное — циклы и тренды, т.е. длинные циклы продолжительностью 100 лет и более. Философский смысл ритмики истории связан с пониманием процесса развития в целом. Оно протекает или линейно (от сотворения мира Богом до Страшного Суда), или циклично с возвращением как бы к прошлому, но на ином уровне (спираль истории).

Историки выделяют несколько типов цикличности: маятникообразное движение, круговое, спиралевидное и волновое (синусоидное). Тип цикличности зависит от размера и масштаба общественной системы: в малых преобладают маятниковые циклы, в средних — круговые и спиралевидные, в больших — круговые и длинноволновые.

Концепция П. Сорокина (1889—1968) основана на представлении о трех типах фундаментальных культур в истории человечества: религиозной, промежуточной и материалистической. В культуре первого вида (типа) движение истории и ее ритм определяется взаимодействием трех волей: Божьей, бесовской и человеческой. В культуре третьего типа, материалистической, история рассматривается на основе чувственно-воспринимаемой реальности, изменения которой выступают в качестве ведущего фактора истории. Переход от культуры одного типа к культуре другого типа осуществляется через культуру промежуточного типа, имеющего последовательные стадии: кризис — крушение — очищение — переоценка ценностей — возрождение.

В конце XX в. Ф. Фукуяма выдвинул представление о «конце истории» как следствии ухода с исторической арены мощных идеологий и основанных на них государств.

Другие исследователи полагают, что мировая история сейчас находится в точке бифуркации, где соотношение порядка и хаоса меняется и наступает ситуация непредсказуемости. Представители синергетики (например, И. Пригожин) придают основное значение фактору случайности в реализации идеи самоорганизации общества при учете нелинейного характера этого процесса.

Историческая и философская мысль только нащупывает основные закономерности ритмики исторического развития, связанные с тяжестью глобальных проблем человечества.

3. Формационная и цивилизационная концепции общественного развития

Этот вопрос является основным для уяснения сущности исторического процесса. Чтобы в нем разобраться, необходимо вновь обратиться к понятию общественного производства.

При всем огромном разнообразии природно-климатических условий, в которых протекала деятельность первобытных сообществ (равно как и современных примитивных общин, сохранившихся еще в ряде регионов), основным «двигателем» истории было разделение труда. Вначале оно носило характер полового и возрастного, а затем непрерывно усложнялось. Благодаря разделению и специализации трудовых операций люди смогли обеспечить выживаемость первобытной общины и каждого ее члена, превзойти в этом отношении сообщество животных. Развивая производство, человек все более и более воздействовал на окружающую среду, изменяя тем самым и свою собственную природу. Это было бы невозможно при примитивных формах общения; поэтому уровень и степень системной организации человеческих сообществ стали превосходить

соответствующие структуры животного стада. Человеческий труд, как фактор, не только удовлетворяющий телесные потребности (пища, одежда, жилище и пр.), но и формирующий человеческое общество через систему общественных связей и отношений, выступает как основа всей истории. Развитие и усложнение трудовой деятельности людей сопровождалось эволюцией семейно-брачного поведения. Поэтому формы воспроизводства человека (деторождение, воспитание, социализация, инициации и пр.) неотделимы от собственно производства материальных благ, тем более на ранних стадиях развития общества, когда от физических возможностей человека, его здоровья и работоспособности зависело само существование общины.

Первым этапом взаимодействия становящегося человека и природы было присвоение готовых продуктов, когда орудия служат вспомогательными средствами для обеспечения жизнедеятельности. Эта присваивающая или «подбирающая» экономика заняла, видимо, не одно тысячелетие и сменилась производящей экономикой, прежде всего, в формах земледелия и скотоводства. В этот период происходит первое крупное разделение труда — отделение земледелия от скотоводства. Далее последовали еще два разделения труда — отделение ремесла от земледелия и выделение торговли в самостоятельную сферу.

Для философского анализа центральным вопросом является анализ мотивов и побуждений к труду и деятельности, поскольку это во многом определяет отношение человека к миру и другому человеку. Выделяют несколько ведущих мотивов и стимулов деятельности.

Во-первых, это поддержание собственного существования, на выживание индивида. Вспомним ситуацию, которая складывается у героев различных «робинзонад», оставшихся один на один с природой.

Во-вторых, это продолжение жизни рода (особенно труд родителей ради поддержания жизни детей). В любом обществе есть немало людей, работающих и живущих ради семьи и детей, рода и клана. В периоды бурных социальных потрясений семья, родные и близкие зачастую оказываются единственной надеждой и опорой человека, смыслом его жизни и деятельности.

В-третьих, это необходимость удовлетворения самой потребности в труде, труд ради творчества, приносящий радость и ощущение полноты бытия. Такой труд перестает быть необходимостью, а является свободной игрой творческих сил человека. Разумеется, это возможно при удовлетворении определенного (и исторически изменчивого) уровня биологических потребностей человека.

В-четвертых, это борьба с другими людьми за присвоение продуктов труда или ради помощи людям. Соотношение этих двух компонентов — борьбы и помощи — меняется в зависимости от этапа развития общества. Однако в любом обществе можно увидеть и острую непримиримую борьбу людей за удовлетворение своих потребностей за счет других и примеры бескорыстного служения людям вопреки даже собственным потребностям. Антагонизм и сотрудничество — два полюса взаимодействия людей в обществе, а между ними находится основная масса человеческих взаимоотношений по поводу труда и распределения его плодов.

Рассмотрение этого вопроса приводит к анализу понятий собственности и эксплуатации, труда и капитала. Под собственностью понимается способ присвоения людьми продуктов материального и духовного производства, а также природных объектов. Собственность имеет вещное воплощение, но суть ее в общественных отношениях людей по поводу вещей. Понятие «собственность» возникает тогда, когда у человека появляется право распоряжаться принадлежащими ему вещами, включая и продукты духовного производства. Собственность распространяется и на личную жизнь человека, его телесные и духовные силы. Когда же человек, опираясь на силу, подкрепленную или законом, или незаконным насилием, распоряжается другими людьми, возникает феномен власти. Очевидно, что соотношение власти и собственности представляет собой важнейшую характеристику общества, имеющую прямое отношение к каждому человеку. Через эти социальные институты (власть и собственность) так или иначе реализуется принцип справедливости, исторические модификации которого отражают эволюцию взглядов на соотношение общества и человека. Так, в разные эпохи считалось справедливым распределение по статусу рождения (аристократия), по положению в обществе (бюрократия), по имущественному положению, по труду или его результатам, по едокам в семье и т.д. В реальном

обществе, как правило, сосуществуют все или почти все виды распределения, хотя один из них занимает доминирующее положение.

История учений о собственности показывает, что почти у всех народов существовали мифы и утопии о золотом веке, когда ни у кого не было частной собственности, имущество считалось общим и это порождало мир и согласие, добрые нравы и уверенность в будущем. Наиболее характерной чертой мифов и утопий является идеализация примитивной общины, которая, как правило, отгорожена от других общин и внешнего мира (остров, горное ущелье и т.д.). При таком способе организации общества справедлива формула: «Всякий собственник есть либо вор, либо наследник вора», которую в XIX в. выразил Прудон в знаменитой фразе: «Собственность есть кража».

При общинном типе устройства и таком же отношении к собственности вполне оправдано стремление к максимальной замкнутости этого мира (отсюда образ «железного занавеса»), к постоянной переделке природы и человека и их «покорению». Человеку позволено делать то, что приказано и одобряется официально, и запрещено все то, что не приказано. Это общество жестко детерминировано и по сути дела исключает или сводит к минимуму случайность и свободную волю человека. Понятие производства выпесняется понятием распределения и присвоения, а произведенный прибавочный продукт рассматривается как источник потенциального зла (обогащения) и последующей эксплуатации человека человеком.

Тем не менее властвующая в таком обществе элита (либо единоличный деспот, либо класс «номенклатуры») отчуждает в свою пользу этот прибавочный продукт, беря на себя роль «справедливого» распределителя. Очевидно, что такое положение долго существовать не может, поэтому вполне резонно, что общество сотрясают революционные потрясения, сопровождающиеся переделом собственности. Источником зла является не столько несправедливое распределение последней, сколько само богатство, порождающее жадность, роскошь, лень. Государства гибнут от «процветания», ибо, как писал еще Платон, «стать же очень богатыми, оставаясь добродетельными, невозможно». Всякий обогащающийся человек делает это за счет других. Цицерон в этом смысле сравнивал мир с театром, который принадлежит всем, а место в нем — каждому. Всякий, кто сидит более чем на одном месте, — захватчик, ибо нельзя поставить лишний стул, можно только отнять чужой. У человека практически так отбивается стремление к расширению производства, ибо главное — как распределить.

Эти идеи восходят к идеалу «божьей справедливости», так как создавая Вселенную и человека, творя день и ночь, солнце и воздух, землю и воду, Бог предусмотрел, что если все разделить поровну, то у каждого будет все необходимое, и ни у кого не будет излишка. Если же человек приобрел богатство, он обязан поделиться им, так как он делится не своим собственным имуществом, а принадлежащим всем людям и в конечном итоге Богу. Религия ислама вообще запрещает ростовщичество, а в христианстве оно сурово осуждается. В многочисленных (особенно в эпоху средневековья) коммунах имущество было общим, вводился всеобщий обязательный физический труд.

Следствием такого отношения к собственности является разделение общества на два антагонистических класса, борьба между которыми и является движущей силой исторических процессов. Отсюда выводится концепция уничтожения частной собственности, которая порабощает и закабляет человека, допускает эксплуатацию в массовых масштабах.

В узком смысле слова эксплуатацию можно определить как форму социального паразитизма, когда человек (или группа людей) живет за счет другого (других). Следует различать экономическую форму эксплуатации и ее неэкономические формы. К последним могут быть отнесены такие явления, как расизм, национализм, т.е. то или иное ущемление прав людей другой расы, нации и пола. Можно говорить и о том, что нынешнее поколение людей эксплуатирует ресурсы Земли, загрязняя среду обитания будущих поколений (жизнь за счет детей и внуков). Однако основная форма эксплуатации складывалась в деятельности людей по поводу производства материальных благ. Она построена на той или иной форме присвоения прибавочного труда, т.е. труда избыточного, направленного не только на удовлетворение элементарных физиологических потребностей организма. Он появился при выходе общества из первобытного состояния, когда обмен товарами

стал не эпизодическим, а постоянным феноменом. В определенном смысле размер и масштабы прибавочного труда характеризуют прогресс общества, ибо только он позволил создать элементы материальной и духовной цивилизации. На предшествующих этапах развития человечества преобладала самоэксплуатация по принципу: «Человек — раб своего желудка».

Развитие рыночного хозяйства позволило расширить производство, создать новые общественные отношения. Ф. Энгельс в свое время отметил, что без античного рабства как классической формы эксплуатации не было бы современной Европы и социализма. Рыночная экономика, развиваясь в течение ряда столетий, проходя различные фазы, приобрела в конечном итоге форму классического капитализма с высоким уровнем эксплуатации человека человеком. Однако уже в XIX в. эта форма эксплуатации стала постепенно вытесняться другой формой — эксплуатацией человека не другим человеком, а государством и обществом.

Государственный монополизм и опирающаяся на него мощная система бюрократического аппарата («номенклатура») становится основным эксплуататором миллионов людей, отчуждая их и от собственности, и от власти. Разрешить это противоречие в принципе можно двумя основными путями: либо путем создания мощной системы социальных гарантий, пособий, выплат и т.д. с ростом «среднего класса», владеющего собственностью, либо путем, по которому пошли страны, пытавшиеся воплотить идеалы социализма в жизнь. В первом случае в обществе существует сравнительно небольшая группа крупных собственников, равно как и беднейший слой населения, но большинство людей находится в «золотой середине». Далеко не все из них владеют средствами производства, не многие становятся либо их совладельцами, либо имеют недвижимое имущество. За счет налогов, взимаемых с этой массы, государство осуществляет не только общенациональные проекты, но и оказывает помощь бедным, пенсионерам, больным, безработным, беженцам и т.д. Далеко не всегда при этом складывается «общество всеобщего благоденствия», но эта форма общественного устройства в основном гарантирует соблюдение прав человека и имеет разветвленную систему государственной и общественной помощи в случае ее необходимости.

Во втором случае экономическая модель основывается на сверхэксплуатации миллионов людей, плоды труда которых отчуждаются в пользу государства («общий котел», «закрома Родины» и т.д.). Затем государство перераспределяет эти фонды через систему социального обеспечения, дотаций нерентабельным предприятиям, искусственно занижает цены на ряд товаров и услуг. Внешне все выглядит достаточно справедливо и гуманно, и пока хватает природных ресурсов и «работает» трудовая этика стимулов к труду, такие общества еще могут развиваться. Вместе с тем набирают силу и такие критерии распределения и перераспределения, как должностной (распределители для номенклатуры), имущественный (теневая экономика, проценты по вкладам), кровнородственный (в семейных кланах) и т.д. В этих условиях государство не может осуществлять справедливый контроль за мерой труда и мерой потребления, а резкое падение стимулов к труду и уравниловка в оплате приводят к закономерному финалу.

Как показало время, тоталитарные государства оказались неспособными удержаться на передовых рубежах мировой цивилизации и стали испытывать серьезные экономические трудности. Установка миллионов людей на то, что «власть должна кормить страну», оказалась пагубной и привела к массовому иждивенчеству. Миллионы людей оказались отчужденными от собственности и власти, а их роль свелась к функции исправного «винтика» в огромной государственной машине. Попытка преодолеть капиталистическую эксплуатацию этим путем привела к еще более примитивной, архаичной и антигуманной форме эксплуатации.

В этой связи возникает вопрос — искоренима ли эксплуатация в принципе, или человечество может стремиться только к смене одних форм эксплуатации другими, более гуманными? Веками социалисты-утописты, а позже социалисты, апеллирующие к науке, пытались построить каркас будущего общества без эксплуатации, где были бы реализованы идеалы свободы, равенства и братства. У всех трех мировых религий (буддизм, христианство и ислам) есть свой духовный путь достижения тех же благородных целей. Современные футурологи, описывая модели будущего, делают упор на средства и методы преодоления эксплуатации, на обретение человечеством подлинной свободы.

Вопрос этот крайне сложен, но современная НТР может способствовать тому, чтобы труд миллионов людей перестал быть проклятием и приобрел черты творческого процесса. В обозримой перспективе человечество может преодолеть основную форму эксплуатации — экономическую, если найдет в себе силы для решения глобальных проблем современности, а также старых как мир проблем отношений полов, рас, наций и т.д. Это не означает, что «светлое будущее» неизбежно наступит. Развитие мирового сообщества имеет и другие альтернативы. Ясно, однако, что по этому пути следует идти большинству стран мира, а основой такого движения являются экономические и политические свободы. Для философского анализа важно то, что этот процесс должен быть саморегулирующимся и самоорганизующимся, ибо никаким самым точным и безупречным планом нельзя охватить все многообразие хода мировой истории. Очевидно также, что ведущая роль в этом движении будет принадлежать интеллектуальному и моральному потенциалу человечества.

В определенном смысле мировая экономика стоит на пороге новой Реформации, поскольку существующие экономические модели (даже в самых высокоразвитых странах) близки к своему исчерпанию. Человечество уже не может исходить только из своих эгоистических интересов и бесконечно расширять производство. Точка опоры человека и общества находится не внутри их, а вовне, что определяется логикой развития сложной системы, входящей как фрагмент в еще более сложную систему Космоса. Рассмотренные вопросы позволяют подойти к проблеме общественно-экономической формации.

Впервые термин «общественно-экономическая формация» появился в работе Маркса «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» в декабре 1851 г. Впоследствии в работах Маркса и Энгельса он фигурирует более 40 раз; его многократно использовал В.И. Ленин. Кратко понятие формации определяется так: «Производственные отношения в своей совокупности образуют то, что называют общественными отношениями, обществом, и притом образуют общество, находящееся на определенной ступени исторического развития, общество со своеобразным отличительным характером. Античное общество, феодальное общество, буржуазное общество представляют собой такие совокупности производственных отношений, из которых каждая вместе с тем знаменует собой особую ступень в историческом развитии человечества».

Можно сделать вывод, что формация — это исторически конкретный тип общества и этап всемирной истории, представляющий собой социальную систему, детерминированную способом производства. Структура общественно-экономической формации понимается в марксизме как совокупность сущностных сторон общественной жизни, определяющую роль в которой играют производственные отношения, соответствующие наличному уровню производительных сил. На основе разделения всех общественных отношений на материальные и идеологические можно выделить два крупных структурных образования — базис и надстройку.

Движение истории понималось как разрешение противоречий между базисом и надстройкой, которое наступает в эпоху социальной революции. Тогда происходит смена формаций и, согласно марксистской концепции, ход мировой истории, выраженный в виде строго последовательной смены одной формации другой — от первобытнообщинного строя до коммунизма, есть сущностная характеристика исторического процесса развития человеческого общества. Когда же речь шла о какой-либо отдельной стране, то общего формационного подхода было уже недостаточно для характеристики уровня и состояния ее развития, а кроме того использовалось понятие исторической эпохи. В целом формация как понятие служит для выражения сущности качественно определенной, отличной от другой, ступени развития человеческого общества, сущности, которая не лежит на поверхности явлений, а выявляется посредством теоретического анализа из громадного многообразия событий и фактов общественной жизни.

Развитие истории, равно как и обществоведческой мысли выявило определенную ограниченность формационного подхода.

В философской мысли, пытающейся охватить всю сложность исторического процесса, получил развитие иной подход, названный цивилизационным. Прежде чем описывать его, необходимо кратко остановиться на понятии «цивилизация», что, в свою очередь, требует анализа понятия «культура».

Культура и цивилизация. Латинский термин «культура» означает возделывание, обработку, воспитание, развитие, поклонение. Эти понятия относились и к земледелию, и к животноводству, и к человеку.

К настоящему времени насчитывается множество определений культуры. В истории человеческой мысли термин «культура» понимался как «воспитанность», соответствие идеалам гуманизма и просвещения, следование Разуму. Особое значение это понятие приобрело в XVIII в. в трудах французских энциклопедистов. В самом широком смысле слово культура — это то, что создано и создается человеком (материальное и духовное), в отличие от природных вещей и явлений. Культура — это природа, обработанная особым, человеческим, образом в целях удовлетворения тех или иных потребностей. Но она не сводится к вещам, произведенным человеком, а распространяется и на общественные отношения, и на продукты духовного производства.

Можно, следовательно, говорить о культуре каждого человеческого существа, групп людей, объединенных по возрасту, полу, общественному положению, профессии, религии и т.д., а также о культуре человечества в целом. Все это — различные субъекты культуры, соотношение которых исторически изменчиво и подлежит исследованию.

Суть культуры может быть графически представлена в виде треугольника, у основания которого — воспитание и образование (двигатель культуры), а стороны — возделывание, обработка (смысл культуры) и поклонение, почитание (культ как своеобразный тормоз).

Понятие *цивилизации* является одним из наиболее употребительных в философии, истории и других науках гуманитарного цикла. Оно родилось во Франции, в середине XVIII в. и обозначало идеальное устройство человеческого общества. Этимологически термин восходит к латинскому слову «цивилис» — городской, что говорит о тесной связи цивилизации с городским типом культуры. В конце XX в. оформилось несколько подходов к трактовке этого понятия. Часто термин «цивилизация» выступает синонимом термина «культура» или обозначает особый этап в развитии культуры.

Нужно подчеркнуть, что при всем многообразии подходов к определению соотношения культуры и цивилизации основным является представление о цивилизации как о более внешнем по сравнению с культурой слое человеческого бытия. Цивилизация воплощает в себе технологический аспект культуры со ставкой не на качественные, а на количественные параметры бытия, с установкой на беспредельное развитие со сменой целей этого развития. Главное в цивилизации — непрерывная смена технологий для удовлетворения столь же непрерывно растущих потребностей и возможностей человечества при законодательном обеспечении этого процесса. Такое представление о цивилизации основано в основном на успехах и достижениях научно-технической революции в странах Запада и на постулатах либеральной демократии.

Понятие «цивилизация» плодотворно прежде всего для исторической науки, ибо позволяет синтезировать объективный подход к истории (и основанное на нем формационное деление) и субъективный фактор, связанный с деятельностью человека. Последнее особенно важно для понимания духовной ситуации на каждом этапе истории. Это «человеческое измерение» исторических событий заключается в ментальности каждой эпохи и цивилизации, под которыми понимается особый путь умонастроения большинства людей, ведущая вера или идея, вдохновляющая миллионы. Однако уповать только на духовный потенциал было бы не меньшей односторонностью, чем принимать во внимание только экономический базис или социально-политические институты общества.

В понятии цивилизации заключена интегральная характеристика, относящаяся и к человеку, и к обществу и представляющая качественное своеобразие данного периода мировой истории и человека, находящегося в нем. В понятии «человек цивилизованный» как бы пересекаются два типа исторического времени — линейное и циклическое. Все мы — дети всемирной истории, капельки ее океана, но в то же время каждый человек — представитель культуры своего народа.

В конце XX в. оформилась особая отрасль знания — «цивилизационные исследования», целью которых является попытка охватить все, что накоплено наукой за предшествующие годы, дать прогноз обозримого будущего мировой цивилизации. Раскрывая содержание этих исследований, надо сказать, что часть ученых придерживается традиционного представления о цивилизациях как локально-

исторических образованиях, имеющих в своей основе специфический социокультурный код. Эти ученые развивают идеи М. Вебера и А. Тойнби в отношении того, что для каждой цивилизации важен прежде всего духовно-религиозный код деятельности. Если же цивилизации навязывают иные ценности (например, образ жизни людей западной цивилизации), наступает реакция отторжения, подобно тому, что бывает при пересадке чужеродной ткани. Это отчасти объясняет феномен малой эффективности применения новейших технологий в цивилизациях, культурный архетип которых не воспринимает новации.

Далее нужно отметить и развитие идей современной глобалистики, подоплекой которой является обострение глобальных проблем и необходимость их решения в масштабах всей планеты. С одной стороны, стало очевидно, что от этого не может уйти ни одна цивилизация современности, с другой стороны, ясно, что нельзя смотреть на эти проблемы только с позиций западного мира. Мир стал многополюсным, и потому необходимо понимать, что цивилизации многозначны, и они сами должны идти навстречу друг другу. Основой для такой «встречи цивилизаций» могут быть всеобщие коды духовной и материальной жизни людей на планете. Универсальность символов, разумеется, не отменяет специфики трактовки этих понятий в рамках каждой цивилизации. Известно, например, как по-разному трактуются понятия свободы, прав человека, власти и т.п. в разных странах.

Развивая эту мысль, нужно сказать, что есть два течения в осмыслении феномена целостности мира. Сторонники одного (Н. Моисеев и др.) считают, что в XXI в. возникнет единая планетарная цивилизация с общечеловеческим Разумом, Памятью и Духовным миром. Другие полагают, что будущая «метацивилизация» будет своеобразным «общим знаменателем» разных культур и цивилизаций, которые сохранят своеобразие во всем обозримом будущем. Это мнение основано на концепции «культурного плюрализма», идеи неустрашимости этнокультурных различий и признания равенства каждой культуры.

Чтобы уяснить суть этой проблемы, следует обратиться к *традиционной дихотомии Запад — Восток*. Правильнее будет говорить о взаимодействии цивилизаций западного и восточного типа. Характеризуя основные черты цивилизации Запада, нужно указать на такие существенные признаки:

- идея преобразования мира;
- природа — неиссякаемая кладовая ресурсов;
- ценность власти, силы и господства над природой и обществом;
- ценность научной рациональности.

Это предполагает: антропоцентрический характер восприятия мира, где цели и средства могут не совпадать, а цель науки — истина, имеющая практическую отдачу. В свою очередь здесь возникает противоречие между технологией и личностными запросами человека, его отчуждение от самого себя и общества.

Восток, напротив, предпочитает личностный характер восприятия мира, но человек вовсе не является венцом творения. Его задача — «не деяние осуществить», а не насиловать природу, поскольку средства понимаются как развертывание содержания цели. Главное — обеспечить стабильность и предсказуемость, так как познание — это прежде всего путь нравственного совершенствования. Отсюда вытекает важность фигуры Учителя и наша сопричастность к Космосу.

Сравнив характеристики цивилизаций Востока и Запада, следует подчеркнуть, что особое значение имеет взаимодействие культур Запада и Востока, поскольку именно в этом большинство ученых усматривает залог прогресса человечества. Данная проблема анализировалась многими выдающимися деятелями культуры или в аспекте конфронтации, или в аспекте примата Запада, либо Востока. В России эта проблема принимала форму диалога славянофилов и западников. Постепенно вызревала идея о том, что культуры и цивилизации Запада и Востока являются взаимодополняющими и представляют собой определенную целостность, а рационализм Запада и интуитивизм Востока, технологический подход и гуманистические ценности должны сочетаться в рамках новой общепланетарной цивилизации.

Кроме того, следует упомянуть о реальных процессах взаимопроникновения восточной и западной цивилизаций в современном мире. Это Япония и другие страны Юго-Восточной Азии,

где осуществлен синтез ряда западных и восточных моделей развития при сохранении культурной идентичности. Наконец, вспомним, что русское национальное самосознание рождалось в попытках осмыслить место России в дихотомии Запад — Восток. Если Запад представлялся для России чем-то достаточно монолитным в духовном отношении, хотя и различающимся по линиям католицизма и протестантизма, то с Востоком дело обстояло сложнее. Для России, по словам Вл. Соловьева, всегда был выбор — быть Востоком Ксеркса или Христа, т.е. мусульманским или христианским. Этот культурно-религиозный выбор имеет не только историческое, но и глубокое философское значение.

В этой связи нужно выделить особенности российского типа культуры, среди которых: интровертность; этноцентризм; мессианизм; монументализм; иррационализм; этатизм в сочетании с правовым нигилизмом; патернализм. Это определяет своеобразные формы российской цивилизации. Они обусловлены рядом географических условий (огромное пространство, плохие коммуникации), типом производства (преимущественно аграрно-ремесленное, «догоняющее» другие страны) и политическими институтами.

Среди цивилизационных норм следует назвать:

- примат государства и общества над человеком;
- легкая взаимозаменяемость людей и правовой нигилизм;
- симбиоз власти и собственности;
- преимущественно экстенсивное ведение хозяйства.

Кроме того, надо упомянуть такие категории, как инверсия и медиация. При инверсии возможны мгновенные переходы от одной культурно-исторической ситуации к другой, причем в новые «одежды» рядятся традиционные элементы. Медиация, напротив, требует длительной напряженной работы для снятия противоречий социокультурного характера.

Из этого должен последовать вывод, что Россия представляет собой особый промежуточный тип цивилизационного развития с элементами как западной, так и восточной цивилизаций. Крайне характерным для нее является так называемый «мобилизационный тип развития», что предполагает чрезвычайные меры для достижения экстраординарных целей.

В свою очередь это определило цивилизационные черты человека российской культуры. Он характеризуется как мессианский «иоанновский» человек, чутко различающий добро и зло, ищущий «божьей правды», терпеливо сносящий удары судьбы, пытающийся обрести гармонию. Для него характерен ценностно-рациональный тип мышления с ориентацией на «соборность», «общее дело», «традицию» и т.д.

В заключение надо подчеркнуть, что формационный, цивилизационный и мир-системный подходы являют собой различные стороны осмысления такой сложнейшей реальности как общество в его истории. Надо отметить, что любой человек (и любое сообщество людей) находится в точке пересечения трех «силовых линий» истории.

Во-первых, мы все выходим из прошлого, сохраняя с ним связь, неся в себе его проблемы и противоречия. В этом смысле все мы дети своих предков, ушедших от нас поколений, и недаром патернализм (т.е. безусловное подчинение старшим, «отцам») — существенная характеристика крупнейших религий мира (христианства, ислама, конфуцианства).

Глобальные проблемы настоящего вобрали в себя региональные и местные проблемы прошлого. Познание последнего, свободное от конъюнктурных соображений, не только ценно само по себе, но и позволяет преодолеть тот порок человеческого мышления, о котором Гегель писал, что единственный вывод, который можно сделать из истории народов, состоит в том, что сами народы никогда не делали выводов из своей истории. Как ни парадоксально, но люди часто спотыкаются на тех же исторических «ухабах» и, уповая на сугубую индивидуальность каждого момента, не хотят или не могут применить исторический опыт. Проблема духовного наследия сейчас чрезвычайно важна, ибо темпы развития мира в настоящее время значительно возросли.

Во-вторых, нынешнее поколение землян имеет уникальную возможность установления теснейших горизонтальных связей, межчеловеческого общения не только отдельных лиц, но и крупных групп людей и целых народов. Идея всечеловеческого братства родилась в истории давно, но всегда оставалась утопией. Ее побеждали расовая и национальная нетерпимость,

классовые антагонизмы, вообще любое противопоставление «своих» и «чужих». С трудом она воспринимается и сейчас, поскольку мир продолжают раздирать острейшие противоречия и конфликты. Но не преодолев этих коллизий, человечество не сможет решить глобальных проблем. По образному сравнению, нас ждут либо братские объятия, либо братские могилы.

В-третьих, современное поколение не может не думать о будущих детях и внуках, которым предстоит дальше нести эстафету истории. К сожалению, наша цивилизация во многом живет за счет будущего, исчерпывая невозполнимые ресурсы (нефть, газ), загрязняя воду, воздух и почву своими несовершенными технологиями, консервируя многие архаичные социальные структуры, сея семена национальной ненависти, которые будут давать всходы еще столетия. Сейчас мы проедаем будущее наших потомков и в физическом, и в духовном смысле.

Важно отметить, что существенный вклад в развитие этой ситуации вносит явление, которое было названо испанским философом Ортега-и-Гассетом «восстанием масс». Современное общество стало унифицированным, количественно большим, но качественно ущербным. Феномен отчуждения, о котором уже шла речь, привел к атомизации человека, его взаимозаменяемости, падению его ценности. Все это порождает у людей настроения неукорененности, нестабильности, что в свою очередь порождает явления тоталитаризма, исключая нормальные пути разрешения глобальных проблем.

Становится очевидным, что для духовных революций нужны соответствующие формы демократического устройства большинства стран мира, преодоление «бегства от свободы». Перефразировав известные строки, Марина Цветаева хорошо выразила суть изменения духовной ситуации в XX в.: «Нет низких истин и высоких обманов, есть только низкие обманы и высокие истины». Сейчас не может быть истинным то, что безнравственно, а оправдание насилия самыми благими целями и намерениями приводит в конечном итоге к торжеству насилия и зла, к самоуничтожению.

Итак, можно констатировать, что мировая цивилизация находится в состоянии кризиса, что определяет необходимость выработки стратегии ее дальнейшего развития. Одни футурологи разрабатывают разного рода катастрофические сценарии грядущего XXI в., среди которых можно упомянуть «климатическую катастрофу», «конфликт цивилизаций», «религиозные войны», «конкуренцию между фаустовским и конфуцианским типом общества». С этих позиций главный враг человека — сам человек, его агрессивная природа со слепыми инстинктами самоуничтожения и разрушения среды обитания. В этом смысле мы обречены и нам следует терпеливо ждать конца истории, уповая, возможно, только на Бога.

Другая группа футурологов полагает, что не следует терять исторический оптимизм, а наука, ценности либеральной демократии, прорыв в Космос, добрая воля миллионов людей и мудрость политических лидеров способны обеспечить устойчивое развитие мировой цивилизации в XXI в. Наконец, третья группа ученых полагает, что человечество ждет большие потрясения, но оно сумеет достойно ответить на вызов истории и ценою больших жертв найдет верный путь. В этом смысле большое значение придастся культуре взаимопонимания людей разных духовных ориентации, поиску компромиссов в общественно-политической жизни, устранению насилия как способа решения общественных и личных проблем. Вполне адекватен призыв: «Действовать локально, мыслить глобально».

В свое время Ф.М. Достоевский рассматривал историю человечества как путь от «неосознанного быть» через «осознанное иметь» к «осознанному быть». Разумеется, здесь нет и не может быть никаких гарантий, ибо хитрость Разума и ирония Истории всегда будут спутниками человечества. Наивно в очередной раз уповать на грядущий «Золотой век». Среди людей всегда будут «правильные» и «неправильные», идущие в стаде, и своим, особым, путем. Речь не может идти о выведении особой породы «нового человека», который разом преодолеет все несовершенства мира, решит все глобальные проблемы и т.д. Размышляя над настоящим и будущим, приходится все чаще вспоминать слова Фауста, сказавшего перед смертью, что свободу заслуживает лишь тот, кто живет, постоянно трудясь, борясь, с опасностью шутя. В этом бесконечном движении рождаются мудрость и радость — вечные спутники философствования.

Саморазвитие общества и человека имеет определенный вектор, который связывается с понятиями прогресса и регресса. В истории философии эти понятия оценивались чаще всего с полярных позиций. Ряд мыслителей (Ж. Кондорсе, А. Сен-Симон, Г. Спенсер и др.) были убеждены в наличии прогресса в обществе и усматривали его критерий в росте науки и разума, в улучшении нравов. Другие (Н.К. Михайловский, П.Л. Лавров) делали акцент на субъективных сторонах прогресса, связывая его с ростом идеалов истины и справедливости. Было высказано мнение относительно ложности самой идеи прогресса (Ф. Ницше, С.Л. Франк), о мифотворчестве как основе концепций прогресса (А. Камю). Многие связывали прогресс в основном с духовными факторами развития общества, с ростом веры в каждом человеке, с гуманизацией межчеловеческих отношений, укреплением позиций добра и красоты в мире.

Соответственно регресс поднимался как движение в обратном направлении, как торжество зла и несправедливости, разобщение людей и подчинение их какой-то античеловеческой силе. Ж.Ж. Руссо полагал, что науки и искусства пагубно действуют на нравственность, здесь господствует регресс.

В древности изменения в обществе понимались как простая последовательность событий, либо как деградация по сравнению с минувшим «золотым веком». В христианстве впервые появляется представление о внеисторической цели общества и человека, о «финале» мировой истории и «новом небе и новой земле». У Гегеля понятие прогресса обрело форму саморазвития Мирового Духа с центральной идеей теодицеи, т.е. оправданием Бога за существование зла в мире. В марксистской концепции общественный прогресс связывался с неуклонным развитием производительных сил общества, ростом производительности труда, освобождением от гнета стихийных сил общественного развития и эксплуатации человека человеком. Конечной целью и критерием прогресса выступала эволюция человека как гармонично развитой личности в мире связей и отношений коммунистического общества. Регресс трактовался марксизмом как движение общества в обратном направлении, причиной чего являются реакционные общественно-политические силы.

В XX в. с возникновением глобальных проблем человечества и нарастанием нестабильности в мире в целом, критерии общественного прогресса начинают изменяться. К. Ясперс считал, что прогресс науки, техники и производства не ведет к прогрессу самого человека и «все великое гибнет, все незначительное продолжает жить». Человечество не смогло «изобрести человека» (Ж.П. Сартр) или вывести новую породу людей, способную успешно развиваться в «новом» обществе.

Поэтому понятие прогресса общества и истории все более связывается с развитием телесных и духовных характеристик самого человека. Так, в качестве интегральных характеристик прогрессивного развития общества и человека предлагаются такие критерии, как средняя продолжительность жизни, уровень материнской и детской смертности, показатели физического и душевного здоровья, чувство удовлетворенности жизнью и т.п. Ни один вид прогресса (в экономической, социально-политической и других сферах жизни общества) не может рассматриваться как ведущий, если он не затрагивает жизни каждого человека на планете. С другой стороны, резко усиливается доля ответственности каждого человека за все происходящее в обществе, за движение истории в желаемом направлении. Очевидно, что это связано с понятием смысла жизни и смысла истории. В трактовке проблемы смысла истории возможны два подхода. Первый стремится вывести понятие человека из общих характеристик общества, понять его сущность как «совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс). В этом случае ход истории и ее смысл понимается как движение к закономерному будущему, где свободное развитие каждого будет условием свободного развития всех. Смысл жизни человека сводится к работе во имя этого светлого будущего и к борьбе с его противниками. Второй подход, напротив, стремится «вывести» смысл жизни общества из смысла жизни отдельного человека, его свойств и качеств.

В философской мысли разных веков и народов прослеживается традиция, вообще берущая под сомнение понятие смысла жизни человека и истории. Об этом писали Гераклит и Платон, мыслители Древней Индии, Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин и др.

Немало мыслителей и деятелей культуры с разных позиций отвергали претензии науки на формулировку смысла жизни (М. Хайдеггер, А. Камю, Ф. Кафка, Э. Гуссерль). Жизнь, полагали они, прекрасна и богата сама по себе и в то же время трагична независимо от того, осознается ли человеком ее смысл.

Выдающийся гуманист XX в. А. Швейцер с позиций христианского гуманизма сформулировал тезис о благоговении перед жизнью, о святости самого феномена жизни независимо от ее содержания и смысла. Многие мыслители подчеркивали важность таких атрибутов жизни, как свобода и творческое самовыражение человека, без чего она превращается в бессмысленное существование. При этом нужно стремиться не к достижению каких-то точно определенных целей, а к тому, чтобы при всех поворотах судьбы «возделывать свой сад» (Вольтер). Главное в этом процессе — постоянное стремление к чему-то более высокому, чем сама жизнь. Это может быть Бог или Высший Разум, служение человеку и человечеству, близким и далеким. Жизнь человека и общества не может рассматриваться только как средство достижения блага для будущих поколений, как вечная жертва. Человек и его нынешняя история — подлинная и единственная цель общества, придающая смысл нашему существованию и определяющая, в конечном итоге, понятие прогресса.

Поэтому, соотношение понятий личность и массы в ходе истории необходимо понимать как внутренне противоречивую сложнейшую систему, находящуюся, как правило, в неравновесном состоянии. Личность может «плыть» в русле исторического процесса, когда ее думы и деяния соответствуют «логике истории», а может и противиться ее тенденциям. В любом случае возникает вопрос — насколько любая личность, каждый из нас может воздействовать на ход исторического процесса или все мы марионетки, которых дергают за ниточки неведомые нам высшие силы. Если это так, то наше поведение уже заранее предопределено, и мы как актеры можем только более или менее талантливо исполнить волю великого режиссера — Бога, Абсолютного Духа, Провидения и т.д.

Такой провиденциализм, в сущности, ведет к фатализму, оставляя человеку достаточно узкий выбор возможностей в ходе развития. С другой стороны, каждая личность не является в полной мере продуктом истории и именно этот момент делает человека уникальным существом и индивидуальностью. Особенно это относится к историческим личностям, гениям, сутью которых является именно наличие того, что прямо не вытекает из особенностей среды их породившей. Отсюда вытекает трагедийность судеб многих гениев, их непонятость современностью и современниками и упование на потомков.

Что же касается миллионов обыкновенных людей, объединенных в понятие «массы», то, разумеется, наиболее крупные сдвиги в истории объясняются действием этих групп. В этом смысле правы те, которые утверждали, что идея становится силой, когда она овладевает массами. Вместе с тем, рождение идеи, ее созревание, изложение в доступной массам форме — все это удел личностей. Таким образом, можно констатировать, что личность и массы — это два полюса единого целостного организма, общества, связывающего людей сетью общественных отношений, интересов, взглядов и концепций.

Литература

- Алексеев П.В., Панин А.В. Философия, М., 2003.
Багратян Г.А. Общество и государство. М., 2000.
Барулин В.С. Социальная философия. М., 1999.
Васильева В.В. Порядок и хаос в развитии социальных систем. СПб., 1999.
Гречко П.К. Концептуальные модели истории. М., 1995.
Гобозов И.А. Введение в философию истории. М., 1999.
Ивин А.А. Философия истории. М., 2000.
Иноземцев В.Л. К теории постэкономической общественной формации. М., 1995.
Канке В.А. Философия. М., 2000.
Карсавин Л.П. Философия истории. СПб., 1993.

- Кемеров В.Е. Введение в социальную философию. М., 1996.
- Маркс К. К критике политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Т. 13.
- Макаров Е.М. Философия человеческого общества. М., 1999.
- Михайлова Т.М. Труд: опыт социально-философского изучения. М., 1999.
- Очерки социальной философии. М., 1994.
- Резник Ю.М. Введение в социальную теорию. М., 1999.
- Семенов Ю.И. Философия истории. М., 1999.
- Социальная философия. М., 1995.
- Тойнби Дж. А. Постижение истории. М., 2006.
- Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.

РАЗДЕЛ III

СЕМИНАРСКИЕ ЗАНЯТИЯ

Тема 1. ФИЛОСОФИЯ, ЕЁ ПРЕДМЕТ И РОЛЬ В ОБЩЕСТВЕ.

(2 часа)

1. Понятие мировоззрения. Структура и виды мировоззрения.
2. Основные социально-исторические типы мировоззрения: мифология, религия, философия.
3. Специфика философского знания.
4. Функции философии и её роль в обществе.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Что такое философия?
2. Философия и наука.
3. Философия и религия.
4. Философия и идеология.

Рекомендуемая литература

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М., 2011. С. 3-101.
2. Введение в философию: В 2-х ч. / Под ред. И.Т. Фролова. Ч. 1. М., 1989. С. 20-73.
3. Мир философии. Книга для чтения: В 2-х ч. Ч.1. М., 1991. Раздел 1.
4. Радугин А.А. Философия: курс лекций. М., 2005. С. 12-22.
5. Современная философия: Словарь и хрестоматия. Ростов н/Д, 1996. С. 243-278.
6. Философия / Отв. ред. В.П. Кохановский. Ростов н/Д, 1995. С. 6-36.
7. Основы философии в вопросах и ответах / Под ред. Е.Е. Несмеянова и др. Ростов н/Д, 1997. С. 7-28.
8. Хрестоматия по философии / Под ред. А.А. Радугина. М., 1998. С. 15-67.
9. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. М., 2001. С. 7-25.
10. Философский энциклопедический словарь. М., 2005. Статьи: Мировоззрение, Миф, Мифология, Философия, Религия, Онтология, Гносеология, Логика, Этика, Эстетика.

Тема 2. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ ФИЛОСОФИИ

ДРЕВНЯЯ ФИЛОСОФИЯ

(2 часа)

1. Генезис восточной философии. Основные философские учения Древней Индии и Древнего Китая.
2. Начало античной философии: проблема субстанции в философии милетской школы, пифагорейцев, Гераклита.
3. Учение о бытии в философии элейской школы.
4. Натурфилософия Эмпедокла и Анаксагора. Атомистическая концепция Левкиппа и Демокрита, её историческое значение.
5. Поворот к человеку: философские представления софистов и Сократа. Жизненная и философская судьба Сократа.
6. Систематизация представлений древнегреческих философов в учениях Платона и Аристотеля. Аристотелевская критика платонизма.
7. Позднеантичный идеал мудреца: скептицизм, эпикуреизм, стоицизм.
8. Неоплатонизм – последняя философская школа античности.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Как понимать тезис буддизма «жизнь есть страдание»?
2. Философский смысл афоризма Гераклита «многознание уму не научает...».
3. Философия элеатов.
4. Этический идеализм Платона. Место Платона в истории философии.
5. Учение Аристотеля - «энциклопедия философских наук» античности.
6. Философские представления стоиков и эпикурейцев: сравнительный анализ.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч.1. С. 74-115.

2. История философии / Отв. ред. В.П. Кохановский, В.П. Яковлев. Ростов н/Д, 2006. С. 13-34, 55-92.
3. История философии в кратком изложении. М., 1995. С. 17-62, 72-143, 148-163.
4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 29-57.
5. Радугин А.А. Философия. С. 31-56.
6. Соловьев В.С. Жизненная драма Платона//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. М., 1990. С. 582-625.
7. Томпсон М. Восточная философия. М., 2000. С. 17-54, 65-69, 76-111, 125-127, 131-161, 203-235, 256-288.
8. Философия. С. 37-47.
9. Хрестоматия по философии. С. 68-92.
10. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. С. 33-70, 74-96, 109-135, 174-190, 192-199, 212-232, 235-239, 240-274, 282-289, 327-449, 490-521, 581-611, 612-643, 666-697.

Тема 3. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

(1 час)

1. Специфика средневековой философии. Патристика и схоластика.
2. Проблема отношения веры и разума. Теория «двух истин», её историческое значение.
3. Проблема универсалий: реализм и номинализм в средневековой философии.
4. Антропоцентризм и гуманизм философии эпохи Возрождения. Философские представления Николая Кузанского и Джордано Бруно.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Философия истории Аврелия Августина.
2. Учение о гармонии веры и разума Фомы Аквинского.
3. Парадоксы актуальной бесконечности в философии Николая Кузанского.
4. Философия и жизнь Джордано Бруно.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч.1. С. 115-146.
2. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. М., 1980. С. 52-70, 266-300.
3. История философии. С. 93-135.
4. История философии в кратком изложении С. 197-241, 250-268, 273-278, 289-305, 315-326, 329-339, 342-344.
5. Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. М., 1979. С. 183-340.
6. Основы философии в вопросах и ответах. С. 57-71, 79-83.
7. Соколов В.В. Средневековая философия. М., 1979. С. 32-91, 110-122, 137-145, 146-169, 338-379, 394-404, 407-423.
8. Соколов В.В. Европейская философия XV – XVIII веков. М., 1984. С. 41-65, 158-172.
9. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов)//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. С. 7-11.
10. Радугин А.А. Философия. С. 57-81.
11. Философия. С. 47-62.
12. Хрестоматия по философии. С. 93-118.

Тема 4. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ (XVII-XVIII вв.)

(1 час)

1. Развитие естествознания и новые задачи философии. Проблема метода познания.
2. Рационализм в философии Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц).
3. Эмпиризм и сенсуализм в философии Нового времени (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Д. Локк).
4. Субъективный идеализм Дж. Беркли. Агностицизм Д. Юма.
5. Социокультурный феномен Просвещения. Рационализм и натурализм в трактовке человека, общества, истории.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Учение о методе Ф.Бэкона и Р.Декарта (сравнительный анализ).
2. Проблема субстанции в философии Р.Декарта, Б.Спинозы и Г.Лейбница.
3. Существуют ли «врожденные идеи»? (Историческая дискуссия Р.Декарта, Д.Локка и Г.Лейбница).
4. Как понимать тезис Дж. Беркли «Существовать – значит быть воспринимаемым»?

5. Трактовка причинности в философии Д.Юма.
6. Концепция общественного договора в философии Т.Гоббса, Д.Локка и Ж.-Ж.Руссо.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч.1. С. 146-169.
2. История философии. С. 136-174.
3. История философии в кратком изложении. С. 349-422, 433-454.
4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 83-90.
5. Радугин А.А. Философия. С. 82-110.
6. Соколов В.В. Европейская философия XV – XVII веков. С. 201-228, 239-305, 329-362, 372-427.
7. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов)//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. С. 11-24.
8. Философия. С. 63-73.
9. Хрестоматия по философии. С. 119-146.

Тема 5. НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ. МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

(1 час)

1. И. Кант – основоположник немецкой классической философии. Теория познания и этика И. Канта.
2. Послекантовский немецкий идеализм. Идеалистическая диалектика Г. Гегеля, её историческое значение.
3. Антропологический материализм Л. Фейербаха.
4. Философские представления К. Маркса и Ф. Энгельса.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. «Коперниканский переворот в философии» И. Канта.

2. Этика И. Канта.
3. Трансцендентальный идеализм И.Г. Фихте.
4. Натурфилософия Ф.В.Й. Шеллинга и развитие естествознания.
5. Принцип тождества мышления и бытия в философии Г.В.Ф. Гегеля.
6. Идеалистическая диалектика Г.В.Ф. Гегеля.
7. Учение Гегеля о праве и государстве.
8. Концепция практики в марксистской философии.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч.1. С. 169-191, 221-247.
2. История философии. С. 175-211, 241-256.
3. История философии в кратком изложении. С. 456-563.
4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 91-105.
5. Радугин А.А. Философия. С. 111-137.
6. Соловьев В.С. Гегель//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т. 2. С. 419-441.
7. Соловьев В.С. Кант//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т. 2. С. 441-479.
8. Соловьев В.С. Кризис западной философии (против позитивистов)//Соловьев В.С. Сочинения: В 2-х т. Т.2. С. 25-41.
9. Философия. С. 75-84.
10. Хрестоматия по философии. С.147-181, 370-373.

Тема 6. БЫТИЕ КАК ФУНДАМЕНТАЛЬНАЯ ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ

(2 часа)

1. Жизненные корни и философский смысл проблемы бытия. Понятие «бытие» в античной и средневековой философии.
2. Субъектный характер бытия в философии Нового времени. Критика гносеологизма в русской религиозной философии к. XIX-нач. XX в.в.
3. Понятие материи в философии и науке. Атрибуты и формы существования материи. Материальное единство мира.

4. Специфика трактовки проблемы бытия в современной западной философии.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Трактовка бытия в концепции Парменида и средневековой философии (сравнительный анализ).
2. Проблема бытия в западноевропейской философии Нового времени.
3. Время и бытие в философии М. Хайдеггера.
4. Проблема бытия в русской философии.

Рекомендуемая литература

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. С. 328-359.
2. Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1989. Гл. 5.
3. Беседа с Хайдеггером//Разговор на проселочной дороге. М., 1991. С. 146-159.
4. Введение в философию. Ч. 2. С. 14-48, 49-94.
5. Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М., 1986.
6. Основы философии в вопросах и ответах. С. 117-134.
7. Радугин А.А. Философия. С. 151-157.
8. Современная философия: Словарь и хрестоматия. С. 279-294.
9. Философия. С. 125-161, 28-34.
10. Хайдеггер М. Время и бытие//Разговор на проселочной дороге. С. 80-102.
11. Хрестоматия по философии. С. 211-234.
12. Философский энциклопедический словарь. Статьи: Бытие, Материя.

Тема 7. СОЗНАНИЕ КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

(1 час)

1. Сознание как проблема философии. Представления о сознании и самосознании в истории философской мысли.
2. Марксистский подход к решению проблемы сознания. Диалектико-материалистическая теория отражения.
3. Сознание и мозг. Материальное и идеальное. Понятие искусственного интеллекта.
4. Проблема сознания и феномен бессознательного, его осмысление в философии XX века.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Эволюция представлений о сознании в истории философской мысли.
2. Проблема идеального в диалектическом материализме.
3. Феномен бессознательного в концепциях З. Фрейда и К.Г. Юнга.
4. Проблема сознания с позиций постмодернизма.

Рекомендуемая литература

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. С. 156-194, 309-327.
2. Введение в философию. Ч. 2. С. 288-317.
3. Мамардашвили М.К. Сознание как философская проблема//Вопросы философии. 1990. № 10.
4. Мир философии. Книга для чтения. Ч. 1. Раздел 4.
5. Основы философии в вопросах и ответах. С. 155-184.
6. Радугин А.А. Философия. С. 178-180, 220-224.
7. Современная философия: Словарь и хрестоматия. С. 412-457.
8. Философия. С. 162-212.
9. Хрестоматия по философии. С. 347-352.
10. Философский энциклопедический словарь. Статьи: Сознание, Бессознательное.
11. Современная западная философия: Словарь. М., 2001. Статьи: Бессознательное, Фрейд З., Юнг К.Г., Фромм Э.

Тема 8. ПОЗНАНИЕ. НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ, ЕГО ФОРМЫ И МЕТОДЫ

(2 часа)

1. Познание как предмет философского анализа. Специфика теории познания как философской дисциплины.
2. Многообразие форм знания и познавательной деятельности. Познание и практика.
3. Специфика научного познания. Методы познания. Состав, структура и динамика научного знания.
4. Понятие истины. Философские концепции истины. Истина и заблуждение. Знание и вера.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Классическая концепция истины: достоинства и ограниченность.
2. Диалектика истины и заблуждения в процессе познания.
3. Диалектико-материалистическая теория познания. Роль практики в познании.
4. Отличительные особенности прагматической концепции истины.
5. Понятие истины с позиций конвенциализма.
6. Постпозитивистский анализ развития научного знания.

Рекомендуемая литература

1. Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. С. 102-155, 194-309.
2. Введение в философию. Ч. 2. С. 318-415, 269-287.
3. Ильин В.В. Теория познания. Введение. Общие проблемы. М., 1994.
4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 251-308.
5. Радугин А.А. Философия. С. 177-209.
6. Современная философия: Словарь и хрестоматия. С. 458-478, 479-504.
7. Философия. С. 419-540.
8. Хрестоматия по философии. С. 281-331.
9. Философский энциклопедический словарь. Статьи: Познание, Истина, Истинный, Заблуждение, Вера, Разум, Интуиция, Верификация, Практика.

Тема 9. ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА И СМЫСЛ ЕГО СУЩЕСТВОВАНИЯ

(2 часа)

1. Человек как проблема философии. Представления о человеке в истории философской мысли.
2. Проблема антропосоциогенеза. Основные подходы к её решению.
3. Биологическое и социальное в человеке.
4. Понятия «человек», «индивид», «личность». Свобода личности и ответственность.
5. Проблема жизни и смерти в духовном опыте человека.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Эволюция представлений о человеке в истории философской мысли.
2. Современные исследования антропосоциогенеза: достижения и проблемы.
3. Свобода и ответственность личности в информационном обществе.
4. Смысл жизни как философская проблема.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч. 2. С. 219-268, 550-584.
2. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990. С. 119-356.
3. Основы философии в вопросах и ответах. С. 213-250, 382-402.
4. Радугин А.А. Философия. С. 163-176.
5. Современная философия: Словарь и хрестоматия. С. 295-341.
6. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М., 1987.
7. Философия. С. 212-240, 263-304.
8. Хрестоматия по философии. С. 241-280.

9. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. М., 1991.
10. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. XIX век. М., 1995.

Тема 10. ОБЩЕСТВО КАК ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

(2 часа)

1. Философский и социологический подходы к изучению общества. Специфика философского осмысления общественной жизни.
2. Натуралистический, идеалистический и материалистический подходы к объяснению социальных явлений.
3. Общество как саморазвивающаяся система. Экономическая, социальная, политическая и духовная жизнь общества.
4. Понятие философии истории. Субъекты, направленность, движущие силы и смысл исторического процесса.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Философский и социологический подходы к изучению общества: сходство и отличие.
2. Системный анализ общества (история и современность).
3. Социальное пространство и время как категории философии и науки.
4. «Методологический плюрализм» современной философии истории.

Рекомендуемая литература

1. Бердяев Н.А. Философия неравенства. М., 1990.
2. Введение в философию. Ч. 2. С. 416-478.
3. Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993.

4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 309-332.
5. Радугин А.А. Философия. С. 230-237.
6. Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
7. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.
8. Философия. С. 305-343.
9. Хрестоматия по философии. С. 370-379.
10. Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1991.
11. Философский энциклопедический словарь. Статьи: Общество, Общность, Философия истории.

Тема 11. КУЛЬТУРА И ЦИВИЛИЗАЦИЯ. ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОВРЕМЕННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

(2 часа)

1. Культура как предмет исследования. Основные исторические модели культуры.
2. Понятие «цивилизация», его роль в познании общества. Основные подходы к пониманию цивилизации.
3. Восток-Запад-Россия как цивилизационные типы.
4. Проблемы и перспективы современной цивилизации.

ТЕМЫ РЕФЕРАТОВ:

1. Многообразие моделей культуры и подходов к ее изучению.
2. Пути эволюции современной цивилизации: глобализм или культурный плюрализм?
3. Восток и Запад как культурно-исторические типы.
4. Своеобразие Российской цивилизации. Выбор цивилизационной ориентации как «вечная проблема» России.

Рекомендуемая литература

1. Введение в философию. Ч. 2. С. 522-549, 585-619.
2. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.
3. Ерыгин А.Н. Восток – Запад – Россия: Становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях. Ростов н/Д, 1993.
4. Основы философии в вопросах и ответах. С. 333-382, 403-444.
5. Радугин А.А. Философия. С. 237-260.
6. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М., 1991.
7. Философия. С. 340-388, 541-570.
8. Хрестоматия по философии. С. 379-391, 392-413.
9. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. М., 1993.

РАЗДЕЛ IV

Материалы для самостоятельной работы студентов

Темы рефератов, эссе

1. Что такое философия?
2. Философия и наука.
3. Философия и религия.
4. Философия и идеология.
5. Как понимать тезис буддизма «жизнь есть страдание»?
6. Философский смысл афоризма Гераклита «многознание уму не научает...».
7. Философия элеатов.
8. Этический идеализм Платона. Место Платона в истории философии.
9. Учение Аристотеля - «энциклопедия философских наук» античности.
10. Философские представления стоиков и эпикурейцев: сравнительный анализ.
11. Философия истории Аврелия Августина.
12. Учение о гармонии веры и разума Фомы Аквинского.
13. Парадоксы актуальной бесконечности в философии Николая Кузанского.
14. Философия и жизнь Джордано Бруно.
15. Учение о методе Ф. Бэкона и Р. Декарта (сравнительный анализ).
16. Проблема субстанции в философии Р. Декарта, Б. Спинозы и Г. Лейбница.
17. Существуют ли «врожденные идеи»? (Историческая дискуссия Р. Декарта, Д. Локка и Г. Лейбница).
18. Как понимать тезис Дж. Беркли «Существовать – значит быть воспринимаемым»?
19. Трактовка причинности в философии Д. Юма.
20. Концепция общественного договора в философии Т. Гоббса, Д. Локка и Ж.Ж. Руссо.
21. «Коперниканский переворот в философии» И. Канта.
22. Этика И. Канта.
23. Трансцендентальный идеализм И.Г. Фихте.
24. Натурфилософия Ф.В.Й. Шеллинга и развитие естествознания.
25. Принцип тождества мышления и бытия в философии Г.В.Ф. Гегеля.
26. Идеалистическая диалектика Г.В.Ф. Гегеля.
27. Учение Гегеля о праве и государстве.
28. Концепция практики в марксистской философии.

29. Трактовка бытия в концепции Парменида и средневековой философии (сравнительный анализ).
30. Проблема бытия в западноевропейской философии Нового времени.
31. Время и бытие в философии М. Хайдеггера.
32. Проблема бытия в русской философии.
33. Эволюция представлений о сознании в истории философской мысли.
34. Проблема идеального в диалектическом материализме.
35. Феномен бессознательного в концепциях З. Фрейда и К.Г. Юнга.
36. Проблема сознания с позиций постмодернизма.
37. Классическая концепция истины: достоинства и ограниченность.
38. Диалектика истины и заблуждения в процессе познания.
39. Диалектико-материалистическая теория познания. Роль практики в познании.
40. Отличительные особенности прагматической концепции истины.
41. Понятие истины с позиций конвенциализма.
42. Постпозитивистский анализ развития научного знания.
43. Эволюция представлений о человеке в истории философской мысли.
44. Современные исследования антропосоциогенеза: достижения и проблемы.
45. Свобода и ответственность личности в информационном обществе.
46. Смысл жизни как философская проблема.
47. Философский и социологический подходы к изучению общества: сходство и отличие.
48. Системный анализ общества (история и современность).
49. Социальное пространство и время как категории философии и науки.
50. «Методологический плюрализм» современной философии истории.
51. Многообразие моделей культуры и подходов к ее изучению.
52. Пути эволюции современной цивилизации: глобализм или культурный плюрализм?
53. Восток и Запад как культурно-исторические типы.
54. Своеобразие Российской цивилизации. Выбор цивилизационной ориентации как «вечная проблема» России.

Задания для проведения тестирования на промежуточной аттестации студентов

ЗАДАНИЕ N 1

Рационально оформленная система взглядов человека на мир, на себя и на свое место в мире есть...

- | | |
|--------------|--------------|
| 1) мифология | 2) философия |
| 3) искусство | 4) религия |

ЗАДАНИЕ N 2

Эвристическая функция связана с _____ значением философии.

- | | |
|---------------------|-----------------------------|
| 1) Гуманистическим | 2) практическим |
| 3) Методологическим | 4) культурно-воспитательным |

ЗАДАНИЕ N 3

В отличие от науки, философия...

- | | |
|---|--|
| 1) является систематизированным знанием | 2) опирается на факты |
| 3) внутренне непротиворечива | 4) постигает мир в его универсальной целостности |

ЗАДАНИЕ N 4

Философия появилась как критическое преодоление...

- | | |
|-------------|------------------------|
| 1) магии | 2) мифа |
| 3) анимизма | 4) обыденного сознания |

ЗАДАНИЕ N 5

Возникновение античной философии было связано с постановкой проблемы...

- | | |
|----------------------|-----------------------|
| 1) смысла жизни | 2) познания Космоса |
| 3) первоначала бытия | 4) существования Бога |

ЗАДАНИЕ N 6

IX - XIV вв. средневековой европейской философии называются этапом...

- | | |
|----------------|---------------|
| 1) схоластики | 2) патристики |
| 3) апологетики | 4) софистики |

ЗАДАНИЕ N 7

Идейное течение, появившееся в эпоху Возрождения, называется...

- | | |
|------------------|------------------|
| 1) утилитаризмом | 2) персонализмом |
| 3) гуманизмом | 4) космизмом |

ЗАДАНИЕ N 8

Человеческий разум становится критерием развития общества и культуры в философии...

- | | |
|-------------------|----------------|
| 1) Просвещения | 2) античности |
| 3) Нового времени | 4) Возрождения |

ЗАДАНИЕ N 9

Автором книги «Иметь или быть» является...

- | | |
|---------------|-------------|
| 1) Ф. Ницше | 2) Э. Фромм |
| 3) Ф. Энгельс | 4) З. Фрейд |

ЗАДАНИЕ N 10

Представителем антропологического материализма в русской философии является...

- | | |
|-------------------|----------------------|
| 1) В.С. Соловьев | 2) П.А. Флоренский |
| 3) М.В. Ломоносов | 4) Н.Г. Чернышевский |

ЗАДАНИЕ N 11

Пределно общие характеристики всего существующего выражаются в категории...

- | | |
|------------|---------------------|
| 1) «жизнь» | 2) «сущность» |
| 3) «бытие» | 4) «взаимодействие» |

ЗАДАНИЕ N 12

С позиции диалектического материализма материя есть...

- | | |
|---|---|
| 1) физический мир, созданный нематериальной субстанцией | 2) кирпичик мироздания |
| 3) объективная реальность | 4) внешняя проекция комплекса человеческих ощущений |

ЗАДАНИЕ N 13

Идея развития утверждается в философии в...

- | | |
|-----------------|-------------------------------|
| 1) средние века | 2) конце XVIII - сер. XIX вв. |
| 3) античности | 4) эпоху Возрождения |

ЗАДАНИЕ N 14

Логико-гносеологическая модель диалектики была разработана...

- | | |
|-------------------------------------|---------------------------|
| 1) аналитической философией | 2) философией Возрождения |
| 3) немецкой классической философией | 4) философией Просвещения |

ЗАДАНИЕ N 15

Источником содержания сознания для материалистов выступает...

- | | |
|-------------|--------------------|
| 1) Бог | 2) объективный мир |
| 3) ощущение | 4) бессознательное |

ЗАДАНИЕ N 16

Возникновение скептицизма связано с философскими исканиями...

- | | |
|--------------|---------------|
| 1) У. Оккама | 2) Р. Декарта |
|--------------|---------------|

3) Пиррона

4) Ф. Аквинского

ЗАДАНИЕ N 17

Необязательность предварительных систем доказательств, опора на здравый смысл отличает _____ знание.

1) квазинаучное

2) обыденное

3) научное

4) паранаучное

ЗАДАНИЕ N 18

Согласно классической позиции, истина есть...

1) теоретическая конструкция,
позволяющая добиться успеха в данной
ситуации

2) то, что признается таковым
большинством

3) правда

4) соответствие знаний объективной
реальности

ЗАДАНИЕ N 19

Согласно древнегреческой философии, природа есть...

1) космос

2) неживые предметы

3) вечный и неизменный мир

4) живые существа

ЗАДАНИЕ N 20

Философское направление, рассматривающее личность как высшую ценность, называется...

1) персонализмом

2) марксизмом

3) фрейдизмом

4) неотомизмом

ЗАДАНИЕ N 21

Культура становится предметом философского изучения в...

1) философии Просвещения

2) эпоху Возрождения

- 3) немецкой классической философии 4) античности

ЗАДАНИЕ N 22

Христианское понимание смысла жизни заключается в...

- 1) накоплении знаний 2) материальном обогащении
3) преобразовании мира 4) спасении

ЗАДАНИЕ N 23

В структуру современных производительных сил общества не входит(-ят)...

- 1) производственно-экономическая 2) отношения распределения продуктов
инфраструктура производства
3) научное знание 4) технология производственных
процессов

ЗАДАНИЕ N 24

Коренные изменения в характере и масштабе воздействия человека на природу называются _____ революцией.

- 1) культурной 2) технической
3) политической 4) научной

ЗАДАНИЕ N 25

Понимание цивилизации как стадии общественного развития, сменившей дикость и варварство, характерно для...

- 1) Ф. Энгельса 2) Н. Данилевского
3) А. Тойнби 4) О. Шпенглера

ЗАДАНИЕ N 26

В экономической сфере процессы глобализации выражаются в(во)...

- 1) формировании социально- 2) росте экономической самостоятельности

ориентированной экономики

государств

3) взаимовыгодном экономическом
сотрудничестве между государствами

4) выходе экономики за национальные
рамки

Контрольные вопросы

1. Каковы причины возникновения философии?
2. Какие социально-исторические типы мировоззрения Вы знаете?
3. В чем сходство и различие религиозного и мифологического типов мировоззрения?
4. Что такое философское мировоззрение, чем оно отличается от других типов мировоззрения?
5. Какое понятие шире: «философия» или «мировоззрение»? Почему?
6. Какой из философских вопросов Вы считаете основным?
7. Какие направления философской мысли Вы знаете?
8. Каковы отношения философии с моралью, искусством, религией, идеологией?
9. В чем достоин теоретический и нравственный смысл философии?
10. Какова роль философии в жизни человека и общества? Существует ли связь философии с практической жизнью людей?
11. Каковы основные отрасли философского знания?
12. В чем состоит основное достижение школы Пифагора?
13. Чьим детищем является атомарная гипотеза – философов и физиков?
14. Гениален ли Платон как философ? Если да, то в чем?
15. К. Поппер считает, что философия Платона вредна для демократического общества. Можно ли с ним согласиться?
16. Аристотель видел источник движения в форме («эйдосе»). Согласны ли вы с ним?
17. Античный стоицизм, эпикуреизм, скептицизм, – какое учение Вам более симпатично? Почему?
18. В чём новизна и особенности философии Нового времени?
19. Каковы общие черты философии Бэкона и Декарта?
20. Как бы Вы охарактеризовали научную революцию XVII века.
21. Какова суть механистической картины мира?
22. Что означает высказывание Р. Декарта: «Мыслию, следовательно, существую»?
23. Объясните смысл понятия «пантеизм»?
24. Каковы основные идеи монадологии Лейбница?
25. Какова роль классической немецкой философии в истории философии и культуры?
26. Кого можно считать родоначальником классической немецкой философии? Его основные идеи.
27. Назовите два периода в творчестве И. Канта. Охарактеризуйте их.

28. Почему «вещь в себе» не доступна познанию?
29. Раскройте основные принципы этики И. Канта.
30. В чем сущность категорического императива И. Канта?
31. Почему философия Фихте носит название «наукоучения»?
32. Каков вклад Гегеля в мировую философию?
33. В чем новизна философских идей Гегеля?
34. В чем сущность Гегелевского метода?
35. Каковы характерные особенности философии Л. Фейербаха?
36. Что означает дефиниция «антропологический материализм»?
37. В чем состоит новизна марксистской философии?
38. В чем суть материалистического понимания истории К. Маркса и Ф. Энгельса?
39. Каково понимание человека в марксистской философии?
40. Каковы основные вехи развития позитивизма?
41. В каком русле развивалась философская мысль в начале XX в.?
42. В чем суть новаторства А. Шопенгауэра?
43. Каковы основные положения философии Ф. Ницше?
44. Каково философское содержание психоанализа З. Фрейда?
45. В чем состоят особенности формирования русской философии.
46. Какая проблематика преобладает в русской философии?
47. Назовите основных представителей западничества и славянофильства, их характерные идеи.
48. Какова роль Вл. Соловьева в истории русской философии? В чем его заслуга?
49. Почему философия Вл. Соловьева носит название «метафизика всеединства»? Каковы ее основные положения?
50. Когда и почему в философии появилась проблема бытия?
51. В чем состоят различия в понимании материи у философов различных исторических эпох (от античности до современности)?
52. Из чего складывается наше обыденное представление о пространстве и времени?
53. Почему время и пространство относительны?
54. Кто является основоположником диалектики как концепции развития?
55. В чем отличие идеалистической и материалистической диалектики?
56. Как проявляются законы и категории диалектики в природе, обществе, познании?
57. В чем состоит отличие категорий философии от понятий наук?
58. В чем смысл проблемы сознания?
59. Как рассматривали проблему сознания философы различных исторических эпох (от

античности до современности)?

60. С какими факторами связано возникновение сознания?
61. Какова структура сознания?
62. В чем состоит предмет гносеологии?
63. Как Вы можете определить понятия «знание» и «познание»?
64. Каковы основные этапы разработки проблем познания в истории философии?
65. Каковы познавательные способности и в чем выражается познавательное отношение человека к миру?
66. Каковы возможности познания?
67. Как взаимодействуют познание и практика?
68. Каково соотношение понятий «истина» и «заблуждение»?
69. В чем состоит истина и ее критерий?
70. Всегда ли знание и вера несовместимы?
71. Каковы особенности чувственного и рационального познания?
72. Существует ли абсолютная истина?
73. Охарактеризуйте основные этапы эволюции философских представлений о взаимосвязи общества и природы.
74. Объясните, можно ли природу считать естественной основой жизни общества?
75. Как сочетается в человеке биологическая и социальная составляющие? В чем значимость каждой из них? Какие на этот счет существуют теории?
76. В чем сущность концепций: органической теории общества, мальтузианства, неомальтузианства, географического детерминизма? Что Вам кажется рациональным в этих учениях, а что нет?
77. В чем выражается единство природы и общества?
78. Каково содержание глобальных экологических проблем современности? Назовите известные Вам пути их решения?
79. Охарактеризуйте особенности экологической проблемы в современной России, в вашем регионе.
80. Что такое биосфера и ноосфера, кем были введены эти понятия?
81. Что является отличительной особенностью общества как системы по сравнению с системами другого рода?
82. В чем сущность философского и общесоциологического подходов к изучению общества?
83. Какие модели общества возникли в XIX-XX вв.? Какие из них популярны и сегодня?
84. Каковы источники саморазвития общества?

85. Каковы противоречия и перспективы развития современного информационного общества?
86. Что изучает философия истории?
87. В чем сущность социального детерминизма?
88. Если место понятиям добра и зла в историческом процессе?
89. Какова сущность принципа историзма?
90. Что означают понятия исторического времени и пространства?
91. Охарактеризуйте цивилизацию «Запада» и «Востока».
92. Каковы основные черты Российской цивилизации?
93. Изменялось ли видение человека в истории философской мысли? Как это происходило?
94. В чем суть проблемы соотношения биологического и социального в человеке?
95. Почему многие философские школы рассматривают человека как тайну?
96. Как соотносятся понятия «индивид», «человек», «личность», «индивидуальность»?
97. Каковы основные типы личности?
98. Что такое свобода? Свободен ли человек?
99. Каково происхождение глобальных проблем? По какому принципу можно их классифицировать?
100. Какую роль может сыграть учение Вернадского о ноосфере в деле разрешения глобальных проблем?

ПРИМЕРНЫЙ ПЕРЕЧЕНЬ ЭКЗАМЕНАЦИОННЫХ ВОПРОСОВ

1. Понятие мировоззрения. Основные социально-исторические типы мировоззрения: мифология, религия, философия.
2. Специфика философского знания. Функции философии и её роль в обществе.
3. Генезис философии. Исторические типы философии.
4. Древнекитайская философия, её специфика и основные философские школы.
5. Древнеиндийская философия, её специфика и основные философские учения.
6. Начало античной философии: проблема субстанции в философских учениях милетской школы, Гераклита, пифагорейцев.
7. Учение о бытии в философии элейской школы.
8. Натурфилософия Эмпедокла и Анаксагора.
9. Атомизм Левкиппа и Демокрита. Историческое значение античного материализма.
10. Поворот к человеку: философские представления софистов (Протагор, Горгий) и Сократа.
11. Философия Платона и Аристотеля. Историческое значение античного идеализма.
12. Позднеантичный идеал мудреца: скептицизм, эпикуреизм, стоицизм.
13. Теоцентризм средневековой философии. Патристика и схоластика.
14. Проблема отношения веры и разума. Теория «двух истин», её историческое значение.
15. Проблема универсалий: реализм и номинализм в средневековой философии.
16. Антропоцентризм и гуманизм философии эпохи Возрождения. Философские представления Николая Кузанского и Джордано Бруно.
17. Развитие естествознания и новые задачи философии. Проблема метода познания в философии Нового времени.
18. Эмпиризм в философии Нового времени (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Д. Локк).
19. Рационализм в философии Нового времени (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц).
20. Субъективный идеализм Дж. Беркли. Агностицизм Д. Юма.
21. И. Кант – основоположник немецкой классической философии. Теория познания и этика И. Канта.
22. Послекантовский немецкий идеализм (И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель). Идеалистическая диалектика Гегеля, её историческое значение.
23. Антропологический материализм Л. Фейербаха.

24. Гуманистические тенденции в философии К. Маркса. Материалистическое понимание истории (К. Маркс, Ф. Энгельс).
25. Философия иррационализма (А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, «философия жизни»).
26. Сциентизм и антисциентизм в западной философии XX века.
27. Русская религиозная философия к. XIX - нач. XX вв., её специфика и основные учения.
28. Марксистская философия в России (основные этапы развития и их характерные особенности).
29. Бытие как проблема философии, её смысл и жизненные корни.
30. Понятие «бытие» в античной, средневековой философии и философии Нового времени.
31. Специфика трактовки проблемы бытия в философии XX века.
32. Понятие материи в философии и науке. Атрибуты и формы существования материи. Гносеологическая противоположность материи и сознания.
33. Сознание как философская проблема. Представления о сознании в истории философской мысли.
34. Специфика марксистского подхода к решению проблемы сознания. Сущность диалектико-материалистической теории отражения.
35. Проблема сознания и феномен бессознательного. Его осмысление в философии XX века.
36. Понятие картины мира. Обыденная и научная картины мира, их отличительные особенности.
37. Религиозные и философские картины мира, их специфика.
38. Человек как проблема философии. Представления о человеке в истории философской мысли.
39. Проблема антропосоциогенеза: основные подходы и трудности в разрешении.
40. Биологическое и социальное в человеке: современное состояние проблемы.
41. Понятия "индивид", "человек", "личность", их соотношение.
42. Свобода личности и ответственность.
43. Проблема жизни и смерти в духовном опыте человека.
44. Познание как предмет философского анализа. Многообразие форм знания и познавательной деятельности. Практика и познание.
45. Истина и заблуждение, критерии истины. Знание и вера.
46. Научное познание, его специфика. Состав, структура и динамика знания.
47. Общество как предмет философского анализа. Натуралистический, идеалистический и материалистический подходы к объяснению социальных явлений.
48. Общество как саморазвивающаяся система. Экономическая, социальная, политическая и духовная сферы жизни общества.

49. Понятие философии истории. Субъекты, направленность, движущие силы и смысл исторического процесса.
50. Культура как предмет исследования. Основные подходы к осмыслению феномена культуры, их отличительные особенности.
51. Исторические модели культуры, их специфика.
52. Понятие "цивилизация", его роль в познании общества. Основные подходы к пониманию цивилизации, их специфика.
53. "Глобализм" и "культурный плюрализм" в современных цивилизационных исследованиях.
54. Восток-Запад-Россия как цивилизационные типы.
55. Глобальные проблемы современной цивилизации.
56. Методы социального прогнозирования и оценка их эффективности.