

ФИЛОСОФИЯ

УЧЕБНИК

**Под редакцией
профессора А.Н. Чумакова**

2-е издание, переработанное и дополненное

*Рекомендовано
Научно-методическим советом по философии
Минобрнауки РФ в качестве учебника
по дисциплине «Философия»
для бакалавров всех направлений подготовки*

Электронно-
Библиотечная
Система
znanium.com

Москва
ВУЗОВСКИЙ УЧЕБНИК
ИНФРА-М
2018

УДК 1(07)
ББК 87
Ф56

Рецензенты:

Т.А. Лешкевич – д-р филос. наук, профессор;

Л.А. Микешина – д-р филос. наук, профессор;

Ю.М. Хрусталеv – д-р филос. наук, профессор

Ф56 **Философия** : учебник / под ред. проф. А.Н. Чумакова. — 2-е изд., перераб. и доп. — М. : Вузовский учебник : ИНФРА-М, 2018. — 459 с.

ISBN 978-5-9558-0587-0 (Вузовский учебник)

ISBN 978-5-16-013045-3 (ИНФРА-М)

Переработанное и дополненное 2-е издание учебника содержит систему базовых знаний по дисциплине «Философия», обязательных для усвоения бакалаврами всех направлений подготовки. Содержание учебника соответствует установленным Министерством образования и науки РФ дидактическим единицам по философии для бакалавров и примерной программе по философии, рекомендованной для всех направлений подготовки и специальностей. Авторы учебника — известные российские и китайские ученые, опытные преподаватели ведущих вузов России и Китая: Финансового университета при Правительстве РФ, Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, Государственного академического университета гуманитарных наук Российской академии наук, Российского университета дружбы народов, Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», Пекинского педагогического университета, а также Института философии РАН.

Рекомендуется как для бакалавров, так и для магистров, аспирантов, преподавателей и всех интересующихся проблемами философии.

УДК 1(07)
ББК 87

ISBN 978-5-9558-0325-8 (Вузовский учебник)
ISBN 978-5-16-009018-4 (ИНФРА-М)

© Коллектив авторов, 2017
© «Вузовский учебник», 2017

АВТОРСКИЙ КОЛЛЕКТИВ

Чумаков А.Н., доктор философских наук, профессор Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (предисловие; введение; гл. 1: 1.3; гл. 2: 2.1; гл. 10: 10.1–10.3 (в соавт.), 10.4, 10.5 (в соавт.), 10.6, 10.7 (в соавт.), 10.11; гл. 13; гл. 15 (в соавт.); гл. 18);

Байчунь Чжан, доктор философских наук, профессор Пекинского педагогического университета (Пекин, Китай) (гл. 1: 1.2);

Волобуев А.В., кандидат философских наук, доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 1: 1.1; гл. 9: 9.2);

Гобозов И.А., доктор философских наук, профессор Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (гл. 7; гл. 14: 14.2, 14.3, 14.5, 14.6, 14.9);

Иоселиани А.Д., доктор философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 3);

Кирабаев Н.С., доктор философских наук, профессор Российского университета дружбы народов (гл. 2: 2.2.);

Коняев С.Н., кандидат физико-математических наук, доцент Института философии РАН (гл. 10: 10.1–10.3 (в соавт.), 10.5 (в соавт.), 10.7 (в соавт.));

Лекторский В.А., академик РАН, доктор философских наук, профессор Института философии РАН (гл. 11);

Маслин М.А., доктор философских наук, профессор Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (гл. 8);

Махаматов Т.М., доктор философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 6; гл. 14: 14.4, 14.8);

Порус В.Н., доктор философских наук, профессор Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (гл. 10: 10.8–10.10);

Разин А.В., доктор философских наук, профессор Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова (гл. 16);

Ратников В.П., доктор философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 4; гл. 5; гл. 9: 9.3, 9.4, 9.10);

Силичев Д.А., доктор философских наук, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 9: 9.1, 9.5–9.9; гл. 17);

Степин В.С., академик РАН, доктор философских наук, профессор Института философии РАН (гл. 12);

Чернышева Л.И., кандидат философских наук, доцент Финансового университета при Правительстве Российской Федерации (гл. 14: 14.7);

Шевченко В.Н., доктор философских наук, профессор Института философии РАН (гл. 14: 14.1);

Юдин Б.Г., член-корреспондент РАН, доктор философских наук, профессор Института философии РАН (гл. 15 (в соавт.)).

ПРЕДИСЛОВИЕ

Второе, переработанное и дополненное, издание учебника по философии является результатом совместной работы большого творческого коллектива, который по сравнению с первым изданием был существенно обновлен. Так, для написания раздела по китайской философии был приглашен известный китайский философ, один из лучших специалистов по русской философии, проф. Чжан Байчунь. В обновленный авторский состав вошли такие известные российские авторы учебной литературы, как проф. В.П. Ратников, проф. В.Н. Шевченко, доц. Л.И. Чернышева.

Первое издание учебника было обусловлено тем, что за последние годы в нашей стране хотя и издано значительное количество учебной литературы по философии, однако учебников, которые можно было бы рекомендовать бакалаврам всех направлений с учетом современных требований к высшему образованию, практически нет. Очевидно, это одна из причин того, что первое издание получило достаточно высокие оценки студентов и преподавателей, которые высказали также немало ценных предложений и замечаний. Все это было учтено и положено в основу второго издания.

Ориентируясь на сложившиеся вековые традиции преподавания философии, авторы учебника старались привнести новые формы подачи материала, а там, где это было уместно, пытались влить дыхание современной жизни в рассматриваемые вопросы. Посредством этих новаций они хотели еще раз подчеркнуть, что философии нельзя научить, ее невозможно просто запомнить или вы зубрить. Таким образом, студент оказывается изначально ориентирован на то, чтобы, осваивая текст учебника, изучая первоисточники и размышляя над философскими проблемами, он стремился изменить к лучшему свой внутренний мир, свое «Я», помогая тем самым родиться не просто современному прагматику-профессионалу, но и социально ответственной личности.

В этой связи важно подчеркнуть, что учебник не может заменить собой лекции и классические философские тексты, без которых освоение философии невозможно. Задача учебника — в кратком виде представить основные проблемы философии, структуру философского знания, этапы развития философской мысли, важнейшие философские школы и направления, состояние современной философской мысли в ее связи с научным познанием, этикой, эстетикой, социальными трансформациями. Авторы постарались создать такой учебник, в котором классические принципы философского образования опирались бы на новейшие научные достижения, совмещаясь

при этом с оригинальными авторскими трактовками академического материала.

При этом они исходили из того, что рациональное мышление наиболее активно формируется в процессе обучения, где философия отводится особая роль, поскольку она формирует особый тип мировоззрения, повышает культуру мышления и становится в конечном счете основой общегуманитарной подготовки. Философия также способствует приобретению навыков и умения свободно оперировать понятиями, выдвигать и критически оценивать новые идеи. Она позволяет определять взаимосвязи между разнообразными явлениями действительности, анализировать противоречия окружающего мира. Наконец, овладение основами философской культуры способствует глубокому изучению других дисциплин, преподаваемых в вузах.

В мировоззрении современного специалиста философия должна занимать особое место. Она может и должна стать методологическим инструментом, базисом для решения множества личных и общественных проблем, а в известном смысле, и производительной силой в творческой деятельности. Знание истории философии и понимание ее основных проблем, несомненно, будет хорошим подспорьем и в том, чтобы более глубоко разбираться в окружающей действительности, быть более успешным и эффективным в решении жизненных задач.

Лучший способ понять, что такое философия, тем более использовать ее в качестве инструмента познания и средства определения смысла жизни — это приобщиться к ней. Способствовать же решению такой задачи как раз и призван данный учебник, который состоит из введения и двух разделов.

Введение, где рассматривается *философия, ее предмет и место в культуре*, знакомит начинающего изучать философию с предметом, целями и задачами этой дисциплины, вводит в курс основных понятий, показывает связь философского мировоззрения с другими историческими формами мировоззрения.

В первом разделе «*Исторические этапы развития философии*» всесторонне описаны и наиболее яркие представители мировой философской мысли, и различные философские школы и направления — от философии Древнего мира до современной западной философии, включая марксистскую и русскую философию.

Основополагающим и существенным моментом в работе над материалом по курсу истории философии должно стать понимание того, что знание историко-философского материала является необходимым условием обретения философского мировоззрения и формирования собственной философской позиции. Важно помимо обычного прочтения предлагаемого материала по той или иной философской теме попытаться вычлнить суть того, что представляется наиболее цен-

ным в данном содержании. При этом надо стремиться к тому, чтобы в процессе анализа выявлять взаимосвязь и противоречивость различных философских традиций, видеть истоки и логику развития той или иной философской концепции, ее значение и ценность для последующего развития мировой философской мысли. В этой связи большое значение имеет обращение не только к учебной литературе, но и непосредственно к оригинальным текстам изучаемых философов.

Второй раздел «*Систематическая философия*» посвящен рассмотрению наиболее важных тем философии, среди которых центральное место занимают актуальные проблемы онтологии, теории познания, взаимодействия природы и общества, социальной философии, методологии науки, антропологии, этики, эстетики. Особое внимание уделяется философии современного глобального мира. В отличие от первого материал этого раздела призван не столько сообщить новые знания, сколько побудить изучающих философию к самостоятельному мышлению и выработке под руководством преподавателя своей собственной философской позиции на основании полученных студентом знаний, изучения первоисточников, а также собственного мировоззрения и жизненного опыта. Философские вопросы рассматриваются здесь с позиций плюрализма мнений с сохранением существующего многообразия подходов и интерпретаций, представленных различными направлениями и школами, а также с учетом присоединения России к Болонскому процессу, нацеленному на создание единого пространства высшего образования в современном мире.

Учебник вводит читателей в одну из важнейших областей духовной культуры общества, способствует формированию творческой личности, критически мыслящего человека. Он нацелен на воспитание чувства ответственности и гражданской позиции молодых людей, глубокое осмысление ими сложнейших проблем современной эпохи. Студент всегда должен помнить, что изучение философских проблем, а также отдельных тем философии требует от него довольно сложной перестройки всего мышления. Прежде всего это относится к проблеме разделения языка обыденного сознания и языка философских категорий, которые не совпадают по своему значению, но зачастую смешиваются студентами. Необходимо понять, что философский язык нельзя сводить к привычным мыслительным схемам, а философское видение проблемы неправильно низводить до уровня очевидности и так называемого здравого смысла.

После изучения каждой темы и ознакомления с рекомендованной литературой студенту дается возможность проверить себя, насколько он смог творчески воспринять и усвоить философские проблемы, а также подготовить реферат или устное выступление на основе изученного им материала и собственных выводов, к которым

он пришел. При этом, отвечая на вопросы, сформулированные в конце каждой темы, студент наряду с общепринятыми вариантами ответа, непосредственно вытекающими из прочитанного материала, может предложить свои собственные оценки и обоснованные суждения.

Авторский коллектив выражает глубокую благодарность официальным и неофициальным рецензентам, всем тем, кто взял на себя труд прочитать рукопись нового издания и высказал свои замечания и предложения. Особую благодарность авторы выражают к.ф.н. А.В. Кацуре, ценные советы и дополнения которого позволили лучше соотнести философские проблемы и новейшие достижения современной науки.

Принимая с благодарностью критические замечания, конструктивные советы и предложения, авторы стремились сделать данный учебник как можно более доступным и привлекательным для приступающих к изучению философии.

А.Н. Чумаков,
доктор философских наук, профессор

Введение

ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И МЕСТО В КУЛЬТУРЕ

1. ЧТО ТАКОЕ ФИЛОСОФИЯ?

Происхождение понятия

Любовь к мудрости — так впервые философию определили древнегреческие мыслители, которые считали, что их увлечения наилучшим образом выражает сочетание двух слов *phileo* (люблю) и *sofia* (мудрость). Первым же, кто называл себя философом, был древнегреческий мыслитель Пифагор, живший в VI в. до н.э. При этом и Пифагор, и другие философы древности изначально вкладывали в понятие «философия» несколько иной смысл, в отличие от того, который закрепился за ней в более поздние времена, когда философия стала соотноситься с точным знанием, именуя ее «царицей всех наук», а философов — мудрецами.

Однако античные философы не считали себя мудрецами и не претендовали на обладание мудростью, ибо истинная мудрость, как было принято тогда думать, заключалась в мифах, религии, преданиях, идущих издревле, от предков, из веков. А носителями мудрости, веками проверенных знаний, истин в последней инстанции считались прорицатели, жрецы, старейшины — признанные и непререкаемые авторитеты, «истинные мудрецы», слова которых не подлежали сомнению и безусловно принимались на веру.

Философу же, полагали древние, надлежало быть лишь искателем, любителем мудрости, стремиться к ней, опираясь не на авторитеты и принятые на веру готовые истины, а на собственный разум, используя добытые творческим путем знания и опыт, в том числе те, которые получены другими. «Мы не мудрецы, поскольку в отличие от них не обладаем истиной и готовыми знаниями, мы только стремимся к истине и почитаем мудрость», — говорили они.

Многогранность философии

Прошло более двух с половиной тысяч лет, но и сегодня вопросы о том, что является философией, чем она занимается, какие задачи решает, сохраняют свою актуальность. Одни (например, К. Маркс и его последователи) считают ее наукой, другие (А. Шопенгауэр, Ф. Ницше) — игрою ума, третьи и вовсе акцентируют внимание

на различных формах мировоззрения людей, состоянии их души, интеллекта, личного опыта (Ж.-П. Сартр, А. Камю и др.). При этом кто-то видит в философии цель, кто-то средство, способ рационального, иррационального, а то и вовсе интуитивного постижения человеком самого себя и окружающего его мира.

При этом каждый выстраивает свою логику рассуждений в зависимости от того, как он отвечает на ряд мировоззренческих, а по большей части и жизненно важных для каждого человека вопросов.

- Кто я и что знаю о себе самом и окружающем меня мире?
- Правильно ли я понимаю себя и мир, в котором живу?
- Можно ли, опираясь на разум, познать сущность вещей?
- Как соотносятся вера и разум в познании?
- В чем смысл жизни и каково предназначение человека?

Проблемы и суть философии

В принципиальной невозможности различных людей прийти к единому мнению относительно сформулированных вопросов отчасти содержится ответ на то, почему за две с половиной тысячи лет своего существования философия так и не дала однозначных, бесспорных решений по поводу многих жизненно важных проблем, не пришла к окончательным, общепризнанным точкам зрения касательно так называемых вечных философских проблем:

- Что есть человек и в чем его сущность?
- Есть ли Бог?
- Что такое душа?
- Можно ли познать мир?
- Как понимать истину и каковы ее критерии?
- Что такое материя, сознание и как они соотносятся между собой?
- Что означают слова свобода, равенство, зло, добро, справедливость, ненависть, любовь?

Различные ответы на эти и подобные им вопросы как раз и составляют основу множества различных определений философии, которые с разных сторон раскрывают столь увлекательную и в то же время загадочную сферу человеческой деятельности. Помимо приведенного выше, идущего от Античности определения, большинство определений также акцентируют внимание на познавательной функции философии, подчеркивая ее особый социальный статус.

Именно в таком аспекте дается определение в Новой философской энциклопедии, где говорится, что «философия — особая форма общественного сознания и познания мира, вырабатывающая систему знаний об основаниях и фундаментальных принципах человеческого бытия, о наиболее общих сущностных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни»¹.

¹ Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН. М.: Мысль, 2002. Т. 4. С. 195.

В другом фундаментальном справочном издании философия определяется как «форма общественного сознания; учение об общих принципах бытия и познания, об отношении человека к миру; наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления»¹.

Мы еще скажем и о других подходах к определению философии, но сейчас отметим достаточно распространенное мнение о ней как о субъективном творчестве философа, не представляющем собою знания. Эту позицию хорошо передают слова известного философа А.Л. Никифорова, который считает, что «каждая философская система в целом — это совокупность мнений философа о мироздании»².

Философия как предмет изучения

И все-таки, несмотря на отсутствие установившегося, общепринятого определения философии, а также большое разнообразие точек зрения и подходов к пониманию ее предмета, сущности, целей и задач, она при этом неизменно во все времена и во всех странах была и остается одним из самых важных предметов, который так или иначе изучается в различных учебных заведениях и, как правило, во всех университетах и высших учебных заведениях.

Почему? Где здесь логика? Как это возможно при том, что философия не имеет единого, общепринятого языка, бесспорно установленных законов и определенного набора категорий, значимых для любых философских учений? И почему к философии сохраняется такое неослабевающее внимание на протяжении всей ее многовековой истории, если она в принципе не стремится к построению единой системы знаний, как это, например, свойственно другим наукам? Может показаться, что мы имеем дело с необъяснимым парадоксом. Но кажущееся противоречие преодолевается по мере того, как вникают в суть данного предмета, углубляются в его специфику и начинают понимать, какую роль играет философия в осознании человеком и самого себя, и окружающего его мира.

Суть вопроса можно прояснить уже в вводной части, но целостное восприятие философии, более глубокое и полное понимание затронутых вопросов будут приходить лишь по мере знакомства с содержанием данной книги и погружения в философскую проблематику, загадочный и увлекательный мир философии — любознательности. Следовало бы только помнить при этом, что чем больше у вас будет источников информации, тем более свободны и независимы вы будете от каждого из них.

¹ Философский энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия, 1983. С. 726.

² Никифоров А.Л. Природа философии: основы философии. М.: Идея-Пресс, 2001. С. 55.

2. ФИЛОСОФИЯ КАК ФОРМА МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Природа мировоззрения

Философия является одной из основных исторических форм мировоззрения, а потому определение ее природы, причин и условий возникновения требует обращения к мировоззрению человека.

Мировоззрение — это система взглядов на объективный мир и место в нем человека, на отношение человека к окружающей его действительности и самому себе, а также обусловленные этими взглядами основные жизненные позиции людей, их убеждения, идеалы, принципы познания и деятельности, ценностные ориентиры.

Мировоззрение, определяемое таким образом, присуще только человеку и связано с наличием у него сознания и разумной деятельности, когда он не только обладает способностью формировать понятия и суждения, делать обобщения и формулировать правила, но и оперирует готовым знанием с целью получения нового знания. *Разум*, характеризующий такую деятельность человека, его творческую активность, является мощным средством ускорения эволюции как его самого, так и общества в целом и в итоге выступает главным отличием людей от животных.

Важно подчеркнуть, что любое мировоззрение изначально формируется на основе жизненного опыта и эмпирических знаний и выступает как некая нерасчлененная, бессистемная совокупность представлений человека о мире. Такое мировоззрение именуется *обыденным*, или *эмпирическим*, и выполняет важную регулятивную функцию, ориентируя людей в их повседневной жизни и деятельности, предопределяя поведение и значительную часть их поступков.

Различные эпохи углубляли познание и расширяли кругозор человека, открывая все новые горизонты его видения и мира, и самого себя в нем. Тем самым увеличивалось, прирастало, обогащалось обыденное (эмпирическое) мировоззрение, на основе которого по законам самоорганизации, как бы выкристаллизовываясь из него, постепенно формировались все более сложные структуры, что и привело в конечном счете к выделению в нем отдельных форм, или, как иногда говорят, — исторических типов мировоззрения.

Формы мировоззрения

Важнейшими формами мировоззрения являются *миф*, *религия*, *философия*, *наука*. Исторически первыми из них были миф и религия, которые предшествовали философии и науке, что вполне согласуется с общей логикой эволюционного развития человечества. Так, по мере накопления навыков, опыта и элементарных знаний не только вставала проблема передачи их из поколения в поколение,

но и все больше усложнялось само мировоззрение первобытных людей. На определенном этапе его развития, при достижении «критической массы» накопленных знаний в нем, как и в любой другой достаточно сложной системе, стало проявляться действие законов самоорганизации.

Миф и его роль в обществе

Понятие «миф» произошло от греч. *mythos* — повествование, сказание. Не вдаваясь в особенности современной мифологизации сознания, ограничимся простым определением, передающим изначальный смысл этого слова. *Миф* — это упорядоченное, определенным образом систематизированное мировоззрение, передающее представление разных народов о происхождении мира, явлениях природы, фантастических существах, делах богов и героев.

В мифе изначально объединились зачатки знаний, религиозных верований, различных элементов духовной культуры, искусства, социальной жизни, и, таким образом, мировоззрению первобытных людей была задана некоторая упорядоченность, а их взгляды на мир сложились в определенную систему. Важнейшими формами этой систематизации являются *эпос, сказки, легенды, предания*, посредством которых в первую очередь и передаются мифы. Тем самым обеспечивается также и закрепление в последующих поколениях накопленных знаний и опыта.

Специфика мифологического мышления состоит в том, что это не просто повествование, рассказ какой-то истории, а сопереживание, восприятие архаическим сознанием устного священного текста как некой действительности, влияющей на ход событий, человека и мир, в котором он живет. Миф, особенно на ранних этапах человеческой истории, выполнил важнейшую функцию регулятора поведения и взаимоотношений людей, так как в нем закреплялись обычаи, находили выражение и нравственные взгляды, и эстетическое отношение человека к действительности. Для мифологии характерно то, что в ней все слитно, едино, неразрывно; предметы и явления природы живут по тем же самым законам, что и человек, имеют те же, что и он, ощущения, желания, страдания и т.п.

Таким образом, миф — не чья-то выдумка или пережиток прошлого, а специфический язык, с помощью которого человек с древнейших времен описывал мир, обобщая, интерпретируя, классифицируя и приводя в определенную систему свои разрозненные все нарастающие знания. В мифе главную роль играют *традиция, авторитетное слово*, исходящее из уст отца, вождя, старейшины. Отношение же к такому повествованию и его содержанию основано на *вере, непосредственном, эмоциональном восприятии действительности*. Мифо-

логическое мировоззрение — целостное миропонимание, в котором нет места сомнению и критическому восприятию информации.

Мифология (как совокупность мифов) тесно связана с мировоззрением не только древних людей. И сегодня мифы, живущие в быденном сознании, зримо или завуалированно присутствующие в религии, философии, политике, искусстве, остаются (для одних в большей, для других в меньшей степени) составной частью мировоззрения любого человека, играя активную роль в жизни и творчестве людей. В условиях стремительно растущей информатизации общества миф посредством телевидения, радио, периодической печати, современных избирательных технологий нередко используется как средство манипуляции общественным сознанием, формирования заранее заданного общественного мнения и т.п.

Религия как явление общественной жизни

Другая форма мировоззрения, исторически предшествовавшая философии, — религия. Слово это происходит от лат. *religio*, что означает благочестие, набожность, святыня. Как и миф, религия в своей основе также имеет веру, чувства, эмоции. И хотя зачатки ее обнаруживаются уже на самых ранних этапах формирования мировоззрения «человека разумного», т.е. около 40–60 тыс. лет тому назад, в целом же она складывается как самостоятельная форма мировоззрения несколько позже, когда в том числе и благодаря мифу заметно усиливается способность человека к абстрактному мышлению.

Религию можно определить как мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение и специфические действия людей, которые основываются на вере в сверхъестественное (богов, высший разум, некий абсолюте и т.п.). Следует особо подчеркнуть, что в отличие от мифологии, где речь идет о вере в традицию, в авторитет того, кто повествует, в религии изначально дело касается веры в сверхъестественное, в то время как авторитет священнослужителей, повествующих от имени высших сил, играет второстепенную роль.

Религия — сложное духовное образование и общественно-историческое явление, где вера неизменно ставится на первое место и всегда ценится выше знания. А поскольку вера выступает сущностной характеристикой человека, религия всегда играла и будет играть кардинальную роль в жизни общества, оставаясь также одной из главных тем социальной философии.

Рождение философии

Благодаря развитию мифологии и религии мировоззрение людей не только расширилось, но и существенно усложнилось. К VII–VI вв. до н.э.

оно вышло на качественно новый уровень своего развития благодаря тому, что человек обрел способность и реальные основания (в виде накопленных знаний) к абстрактному теоретическому мышлению. Несомненно, этому способствовали и развившиеся социально-экономические отношения, повлекшие за собой разделение труда, появление некоторого стабильного избытка средств существования, свободного времени, что дало возможность определенному кругу лиц профессионально заниматься интеллектуальной деятельностью.

Таким образом, около 2500 лет тому назад в Европе и Азии практически одновременно сложились необходимые предпосылки для появления еще одной, наиболее развитой третьей формы мировоззрения — философии, которая в отличие от мифа и религии давала объяснения миру, опираясь не столько на веру и чувства, сколько на разум и знания.

Философия возникла примерно в одно и то же время в Индии, Китае и Древней Греции, прежде всего как способ рационального постижения мира. К этому времени миф и религия со своими готовыми, раз и навсегда данными ответами уже не справлялись со все новыми вопросами и не могли удовлетворить возросший интерес человека к познанию. Не могли они также справиться и с обобщением, систематизацией, передачей другим поколениям заметно возросшего и усложнившегося опыта и знаний.

Как отмечает известный немецкий философ *Карл Ясперс*, в это время (он называет его «осевым») человечество в целом совершает качественный скачок в своем развитии. Мифологической эпохе с ее спокойной устойчивостью приходит конец, и она медленно отступает в результате все большего наступления рациональности на миф. «Ось мировой истории следует отнести, по-видимому, ко времени около 500 лет до н.э., к тому духовному процессу, который шел между 800 и 200 гг. до н.э.», — пишет К. Ясперс. «Тогда произошел самый резкий поворот в истории. Появился человек такого типа, какой сохранился и по сей день... Впервые появились философы. Человек в качестве отдельного индивидуума отважился на то, чтобы искать опору в самом себе. Отшельники и странствующие мыслители Китая, аскеты Индии, философы Греции и пророки Израиля близки по своей сущности, как бы они ни отличались друг от друга по своей вере, содержанию и внутренней структуре своего учения. Человек может теперь внутренне противопоставить себя миру. Он открыл в себе истоки, позволяющие ему возвыситься над миром и над самим собой»¹.

¹ *Ясперс К.* Смысл и назначение истории: пер. с нем. М.: Политиздат, 1991. С. 32–34.

Становление философских взглядов

Одной из причин произошедших перемен стало и то, что мифология пришла в противоречие с зачатками научного знания, для получения, развития и объяснения которого требовались не очередные мифы, а обращение к природным закономерностям и естественно-причинным связям. В итоге за сравнительно короткое время в мировоззрении людей произошли кардинальные перемены: в нем все большую роль стали играть знание, разум, аналитическое мышление, сильно потеснившие всевозможные верования, основанные на чувственном, эмоциональном восприятии почерпнутой извне информации. На место отца, жреца, священника, которым надо было просто поверить, пришел учитель (философ), задающий вопросы и взывающий к сознанию. Он будил интерес, сея сомнение, и говорил: «Не верь, а думай сам!».

Философ раскрепощал мышление, освобождая его от предрассудков, и развивал способность к критическому мышлению, что абсолютно не свойственно мифологически и религиозно ориентированному мировоззрению. В отличие от тех, кто был носителем доставшейся от предков «мудрости», хранителем заповедей, кто предлагал взять готовые знания и бесспорные истины на веру, философ учил формулировать вопросы и искать на них ответы, обращаясь прежде всего к здравому смыслу и силе своего интеллекта. Так сформировалась принципиально новая область знания, чувствования, видения и понимания мира, имя которой — философия.

3. ПРЕДМЕТ И СПЕЦИФИКА ФИЛОСОФСКОГО ПОЗНАНИЯ

Вопрос и его значение в философии

Философия — это форма не только мировоззрения того или иного человека, но и общественного сознания, духовная деятельность, в которой отражаются общие принципы бытия и познания людей, их отношение к миру, вскрываются и формулируются наиболее общие законы природы, общества и мышления. То есть *это обобщенная система взглядов на мир и место в нем человека.*

Подобные взгляды представляют собою совокупность рационально полученных знаний, в основе которых лежат вопросы и неутолимое желание человека ответить на них. Но природа познания такова, что ответ на один вопрос нередко порождает массу других вопросов и подчас не столько проясняет, сколько еще больше запутывает проблему, обостряя человеческое любопытство и побуждая к новым исследованиям. Речь, таким образом, идет о творчестве, постоянном поиске, стремлении к новому.

Если в мифологии и религии акцент делается на ответе, в нем заключен весь смысл познания, то в философии главный интерес представляет вопрос, в котором, если он правильно и хорошо сформулирован, наилучшим образом отражается существо проблемы. Вопрос является важнейшим стимулом познания, держит человека в творческом напряжении, направляет на поиск до тех пор, пока он не будет «закрыт», т.е. пока на него не будет получен удовлетворительный ответ с обретением уверенности в достижении истины. При этом сам вопрос, постановка проблемы ценятся не меньше, а то и больше, чем ответ.

Важно отметить в этой связи, что философия, хотя и стремится к определенным результатам, четким формулировкам, окончательным выводам, тем не менее не сводится только к этому. Как подчеркивал известный историк философии А.С. Богомолов, «...философию следует прежде всего понимать как духовный процесс, происходящий в сфере человеческой культуры, тесно связанный с различными противоречиями и взаимодействиями и в то же время способный в эти иные области переходить и в них воплощаться»¹.

Отсюда философствовать — значит вопрошать, сомневаться, искать ответы и вновь возвращаться к тому, что еще вчера считалось решенным, казалось бесспорным. Для философии нет вечных, раз и навсегда установленных истин, неудобных, каверзных вопросов или запретных тем. Более того, она сама стремится к ним, расширяя область познания, задаваясь вопросами и пытаясь проникнуть в суть вещей.

Предмет философии

Если теперь поставить вопрос о предмете философии, его можно сформулировать и так: «Что же она изучает?». Из сказанного выше следует: *предметом философии* является любая объективная и субъективная действительность, вызывающая у человека интерес к познанию и порождающая у него вопросы, на которые он стремится дать рационально обоснованные ответы, опираясь на доступные ему знания, опыт и даже в определенной степени верования, убеждения, интуицию. Иными словами, предметом философии может быть все, по поводу чего человек задается вопросом в стремлении выработать собственные представления относительно объекта своего интереса. В этой связи вполне правомерно говорить о философских взглядах и даже о философии того или иного человека, если речь идет о чем-то конкретном, с чем мы и сталкиваемся постоянно в обыденной жизни.

Однако в данном случае нас интересует философия как предмет, как социальное явление, ставшее результатом развития не отдель-

¹ Богомолов А.С. Античная философия. М.: МГУ, 1985. С. 3.

ного человека, а общества в целом, и потому в приведенном выше определении понятие «человек» употребляется в собирательном смысле. Мы и далее, если не последует специальных оговорок, будем говорить о философии именно в таком контексте. В этой связи следует отметить, что хотя с общих, вневременных позиций предмет философии и определен нами достаточно широко, в отдельные исторические эпохи на первый план философских исследований в силу тех или иных причин, как правило, выдвигается круг каких-то определенных вопросов.

Об основном вопросе философии

У каждого изучающего философию рано или поздно закономерно возникает интерес к тому, есть ли в философии такие вопросы, проблемы, которые по отношению ко всем остальным были бы первостепенными, т.е. наиболее важными. Трудно найти философа, который бы никак не проявил своего отношения к тому, что представляют собой сознание, мышление, дух, идеальное и как они соотносятся с материей, природой, бытием, или не задавался бы вопросом о правильности своих рассуждений и выводов. Это обстоятельство и дало в свое время основание Ф. Энгельсу (1820—1895) сформулировать так называемый «основной вопрос философии», в котором выделяются две стороны.

Первая из них касается соотношения материального и идеального. Вопрос ставится так: «*Что первично, материя или дух (сознание)?*». Или, как сказал сам Ф. Энгельс: «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии есть вопрос об отношении мышления к бытию».

Вторая сторона тесно связана с первой и формулируется следующим образом: «*Познаваем ли мир?*». Другими словами: можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности?

В зависимости от того, как те или иные философы отвечают на первую часть вопроса, их делят на *материалистов* (кто полагает, что мир изначально материален, а сознание — порождение этой материи) и *идеалистов* (которые считают, что в основании мира находится нечто идеальное, предшествующее материи и создающее ее).

Заметим, однако, что те или иные философы, называемые по данной классификации материалистами или идеалистами, сами себя могут и не относить к какому-то из этих направлений, рассматривая такое деление как неоправданную схематизацию и упрощение. И в самом деле, в истории философии найдется немало других проблем, которые с позиции тех или иных философов также рассматриваются в качестве наиболее значимых.

Вектор интересов в истории философии

Отличительной чертой первых философских учений в Древней Греции был *космоцентризм*, в рамках которого основное внимание направлено на осмысление космоса, природы. Позднее, в период расцвета древнегреческих городов-полисов, интересы философов переместились к *социальной проблематике, этике, государственному устройству*. Зарождение и укрепление христианства в Европе делает всю средневековую философию *теоцентричной* (от греч. *theos* — Бог, который оказывается в центре), т.е. основным предметом ее интересов становятся Бог и результаты его творения. Последовавшая затем эпоха Возрождения повернула философию к *искусству (эстетике)* и в значительной степени к *человеку*. В XVII—XVIII вв., называемых Новым временем, философия оказывается тесно связанной с набирающей силу наукой, что выводит на первый план философских исследований *вопросы познания и научных методов*.

Кризис классической философии и рациональности во второй половине XIX в. обнажает проблемы *иррационального, интуитивного, бессознательного*, делая их главным предметом анализа неклассической философии в первой половине XX в., что в свою очередь порождает особый интерес к *логике, языку, истолкованию и интерпретации текстов*. В последние десятилетия XX в. в моду вошла так называемая *постнеклассическая философия*, поставившая на обсуждение *кризисные явления в современной культуре и проблемы, обусловленные экспансией новых информационных технологий, а также бурным развитием средств массовой коммуникации*. Рассуждая об «исчерпанности истории», «проговоренности» всех смыслов и идей, обращая внимание на неспособность человека справиться с обрушившейся на него информацией, представители этой философии выступают за *асистемность, размывание устоев, ценностей и границ традиционного философского европейского знания, как не соответствующего новым реалиям*.

Наконец еще одна тема, которая вышла на первый план и стала одной из наиболее актуальных в новейшей философии на рубеже XX—XXI вв., связана с выявлением сущности и направленности развития процессов *глобализации*. Эти процессы охватили к настоящему времени практически все сферы общественной жизни и породили глобальные проблемы современности, теоретическое и практическое решение которых предполагает в том числе и философское их осмысление. Важнейшими из них, требующими пристального внимания и согласованных действий в международном масштабе являются проблемы экологии, демографии, безопасности, международной преступности, энергетических ресурсов, преодоления бедности и т.п.

Смена приоритетов

Так есть ли вообще какой-то один, единственно правильный, исключающий все остальные основной вопрос философии, который сохранял бы свою актуальность на все времена и при любых обстоятельствах?

Представляется, что в такой категоричной формулировке нет, поскольку в научном познании (а в философии тем более) нужно с известной долей осторожности относиться к «жестким», однозначным формулировкам, ибо это нередко ведет к укреплению заблуждений, а в конечном счете — к застою и догматизму.

Итак, нетрудно заметить, что в целом предмет философии не может быть сведен к какому-то одному, строго ограниченному, конкретному кругу вопросов. Он в зависимости от времени и множества объективных причин всегда выступает на первый план в виде той или иной проблемы или некой их совокупности. Но это вовсе не означает, что другие темы, вопросы и проблемы теряют свою актуальность и выходят за рамки, пределы философии, перестают быть предметом ее анализа. Было бы правильнее сказать, что они отодвигаются главной темой на второй, третий или еще более отдаленный план и оказываются как бы в ее тени, дожидаясь своего времени, чтобы в определенный момент и при соответствующих условиях оказаться в центре философского внимания или подняться выше по шкале приоритетов в философской проблематике. Именно поэтому мы видим в истории философии постоянную смену приоритетов интересов, когда та или иная тема становится центральной, вокруг которой на определенное время концентрируется основное внимание философского сообщества.

Познаваем ли мир?

Возвращаясь к вопросу о познаваемости мира, важно подчеркнуть, что философы также по-разному отвечают на этот вопрос, в связи с чем можно выделить две крайние позиции. Одна из них называется *гносеологическим оптимизмом*, в соответствии с которым познавательные возможности человека в принципе не ограничены, и он рано или поздно сумеет открыть интересующие его законы природы и общества, понять суть вещей и установить истинную картину мира. Такой подход характерен, например, для *Г. Гегеля* или *К. Маркса* и многочисленных сторонников его учения.

Другую позицию занимают *агностики* (от греч. *а* — отрицание и *gnosis* — знание), полагающие, что полное (или даже частичное) познание мира, сущности вещей и явлений в принципе невозможно, на чем настаивали, в частности, *Д. Юм* и *И. Кант*.

О пользе сомнения в философии

Сопоставляя обе эти позиции, следует принять во внимание, что познание, тем более философское, — сложнейший процесс, в ходе которого важную роль играет сомнение. Оно не только правомерно, но и является необходимым элементом любого творчески ориентированного познания. Более того, если философские рассуждения лишены всякого сомнения, а некритически воспринимаемое прошлое и консервативная приверженность некогда усвоенным канонам становятся нормой — это верный путь к догматизму, застою и деградации.

На это обратили внимание уже античные мыслители: *Пиррон из Эллады, Аркесилай, Секст Эмпирик* и другие основатели скептицизма — философского направления, где сомнение было объявлено основным принципом мышления, а человеческое знание — относительным. Однако соблюсти меру, сохранить здоровую долю скептицизма — задача принципиальная, поскольку воинствующий агностицизм, исторически тесно связанный со скепсисом, сомнением, в своих попытках отыскать предельные границы человеческого познания выглядит не более убедительно, чем гносеологический оптимизм, декларирующий без достаточных на то оснований всемогущество человеческого разума.

4. СТРУКТУРА ФИЛОСОФСКОГО ЗНАНИЯ

Основные разделы философии

Уже в первые столетия своего становления и развития, прежде всего в Древней Греции, философия достигла высоких результатов в области познания природы, человека, общества, духовности, а также причинных связей, законов и т.п., сложившись в некое общее представление людей о мире с позиции рациональности. Но в силу бесконечного разнообразия и многогранности мироздания уже тогда из еще нерасчлененных философских знаний и представлений стали формироваться отдельные направления философской мысли, которые со временем развились, обрели достаточно четкие контуры, дополнились новыми разделами. Они и составили основную структуру философского знания, важнейшими компонентами которого являются:

- онтология — учение о сущем, о бытии;
- гносеология (по другой терминологии — эпистемология) — теория познания;
- социальная философия — учение об обществе;
- этика, или учение о морали;

- эстетика — учение о прекрасном;
- философская антропология — учение о человеке;
- аксиология — учение о ценностях и др.

Понять суть философских проблем, выявить наиболее важные и актуальные из них, наконец просто приобщиться к философии — значит внимательно изучить указанные разделы, рассматривая их в конечном счете как составные части единого целого. Вот почему каждый из этих разделов будет предметом специального разговора в соответствующих главах данного учебника. В итоге мы увидим, что у философии сложился свой, характерный только для нее язык, свои подходы и методы, наконец, *система категорий* — наиболее общих, предельных понятий, в которых отражаются самые существенные связи, свойства и законы, касающиеся природы, общества, мышления. При этом каждый раздел или направление в философии имеет также свой понятийный аппарат, т.е. систему категорий, присущих только данной области знания и раскрывающих ее основную суть.

Наряду с указанными темами в философии имеют место и такие области знания, которые как бы пронизывают все остальные, органично сочетаясь с ними и дополняя их. Таковой является, например, *диалектика* — философское учение о движении, развитии и изменениях, происходящих в природе, обществе, человеке и его мышлении.

В силу объективных причин отдельные области философского знания получили значительное развитие и со временем сложились как самостоятельные философские дисциплины. К таковым можно отнести, например:

- логику — науку, изучающую формы, законы и приемы мышления, с помощью которых человек осуществляет познание;
- этику — учение о нравственности, морали;
- эстетику — науку о прекрасном, о сущности и формах творчества по законам красоты и др.

Новые сферы философии

Структура философского знания не является неизменным, раз и навсегда сложившимся формированием. Она претерпевает изменения по мере развития философии и расширения круга решаемых ею проблем. Когда научные теории или философские концепции вступают в полосу кризиса, а то и вовсе обнаруживают свою несостоятельность, наступает переоценка их места и роли в системе знания, что нередко ведет к концу их теоретической и практической ценности. Так было, например, с теорией флогистона, поиском «философского камня», философией эмпириокритицизма и многими другими идеями, потерявшими актуальность и ставшими достоянием истории. Существует мнение, что нечто подобное происходит

и сегодня с философией в целом. Некоторые даже полагают, что философия себя изжила.

Действительно, немало философских идей, направлений, концепций себя не оправдало, а современное состояние многих из них находится в трудном положении, иногда и вовсе в глубоком кризисе. Но философия в своем изначальном значении — как «любовь к мудрости», способ отыскания истины, состояние души, наконец как особый тип мировоззрения была и будет, пока есть человечество.

Подтверждением этому является и ряд относительно новых областей философского знания, которые возникли в результате применения подходов и методов философии к изучению отдельных сфер общественной жизни, сложных объектов, конкретных наук и т.п. Появление большинства из них связано с новейшей историей философии и относится в основном к XX столетию. В первую очередь речь идет о *философии природы, права, науки, истории, политики, искусства, религии, техники* и др. Последние десятилетия прошедшего века ознаменовались появлением еще одной, сверхновой и весьма актуальной области исследования — *философии глобализации* и порождаемых ею глобальных проблем.

История философии

Особого упоминания заслуживает история философии — дисциплина, которая, по существу, является не столько философской, сколько исторической, но также входит в структуру философского знания, ибо изучает зарождение, становление и развитие философской мысли, эволюцию и характер философских идей с точки зрения того, как они представлены в учениях различных философов, школ, течений, направлений.

Значительное внимание в истории философии уделяется систематизации и классификации философских учений, анализу текстов, исторических дат, сбору фактического материала, биографических данных и т.п. В этой связи изучение философии, направленное на расширение и углубление мировоззрения, выработку собственных философских взглядов, предполагает обязательное знакомство с ее историей, основными представителями и наиболее важными философскими произведениями.

Философия и метафизика

В философской литературе широкое распространение получил термин «метафизика», который употребляется, как правило, в качестве синонима слова «философия». Однако полностью отождествлять философию с метафизикой не совсем корректно, так как понятие «мета-

физика» имеет более узкий смысл и исторически возникло несколько позже. Оно было введено в оборот в I в. до н.э. *Андрономом Родосским* — первым издателем и комментатором произведений великого древнегреческого философа Аристотеля, предпринявшего (в IV в. до н.э.) беспрецедентную по тем временам попытку провести классификацию накопленных знаний. Его трактаты, охватывающие практически все сферы философского и протонаучного (т.е. неразвитого, зачаточного) знания Античности, в основном воспроизводят структуру этого знания своим делением на семь больших групп: логические, физические, биологические, этические, социально-политические, а также сочинения, которые сам автор называл «первой философией». Сюда он относил труды по проблемам онтологии и гносеологии. Публикуя произведения Аристотеля, Андроник соединил работы под названием «Физика» и труды по «первой философии» в рамках одной книги, поместив физику в начало. А поскольку слово «после» соответствует греческому «мета», то впоследствии свод трактатов по «первой философии» стали называть метафизикой, обозначающей часть философии, где исследуются в основном проблемы онтологии и гносеологии.

5. ОСНОВНЫЕ ФУНКЦИИ ФИЛОСОФИИ

Решая те или иные проблемы, формулируя законы, определенные принципы или выдвигая гипотезы, идеи и теории, философия выполняет различные функции, важнейшие из которых: мировоззренческая, познавательная, методологическая, интегративная, культурологическая, аксиологическая, этическая и др. Все они тесно взаимосвязаны, а роль и значение каждой из них определяются в зависимости от сферы приложения философии, уровня и характера решаемых ею задач.

Мировоззренческая функция

При всей значимости отдельных функций философии мировоззренческая в приведенном выше ряду по праву занимает первое место. Это объясняется тем, что отношение человека к миру, его понимание самого себя и окружающей действительности, а также истолкование различных событий, явлений, как и своего предназначения, в первую очередь и непосредственно зависят от его мировоззрения, в котором тесно переплетаются верования и знания, чувства и эмоции, рациональное и иррациональное, опыт, интуиция и многое другое. В этой связи получить целостную картину мира без философии

не представляется возможным, так как только она, будучи «любомудрием», которому «есть дело до всего», позволяет как бы стягивать различные, не взаимосвязанные между собой мировоззренческие фрагменты в единое целое, выстраивая таким образом обобщенные, последовательные и логически непротиворечивые взгляды людей на все сущее. При этом философия отвлекается от частных, деталей, несущественных подробностей и акцентирует внимание на всеобщих связях, единстве свойств всевозможных вещей и явлений, выполняя тем самым свою главную функцию — мировоззренческую.

Гносеологическая функция

Ключевую роль играет философия и в познании, выполняя свою гносеологическую функцию за счет того, что стремится объяснить рациональным путем то, что не поддается проверке опытным путем, описанию или бесспорному опровержению, т.е. то, что не может быть вскрыто, исследовано и проанализировано наукой. Предлагаая свои теории, гипотезы, концептуальные подходы к объяснению тех или иных нераскрытых или недостаточно изученных явлений, философия в известной мере восполняет неудовлетворенный интерес к их познанию, оставляя тем самым меньше простора для мифологических и религиозных фантазий.

Другая фундаментальная задача, решаемая философией в гносеологии, касается вопросов о том, что есть истина, каковы ее критерии, ибо любой познавательный процесс в конечном счете так или иначе направлен на установление истины, определение которой является делом принципиальной важности.

Методологическая функция

О методологической функции философии лучше судить, обратившись к понятию «метод», которое происходит от греч. *methodos* — путь, исследование, прослеживание и означает определенный способ достижения той или иной цели, а также совокупность приемов или операций, направленных на теоретическое и практическое освоение действительности. Другими словами, это путь исследования, прокладываемый философом или ученым к предмету своего изучения. Традиционно методологические проблемы разрабатывались в рамках философии, но с возникновением отдельных наук наряду с философскими (всеобщими) получили развитие и конкретные, частнонаучные методы. Другой важной методологической функцией философии является разработка всевозможных категорий, играющих принципиальную роль как в философии, так и в отдельных научных дисциплинах.

Интегративная функция

Интегративная функция философии тесно связана с наукой. Постоянное вовлечение все новых и новых объектов и явлений реальной действительности в сферу теоретических исследований человека, а также потребность в более глубоком изучении различных сторон в определенной мере уже познанного порождают дифференциацию научного знания на самых ранних этапах его развития, что сопровождается появлением отдельных наук, не только выделяющих объект и предмет своего исследования, но и создающих также свой, характерный только для данной науки язык, категориальный аппарат и т.п. Однако на этом пути есть серьезная опасность, которая заключается в том, что размежевание наук сопровождается ослаблением связей между ними, утратой способности активно воздействовать в решении сложных комплексных задач, если не происходит обратный процесс — процесс интеграции научных знаний и усилий по преодолению тех или иных проблем. В этом отношении философия объективно становится для отдельных дисциплин связующим звеном, объединяющим началом, так как ориентирована в своем анализе на междисциплинарное общение и выработку фундаментальных понятий, содержание которых принимается и используется в одном и том же контексте различными науками.

Культурологическая функция

Философия выполняет также культурологическую функцию тем, что расширяет кругозор людей, будит их интерес к познанию, образовывает, развивает культуру теоретического мышления. Будучи универсальной формой освоения и познания мира, она вбирает в себя лучшие достижения и делает их достоянием всего человечества. К тому же изучение истории философии различных стран и народов позволяет лучше понять их прошлую и настоящую культуру, способствует обмену идей и взаимовлиянию культурных традиций, что, несомненно, имеет важное значение в решении многих проблем, тесно связанных с культурным наследием.

Аксиологическая функция

Ставя вопросы смысла жизни, смерти и бессмертия, оценивая в категориях «хорошо», «плохо», «ценно», «полезно», «бесполезно» то или иное действие, событие, явление, философия обнаруживает еще одну — аксиологическую функцию (от греч. *axia* — ценность). Проводя отличие долгосрочных тенденций от краткосрочных, отделяя поверхностные процессы от фундаментальных, главное от неглавного, она формирует соответствующие потребности, которые тесно связаны с ценностными предпочтениями человека. Тем самым

задаются определенные предпочтения, ценностные установки и приоритеты, т.е. формируется соответствующая система ценностей, которая, являясь важнейшей характеристикой людей, отражает их жизненную позицию и в значительной мере предопределяет их поведение в обществе.

Этическая функция

Наконец, еще одна функция философии касается поведения людей и отношений, складывающихся в том или ином обществе. При этом такие ценности, как, например, моральные, их природа, базис и практическая роль в общественной жизни являются предметом исследования философии, что существенно влияет на нормы и правила, складывающиеся в обществе и устанавливаемые в основном естественным путем, т.е. практикой реальной жизни. Такие нормы являются важнейшим регулятором общественных отношений и проявляются в процессе взаимодействия людей, в характере их связей и уровне взаимопонимания. Обобщая, можно сказать, что философия всегда проявляется, резюмируется в морали, поведении всех членов общества, выполняя тем самым еще одну функцию — этическую.

6. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Специфика философии

Оказывая большое влияние практически на все сферы общественной жизни, философия обнаруживает тесную связь с наукой. Нередко их даже отождествляют, что на самом деле неправильно, поскольку наука — это «особый вид познавательной деятельности, направленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире»¹.

С философией же дело обстоит иначе, ибо точным, проверяемым на практике обоснованных знаний о мире знанием она не обладает. Говоря словами известного философа М.К. Мамардашвили, философия «не представляет собой систему знаний, которую можно было бы передать другим и тем самым обучить их... Философия — это оформление и до предела развитие состояний с помощью всеобщих понятий, но на основе личного опыта»².

Здесь, по существу, сформулирован ответ на интересующий многих вопрос: почему в истории философии во все времена на равных

¹ *Степин В.С.* Наука // Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. М.; СПб.; Нью-Йорк: Елима: Питер, 2006. С. 591.

² *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. С. 14–15.

существуют различные противоборствующие, порой абсолютно несовместимые школы, течения и направления и разнообразию этому не видно конца? К сказанному можно добавить, что у философского знания нет четко обозначенных границ, и это дает возможность рассматривать философию как личный, субъективно переживаемый опыт автономного мыслителя. У нее в отличие от того или иного научного знания нет единой системы, нет основателей и продолжателей (в том смысле, как это есть у научных дисциплин), а путей философствования в итоге оказывается множество. Философские теории по большей части противоречат и даже взаимоисключают друг друга.

Иными словами, плюрализм взглядов в философии — норма и, более того, абсолютно необходимое условие. Дорога философии устлана прецедентами; образно говоря, философия — «штучный товар», чего никак не скажешь о науке. Великий немецкий философ И. Кант, отмечая эти особенности философии, утверждал, что можно учить философствовать, но не философии, ибо она не имеет фундамента в виде эмпирической базы и подобна воздушному замку, живущему лишь до следующего философа. По мнению другого классика немецкой философии А. Шопенгауэра, «философ никогда не должен забывать, что философия есть искусство, а не наука».

Философские основания науки

Но правильно ли тогда говорят о философии как о прародительнице всех наук? Конечно, правильно, поскольку именно в лоне философии, изначально выступавшей как нерасчлененное протознание (от греч. *protos* — первый), уже с момента ее появления и нарастающей динамикой формировались области точных, проверяемых знаний, которые имели прикладной характер и соответствующую направленность. Так постепенно зарождалось естествознание, складывались конкретные науки (математика, геометрия, физика, медицина, астрономия, история и др.), все больше обретавшие свои очертания и самостоятельность. Именно в этом смысле философия выступает прародительницей, матерью всех наук, которые, постепенно выделяясь из нее, к XVII–XVIII вв. сформировались в самостоятельную форму общественного сознания и познавательной деятельности, имеющую родовое сходство с философией и в то же время существенно от нее отличающуюся.

Наука и философия в единстве и различии

Общее между философией и наукой состоит в том, что они:

- опираются прежде всего на разум и стремятся к выработке рационального знания;
- ориентированы на установление законов и закономерностей исследуемых объектов и явлений;

- выстраивают категориальный аппарат (свой язык), дают обоснование, аргументацию, доказательства выдвигаемых положений и стремятся к построению целостных систем.

В то же время они различаются уже потому, что:

- философия всегда представлена адресно, т.е. тем или иным философом, тогда как наука, как правило — плод коллективного труда;

- в философии нет общепризнанных положений и единой системы взглядов, как это принято в науке, по крайней мере относительно основных принципов, законов и системы категорий в той или иной области научного знания;

- в отличие от науки, которая стремится к доказанным и проверенным знаниям, философия лишь пользуется ими для своих выводов и обобщений, выходящих за рамки проверяемости (и опровергаемости) философских утверждений;

- философские знания не проверяемы экспериментально (иначе они становятся научными);

- философия не может дать точного прогноза, т.е. экстраполировать достоверные знания в будущее, ибо таковыми не обладает. Отдельный философ на основе определенной системы философских взглядов может лишь предсказывать, но не прогнозировать или моделировать, как это доступно ученому.

Синтез философии и науки

Отмечая сходство и различие философии и науки, следует тем не менее подчеркнуть их тесную взаимозависимость в реальной жизни. Это обусловлено тем, что, с одной стороны, предельно широкие философские обобщения базируются, как правило, на выводах и положениях современной науки, которая стремится к построению целостной естественнонаучной картины мира, а с другой — представленная отдельными частными дисциплинами наука сама по себе не дает интегративного понимания бытия, ибо такая задача решается прежде всего на философском уровне. Об этой принципиальной роли философии, ее тесной связи с наукой и специфических возможностях в познании сложнейших явлений хорошо сказал замечательный русский ученый В.И. Вернадский: «Я смотрю на значение философии в развитии знания совсем иначе, чем большинство натуралистов, и придаю ей огромное, плодотворное значение. Мне кажется, что это (философия и наука. — *А. Ч.*) стороны одного и того же процесса — стороны, совершенно неизбежные и неотделимые. Они отделяются только в нашем уме. Если бы одна из них заглохла, прекратился бы живой рост другой... Философия всегда заключает зародыши, иногда даже предвосхищает целые области развития науки...»¹.

¹ Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. М., 1988. С. 412.

7. ФИЛОСОФИЯ КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Реальность в философском измерении

Сказанное делает вполне очевидным тот факт, что философия в той или иной степени является составной частью любой культуры. А поскольку она живет в сфере духа, то бытует мнение, что философия изучает слишком общие вопросы, достаточно отвлеченные от повседневной жизни и практики. Однако это не совсем так, ибо хорошо известно, что обобщающие теории, если рассматривать их в более широком контексте и отдаленной перспективе, нередко оказываются гораздо практичнее многих конкретных идей, касающихся узких областей знания.

Конечно, философия всегда была и остается несколько отстраненной от повседневности. И в этом ее специфика, неповторимое своеобразие, которые во все времена были отличительной особенностью философии. Но при этом она не избегает и того, что можно было бы назвать обыденным бытием, практикой социальной, политической или экономической жизни. Такая направленность философской мысли и соответствующих ей действий породила в XX в. целое направление — *практическую философию*. При этом нельзя сказать, что философия непременно и непосредственно влияет на принятие политических, социальных и других решений, хотя и такое исключать не следует. Но очевидно, что, формируя мировоззрение людей, она тем самым в немалой степени предопределяет их поведение, подходы в процессе выработки такого рода решений, а сами философы порой оказываются инициаторами важнейших, судьбоносных идей, которые иногда коренным образом изменяют жизнь людей.

Философы также несут значительную долю ответственности за нравственность и мораль в обществе, ибо привносят в общественное сознание этические нормы и принципы, иницируют общественно значимые, получающие широкий резонанс обсуждения и дискуссии, касающиеся социально-политической проблематики, вопросов культуры, духовной сферы и т.п.

Философия в современном мире

Нужна ли философия сегодня, в век скоростей и высоких технологий, не устарела ли она? В условиях сплошного потока информации и хронической нехватки времени не вытесняется ли она конкретным знанием? Такие вопросы вполне правомочны, но ответы на них дает сама жизнь, которая ставит перед современным человеком множество философских проблем, в том числе принципиально новых, никогда прежде не существовавших.

Так, в III тысячелетие мировое сообщество вступило, все больше осознавая свое единство и ответственность за состояние биосферы и продолжение жизни на Земле. Отсюда вопросы гармоничного развития человека, установление гуманных, добрососедских отношений между людьми, народами, а также между обществом и природой наряду с вечными философскими темами становятся главными в философских исследованиях. В этом ряду особое место с философской точки зрения занимает проблема образования. Именно неудовлетворительное образование и отсутствие должного воспитания лежат в основе большинства современных проблем, в преодолении которых призвана сыграть свою роль и философия, ибо еще стоики подметили, что человек гонит от себя философию, когда ему хорошо, и обращается к ней, когда ему плохо.

Поскольку философия тесно связана с реальной жизнью и всегда направлена на осмысление наиболее актуальных проблем человеческого бытия, не лучше ли обратиться к ней уже сейчас?

◆ **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

1. Как вы определите философию?
2. В чем специфика философских проблем?
3. Как соотносятся миф, религия и философия?
4. Каковы особенности мифологического и религиозного мировоззрения?
5. Каковы исторические предпосылки и основные черты философского мировоззрения?
6. Что изучает философия?
7. Что такое метафизика?
8. Как соотносятся философия и наука?
9. Какою целью преследует изучение истории философии?
10. Почему плюрализм взглядов в истории философии является нормой?
11. Как вы понимаете основной вопрос философии?
12. Какие задачи решает философия в современном мире?

◆ **ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ**

1. Мировоззрение и его основные исторические формы.
2. Философия как форма общественного сознания и способ постижения мира.
3. Предмет философии.
4. Структура философского знания.
5. О пользе сомнения в философии.
6. Основные функции философии.
7. Философия и наука в их единстве и различии.
8. Специфика философского познания.
9. Роль философии в решении актуальных проблем человечества.
10. Философия как культурный феномен.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев А.П.* Краткий философский словарь [Текст] / А.П. Алексеев. — 2-е изд. — М.: Проспект, 2010.
2. *Алексеев П.В.* Философия в схемах и определениях [Текст]: учеб. пособие / П.В. Алексеев. — М.: Проспект, 2012.
3. *Бучило Н.Ф.* Философия [Текст]: учеб. пособие / Н.Ф. Бучило, А.Н.Чумаков. — 5-е изд., перераб. и доп. — М.: Проспект, 2008. (Философия: электронный учебник. М.: КноРус, 2009.)
4. Великие философские учения [Текст] / ред. и перев. И.С. Вдовина. — М.: Искусство XXI век, 2005.
5. *Вольф Р.П.* О философии [Текст] / Р.П. Вольф. — М.: Аспект Пресс, 1996.
6. *Гильдебранд Д.* Что такое философия? [Текст] / Д. Гильдебранд. — СПб.:Алетейя, 1997.
7. *Губин В.Д.* Основы философии [Текст] / В.Д. Губин. — 2-е изд. М.: ИНФРА-М: Форум, 2008.
8. *Гобозов И.А.* Куда катится философия? [Текст] / И.А. Гобозов. — М.: Издатель Савин С.А., 2005.
9. *Делез Ж.*Что такое философия? [Текст] / Ж. Делез, Ф.Гваттари. — М.; СПб.:Алетейя, 1998.
10. *Мамардашвили М.* Как я понимаю философию [Текст] / М. Мамардашвили. — М.: Прогресс, 1990.
11. *Мурзин Н.Н.* Философия в вопросах и ответах [Текст]: учеб. пособие для вузов / Н.Н. Мурзин. — М.: КноРус, 2006.
12. *Никифоров А.Л.* Природа философии: основы философии [Текст] / А.Л. Никифоров. — М.: Идея-Пресс, 2001.
13. Новая философская энциклопедия: В 4 т. [Текст]. — М.: Мысль, 2000–2001.
14. *Поупкин Р.* Философия. Вводный курс [Текст]: пер. с англ. / Р. Поупкин, А. Стролл.— М.: Серебряные нити, 1998.
15. Путь в философию. Антология [Текст]. — М.: ПЕР СЭ: СПб.: Университетская книга, 2001.
16. *Родзинский Д.Л.* Философия в вопросах и ответах [Текст] / Д.Л. Родзинский. — М.: МПСИ, 2009.
17. *Сычев А.А.* Основы философии [Текст] / А.А. Сычев. — М.: Альфа-М, 2010.
18. *Тейчман Д.* Философия. Руководство для начинающих [Текст]: пер. с англ. / Д. Тейчман, К. Эванс.— М.: ИНФРА-М: Весь мир, 1998.
19. Философия в вопросах и ответах [Текст]: учеб. пособие для вузов / под ред.А.П. Алексеева, Л.Е. Яковлевой. — М.: Проспект, 2005.
20. *Чанышев А.Н.* Введение в любомудрие [Текст] / А.Н. Чанышев. — М.: Мысль, 2000.

Раздел I

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ

Глава 1. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО МИРА

Возникновение философских традиций связывается с особым периодом развития мировой истории (VIII–V вв. до н.э.), когда от Древнего Китая и Древней Индии до античной Европы и Северной Африки произошли кардинальные перемены в общественной жизни и сознании людей. Крупнейший философ XX в. К. Ясперс назвал этот период «осевым временем», поскольку тогда за относительно короткое по историческим меркам время принципиально изменилось мировоззрение людей: резко усилилась роль рационального мышления в их жизни, трансформировались религиозные представления, когда на смену различным верованиям во множество богов — политеизму пришли идеи единобожия — монотеизма. Основной проблемой этой эпохи была и остается загадка человеческого «Я» и отношения человека к Миру. Попытки разгадать ее привели к формированию различных философских традиций и школ, которые условно можно разделить на философию Запада и Востока.

Различия философских традиций Запада и Востока проявились уже с самого начала их возникновения и сохраняются до сегодняшнего дня. Это, однако, не оказало принципиального влияния на то, что на протяжении истории постоянно происходил обмен идеями и концепциями. Последний всплеск интереса в Европе и России к философии Востока начался во второй половине XIX в. и не спадает до сих пор. В научный обиход европейских ученых вводится все большее количество ранее не известных трудов восточных философов. Многие философские понятия и мистические практики философских школ Востока стали обычным явлением повседневной жизни современного человека.

Характеризуя истоки философских традиций Запада и Востока, следует отметить не их противоположность, а различие в постановке акцентов при формулировке общих философских проблем. Философия Древней Индии и Древнего Китая, с одной стороны, и античная философия, с другой, демонстрируют классические образцы постановки и решения основополагающих философских проблем. Они

лежат в основании культурных традиций Востока и Запада, сохранившихся и по сей день. Именно единство философской рефлексии этих традиций делает возможным становление глобального духовного единения человечества.

1.1. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕЙ ИНДИИ

Протофилософия Древней Индии

Древняя Индия — колыбель протофилософской мысли. В этой традиции философия, религия и этика тесно переплетены и отделить их друг от друга практически невозможно. Например, буддизм и йога, сформировавшись как древнеиндийские философские школы, стали всемирными культурными традициями, породившими многочисленные школы, эзотерические и религиозные сообщества. Как и любая духовная культура, индийская протофилософия несет на себе печать общества, в котором она создавалась.

Важная характеристика древнеиндийского общества — его деление на варны (букв. «оболочка», «цвет», «окраска»). *Варна* — замкнутая группа людей, занимающая определенное положение в обществе. Варна эндогамна, браки заключаются только внутри группы, т.е. социальный статус наследуется. Варна брахманов (цвет — белый) была сословием жрецов, кшатрии или раджи (цвет — красный) были светскими правителями или воинами, вайшьи (желтый цвет) — ремесленники и торговцы, тогда как шудры (цвет — черный) были земледельцами. Особняком стояли потомки завоеванных ариями народов, не входившие в эту систему, на их жизнь накладывались многочисленные ограничения, они жили обособленно и могли заниматься лишь самыми неприглядными профессиями вроде чистильщика канализации, а контакты с представителями других варн были ограниченными. В определенной степени варновая структура сохраняется в Индии и по сей день.

Периодизация индийской протофилософии — весьма нетривиальная задача ввиду отсутствия фиксированной хронологии. Можно выделить ведийский (рубеж 2–1 тысячелетия до н.э.), шраманский (VI–V в. до н.э.), классический (IV в. до н.э.), позднесхоластический (X в. н.э.), новый (XVIII в. н.э.) периоды и современность (с 1947 г. по настоящее время). Следует отметить, что периоды накладываются друг на друга: с расцветом протофилософских учений аскетов-шраманов ведическая культура не прекращает своего развития, поэтому указанные даты — начало нового периода, а не его рамки.

Веды

Формирование протофилософских воззрений в Индии связано с религиозными учениями брахманов — священников и жрецов.

В свою очередь учения брахманов основывались на Ведах (в переводе с древнеиндийского «веда» — знание, ведение). *Веды* представляют собой сборники гимнов в честь богов, первоначально передававшиеся из уст в уста (несмотря на колоссальный объем), но позже кодифицированные.

Источники ведического периода считаются священными книгами, тексты которых сложились к началу I тысячелетия до н.э.

Веды включают в себя четыре самхиты (сборника) относящиеся к классу шрути («услышанное»):

1) Ригведа (сборник гимнов — отражает представления об устройстве мира и содержит гимны богам);

2) Яджурведа (ритуальные заклинания, с помощью которых совершались обряды жертвоприношений);

3) Самаведа (сборник песнопений, услаждающих слух бога, которого вызывали, чтобы принести ему жертву);

4) Атхарваведа (сборник магических формул и заклинаний), в котором магия подразделяется на черную и белую.

К ним примыкают еще три самхиты, сложившиеся на основе Вед:

- Брахманы (ритуальные тексты, объясняющие религиозные ритуалы Вед);

- Араньяки — «лесная книга», повествует о жертвоприношениях и названа так потому, что содержала тексты, предназначенные для отшельников;

- Упанишады («сидение возле», т.е. у ног, около Учителя, получая наставления в духовных беседах с целью познания истины) — древнеиндийские произведения религиозно-философского характера.

В толковании Шанкары, слово «Упанишады» происходит от корня *sad* — «уничтожение». Отсюда Упанишад — «разрушающие узы незнания» и «приближающие к Брахману». Древнейшие из Упанишад записаны, видимо, около VII—VI в. до н.э. (добуддийский период).

В Упанишадах появляются первые ростки философской рефлексии над идеями Вед. При этом главное внимание уделено человеку, его познанию и прежде всего нравственному самосовершенствованию.

В качестве первоосновы бытия в Упанишадах выступает *Брахман* — универсальная, безличная мировая душа, духовное начало, из которого возникает весь мир со всеми его элементами. Эта универсальность Брахмана достигается через познание им самого себя. Брахман тождествен и вместе противопоставляется *атману* — индивидуальной душе, субъективному духовному началу, «Я».

Вместе с тем Брахман и атман тождественны, Брахман в индивидууме осознает самого себя и тем самым переходит в атман, становится им. В свою очередь одна из центральных мыслей Упанишад — тождество Брахмана (высшей объективной Реальности, Абсолюта) и ат-

мана (субъективного, индивидуального начала, «огненного зерна» человека).

Высшая цель человека, согласно Упанишадам, — единение с Брахманом. На этом пути главным является не обрядовая практика, культовые служения, а подвижничество, внутренний подвиг человека, самоотверженно вступившего на путь познания Сущего¹. Учение о брахмане и атмане является центральным моментом Упанишад, утверждающим тождество бытия отдельного человека со всеобщей сущностью мира.

Сансара и карма

Огромное влияние на мировую духовную культуру оказало учение о сансаре (круговороте перерождения) и карме (действии). Если для европейского мышления человек представляет собой совокупность души и тела, то для индуса человек — это только нематериальная душа «атман» (в букв. переводе «себя»), которая после смерти отправляется в другое тело. Какое именно тело — зависит от действия (кармы) души в предыдущем теле. То есть тело является воздаянием за те дела и поступки, которые человек совершил в прошлых жизнях. Только тот, кто вел благопристойный образ жизни, может рассчитывать на то, чтобы родиться в будущей жизни в качестве представителя высшей варны (сословия): брахмана (священнослужителя), кшатрии (воина или представителя власти) или вайшьи (земледельца, ремесленника или торговца). Тем же, кто вел неправильный образ жизни, в будущем уготовлена судьба члена низшей варны — шудры (простолюдина) или того хуже: его атман может попасть в тело животного или даже обитателя адов. Причем ад для традиции — не некая метафизическая сущность, а именно тело. Например, тот, кто предавался греху чревоугодия, переродится в чудовищное тело: у него будет огромное брюхо, перед ним будут стоять изысканные кушанья на любой вкус, а рот у него будет с угольное ушко, и грешник никогда не сможет утолить свой всепожирающий голод. Но тело не вечно, и по прошествии определенного времени тело умрет, и человек вернется в круговорот колеса сансары. Закон кармы универсален и безличен — даже боги подчиняются ему. Понятие кармы имело разную интерпретацию в разные эпохи и в разных направлениях индийской мысли: для ведической традиции карма — это, в первую очередь, жертвоприношение (собственно, именно от этого слова происходит сам термин), для аскетов — это любое действие человека, для буддистов — скорее наме-

¹ Лобач В.В. Упанишады // Всемирная энциклопедия: Философия. М.; Мн., 2001. С. 1113.

ренное действие, для джайнов — тонкая материя, соединяющая живое и неживое.

Общей для шраманской традиции является эмоциональная оценка сансары. Жизнь — это страдание, на которое обречена душа, находясь в клетке тела. Поэтому просто вести достойную жизнь — всего лишь временное облегчение страданий. Важнейшая задача человека — освобождение его от «мира объектов и страстей», постоянное нравственное совершенствование. Это освобождение реализуется посредством растворения атмана в Брахмане, познания тождества своей индивидуальной души с мировой душой. Единственный способ освобождения от страдания — затупить вращение колеса сансары, достичь нирваны (затухания). Таким образом, в философии Упанишад каждый человек — кузнец своего счастья, вся его судьба зависит от собственного поведения.

К VI в. до н.э. в духовной жизни индийского субконтинента начинается период идейного брожения, монополию брахманов на духовную жизнь разрушают наполнившие джунгли аскеты, ищущие знания (магической природы) через аскетические практики. Формируются своеобразные философские школы («даршаны»), которые можно условно поделить на *ортодоксальные*, признающие авторитет Вед и ведическую традицию, и *неортодоксальные*, отвергающие традицию. Среди множества приверженцев новых взглядов, восставших против авторитета Вед, следует прежде всего назвать представителей таких систем, как *чарвака*, *джайнизм* и *буддизм*. Все они относятся к *неортодоксальным* школам индийской философии.

Неортодоксальные школы индийской философии

Джайнизм



Основателем джайнизма считается **Махавира Вардхамана** (VI в. до н.э.). Он получил также имя Джина, что означает Победитель (имеется в виду победа над круговоротом перерождений). В центре этого направления находится бытие личности. Сущность личности, с точки зрения джайнизма, дуалистическая: живая, духовная (джива) и неживая, материальная (аджива). Связующее звено между дживой и адживой — карма. Однако сама карма понимается здесь, в отличие от Упанишад, как тонкая материя, а не как закон воздаяния. Это соединение неживой, грубой материи с душой посредством кармы и приводит к возникновению личности. И карма постоянно сопровождает душу в бесконечной цепи перерождений.

Душа человека вынуждена странствовать, постоянно перерождаться, до тех пор, пока она связана с тонкой материей. Но правильное познание и аскетизм могут помочь ей освободиться от материального мира (адживы). При этом душа переходит в высшую сферу, где постоянно и пребывает в чистой духовности. Это происходит потому, что джива существует в двух формах бытия: несовершенной и совершенной. В первом случае она находится в соединении с материей и в состоянии страдания. Во втором — джива освобождается от этой связи и становится свободной, способной управлять своим собственным бытием. В этом случае она переходит в состояние блаженства — нирвану, наивысшее состояние души, когда конечная цель достигнута.

В соответствии с этим джайнизм признает два вида познания: несовершенное, основанное на опыте и разуме, и совершенное, основанное на интуиции и постигающее истину путем прямого ее усмотрения. Второе может достичь только тот, кто освободился от зависимости материального мира (адживы). При этом джайнизм признает относительность познания и возможность множества точек зрения при рассмотрении предмета. С этим связан его диалектический метод.

Характерной особенностью философско-этической концепции джайнизма является разработка им правил и норм поведения человека и требование их неукоснительного соблюдения. Нравственное воспитание личности — решающий фактор в переходе бытия личности из несовершенного состояния в совершенное. Джайны — противники фатализма, они считают, что действия человека, а не судьба, определяют его будущее. Самое худшее, что может сделать человек, — это причинить вред живому. Поэтому некоторые джайнские монахи шветамбары, отправляясь в путь, брали с собой метелочку и мели перед собой дорогу, чтобы не задавить какое-нибудь живое существо, закрыв себе путь к освобождению. Обет непричинения вреда живому (ахимса) — главный для джайнов (и, забегая вперед, — буддистов).

Правильная жизнь человека связывается при этом с аскетическим поведением, которое практиковалось в Индии многими великими святыми, предавшими себя даже смерти. Только аскетизм ведет к прекращению перерождений и к освобождению души от сансары. Причем освобождение носит индивидуальный характер. Каждый освобождается самостоятельно. Между тем основные этические принципы джайнизма: отстранение от мирского богатства, суеты, страстей, уважение ко всем живым существам и т.п., трудно назвать эгоизмом. Следует отметить, что философия джайнизма сохраняет и сегодня свое влияние в Индии.

Буддизм

Буддизм, так же как и джайнизм, возник в VI в. до н.э. Основателем буддизма является легендарный индийский принц *Сиддхартха Гаутама* (563–483 гг.



до н.э.), получивший впоследствии имя Будды (пробужденный, просветленный). Покинув дворец в возрасте 29 лет и увидев несчастья людей, он решил найти путь избавления человечества от страданий, став отшельником. Он думал, что аскетизм и отказ от мирских радостей помогут ему постичь природу мироздания и сущность человеческого бытия. Но это не принесло ему прозрения. Постигание смысла жизни (истинное просветление) пришло позже и внезапно, когда он понял,

что причина страданий человека заключена в его желаниях и себялюбивой привязанности к жизни. Обретя этот путь, достигнув просветления, Будда становится символом «освобождения» и примером для последователей. Удовлетворяя свои желания и страсти, стремясь к обладанию и обогащению, люди радуются, волнуются, огорчаются, не понимая того, что причина их радостей и страданий заключена в том, что телесно, преходяще, тогда как истинная жизнь определяется разумом. Разумная жизнь заключается в том, чтобы освободиться от страданий, управлять своими желаниями и отказываться от них. Философское и религиозное учение буддизма зиждется на авторитете Будды Шакьямуни, в первую очередь его опыта пробуждения (бодхи), в котором ему открылась истина (дхарма) о природе человека и возможности его освобождения (нирвана).

В основе буддийского учения лежат «четыре благородные истины»:

- 1) существование человека от рождения до смерти неразрывно связано со страданием;
- 2) существует причина страдания, которой является желание, ведущее через радости и страсти к перерождению;
- 3) существует освобождение от страдания — устранение причин страдания, т.е. желаний;
- 4) существует путь, ведущий к освобождению от страданий, который отвергает как жизнь, посвященную только чувственным наслаждениям, так и путь аскезы и самоистязания. Именно в этом заключается буддийский принцип так называемого «срединного пути», рекомендующий избегать крайностей.

Поскольку именно желание — причина страдания, то единственный способ остановить вращение колеса сансары — отказ от желаний. Этого можно достичь с помощью медитации. Подобно молитве в христианстве медитация — ключевая буддийская практика. Следует иметь в виду, что в классическом буддизме тхеравадинского толка определяющим является принцип абсолютной автономии личности, ее независимости от среды. Путь к нирване — путь самосовершенствования, и социальные контакты скорее являются преградой на пути

к нему. Впрочем, в другой ветви буддизма, *махаяне* («большая колесница»), акцент делается не на личном, а на массовом освобождении. В этой традиции почитаются святые, которые не только нашли путь к освобождению сами, но и помогли найти его другим. Более того, в рамках махаяны существуют легенды о святых, давших обет не уходить в нирвану, пока нирваны не достигнет последнее живое существо. Нетрудно догадаться, что обет является рекурсией, — давший его обрекает себя на вечные страдания. Махаяна была больше распространена за пределами Индии, особенно в Китае. Представители этой традиции используют для обозначения тхеравады слово «хинаяна» (букв. «малая колесница») — термин, обладающий оттенком уничижительности. Особняком стоит тантрический буддизм «*Ваджраяна*» («алмазная колесница»), сосредоточенный на ритуалах, медитации и жизни в общине. Буддисты — атомисты, они представляют себе мир сансары как поток психических, нематериальных атомов (дхарм), изменяющийся каждое мгновение.

Чарвака

Чарвака (локаята) — это материалистическое учение в Древней и Средневековой Индии. Поздняя разновидность родственной философской концепции — локаяты, с которой иногда это учение отождествляется. Чарвака отрицает концепцию брахмана, атмана, сансары и кармы. Основой всего сущего здесь выступает материя в виде четырех первоэлементов: земли, воды, огня и воздуха. И жизнь, и сознание рассматриваются как производные от этих материальных первоэлементов. Материя может мыслить. Смерть — конец живому. Название «локаята» соответствует сущности и содержанию этого учения — существует только этот мир, или *лока*.

Онтологической сущности этого учения соответствует и теория познания. Ее основа — чувственное восприятие мира. Истинно лишь то, что познается с помощью непосредственного восприятия. Поэтому для существования другого мира, не воспринимаемого чувствами, нет никаких оснований. Никакого другого мира существовать просто не может. Следовательно, религия — это заблуждение.

В основе этической концепции чарваков лежит неограниченное наслаждение — гедонизм (от греч. — наслаждение, удовольствие). Признавая только такие реальности жизни, как страдание и наслаждение в рамках чувственного бытия личности, эта школа целями человеческого существования считает богатство и наслаждение. Девиз представителей этой школы — надо есть, пить и наслаждаться этой жизнью сегодня, ибо смерть приходит всегда и ко всем. «Пока жизнь еще ваша, — живите радостно: никто не может избежать пронзительного взгляда смерти». Эта теория, таким образом, утверждает эгоизм и проповедует земные человеческие желания. Все моральные

нормы, согласно этому учению, — всего лишь человеческие условности, на которые не следует обращать внимания.

Оценивая философию чарваков, можно сказать, что она много сделала для критики старой религии и философии, для развенчания авторитета Вед, их неистинности и противоречивости. В то же время эта философия была односторонним мировоззрением, отрицающим роль интеллекта, разума в познании. Поэтому с их точки зрения невозможно было объяснить, откуда берутся абстрактные, всеобщие идеи и моральные идеалы. Результатом этой односторонности явились нигилизм, скептицизм и субъективизм. Поскольку органы чувств принадлежат отдельному человеку, следовательно, и истина может быть у каждого только своя. Результат этой односторонности — отрицание высших нравственных целей и ценностей. Однако, несмотря на эти очевидные и серьезные недостатки, школа чарваков оказала определенное влияние на дальнейшее развитие философской мысли Индии.

Ортодоксальные школы в индийской философии

Веданта

Основателем этой философии (от санскр. — конец Вед), представляющей собой комментарии к Упанишадам, считается Бадараяна (предположительно, V в. до н.э.). Наиболее авторитетными признаются комментарии Шанкары (788–822) и Рамануджи (1017–1137). Веданта (завершение Вед) — наиболее влиятельная система, важнейшая философская основа индуизма, практически вытеснившая буддизма с территории Индии. Веданта — религиозная философия, стремящаяся рациональным путем защитить авторитет Вед, создав картину мироздания, не противоречащую ведической традиции. Наиболее известной формой Веданты является Адвайта-Веданта («Веданта Недвойственности») Шанкары.

Брахман, вселенское сознание — это не просто высшая, но единственная реальность. Он не просто един, высшая истина — в том, что с Ним вообще ничего не происходило, а все многообразие природного мира есть ничто иное, как Майя — иллюзия. *Майя* — это творящая сила, оборотная сторона Брахмана, это — неведение (авидья). Именно эта космическая иллюзия мешает осознать тождество всего существующего с Брахманом. «Истинен Брахман, мир же превратен, Атман и Брахман реально одно». Но как ничто может создавать что-то? Шанкара иллюстрирует это в примере с веревкой. Вот человек, возвращающийся ночью домой, натывается на веревку. Его незнание (авидья) превращает веревку в сущее — змею. Так, из-за незнания человек принимает универсальное вселенское сознание за мучительный круговорот сансары, из которого он не может вырваться. Майя

не есть ни бытие, ни небытие, ни то, ни другое по существу; она также ни неделима, ни делима; она в высшей степени чудной и неопи-суемой природы. Эта иллюзия самобытия может быть уничтожена посредством познания единства Брахмана так же точно, как иллюзия того, что лежащая на земле веревка — змея, уничтожается тем, что веревку познают как веревку.

Выход из круговорота рождений (сансары) и заключается в рас-смотрении всего сущего с точки зрения высшей истины; в познании той истины, что внешний мир, окружающий человека, — это иллю-зорный мир, а подлинной неизменной реальностью является Брах-ман, с которым отождествляется атман. Главный путь к достижению этого истинного знания — соблюдение нравственных норм и меди-тация, которая означает интенсивное размышление над проблемами Вед. Знание освобождает душу. Незнание, напротив, порабощает ее, усиливает стремление к чувственным удовольствиям. Изучение Ве-данты и является основным средством освобождения души. Учение Веданты за сотни лет своего развития претерпело значительную эво-люцию, трансформировавшись из радикально-идеалистического в дуалистическое.

Санхья

Санхья, идеи которой систематизировал Ишваракришна (ок. 350 — ок. 425), является дуалистической школой. Мир состоит из двух начал: материи (пракрити) и духа (пуруша). Контакт духа с материей нарушает ее равновесие, начинается сложный процесс эволюции, возникает сознание (интеллект), самосознание, ум, а так-же пять органов познания, пять органов действия (находящихся во рту, ногах, руках и др.), пять тонких элементов (сущности звука, осязания, цвета, вкуса и обоняния), пять физических элементов (эфир, воздух, огонь, вода и земля). Таким образом, мир материи — это 24 начала (сюда входит и она сама). Двадцать пятым началом выступает дух, Я. Если Я осознает свою свободу от материи, то тем самым оно достигает полного своего освобождения. Я — реальность, находящаяся вне времени и пространства. Что касается пути осво-бождения Я от ума и тела, то в его понимании школа санхья, пред-ставляя собой дуалистическое направление в философии индуизма, примыкает к школе йога.

Йога

Основателем системы «йога» (от санскр. — соединение, глубокое созерцание) является Патанджали, годы жизни которого неизвестны. Философия этой школы направлена на практическое психологиче-ское обучение. Ее теоретическая основа — санхья, но добавляет к 25 ее началам еще одно — Бога, высшее Я.

Даже на фоне многообразия индийской протофилософии йога выделяется разнообразием своих форм. Наиболее известна восьмичленная *йога Патанджали*, которая включает: 1) пятеричное самообуздание — ненасилие, правдивость, неворовство, половое воздержание и неприятие даров; 2) пять предписаний — чистота, подвижничество, самонаблюдение, сомообучение и упование на бога Инвару; 3) особые позы (асана); 4) овладение и контроль за дыханием при определенных положениях (позах) тела; 5) отвлечение и изоляция чувств от внешних воздействий (пратъяхара) и контроль за ними; 6) концентрация мысли (дхарана) и медитация (дхьяна); 7) созерцание; 8) глубокое сосредоточение. Если указанный восьмичленный путь пройден, то на последней ступени йог избавляется от всех страданий, достигается освобождение души от телесной оболочки, происходит разрыв пут сансары и кармы. При этом Я выступает как трансцендентный субъект, отличный от тела, ума и самосознания. Йогу иногда отождествляют с мистикой и магией (мистика появляется лишь тогда, когда это учение интерпретируется на основе метафизики санхья). Но по своей сути йога представляет собой этическое учение, дополненное хорошо развитой технологией психологического тренинга.

Ньяя

Это преимущественно логическая школа. Основателем ее был Готама, живший, предположительно, в I в. н.э. В своей основе философия ньяя во многом сходна со школой вайшешика, функцией философии признавалось освобождение человека (мокша), а концепция мира принималась субстанциональной. В этой системе главное состоит в исследовании метафизических проблем при помощи логики и теории познания, насчитывающих 16 категорий. Подобно многим другим индийским философским школам, ньяя исходит из освобождения как конечной цели человеческой жизни. По мнению представителей этой школы, условия и методы истинного познания как средства достижения освобождения могут быть определены с помощью логики и ее законов. Само же освобождение понимается как прекращение воздействия отрицательных факторов страдания.

Вайшешика

Если ньяя фокусируется на теории познания, то вайшешика — скорее на онтологии. Согласно вайшешике, все вещи постоянно изменяются, но в них имеются и устойчивые элементы — шаровидные атомы. Атомы вечны, никем не созданы и многокачественны (17 качеств атомов). Из них и возникают различные одушевленные и неодушевленные предметы. Мир, хотя и состоит из атомов, однако

движущей силой его развития является Бог, который действует в соответствии с законом кармы. Постулируя атомарно-плюралистическую основу мира, вайшешики тем самым настаивали на существовании особенного. Поступки людей также имеют онтологическое значение: их результаты накапливаются в эфире, времени и пространстве, душе и уме, имея кармические последствия. В случае накопления моральных недостатков мир разрушается Богом.

Облик индийской протофилософии

Следует отметить, что представление о человеке в духовной культуре Древней Индии разительно отличалось от представления о человеке в западной философии. Человек рассматривается не столько через отношение к другим людям и материальному миру вокруг себя, сколько как единая, неделимая духовная сущность Атман. Ценность человеческой жизни оценивается, скорее, негативно, ведь жизнь — круговорот страданий, боли и тяжелых трудов. Следовательно, и смысл человеческой жизни — не преобразовать действительность, а вырваться из круговорота страданий, достичь нирваны через духовное самосовершенствование. Индийская протофилософская мысль была направлена не на изменение внешних условий существования — природы и общества, а на совершенствование. Другими словами, она носила не экстравертный, а интровертный характер. Кроме того, сам термин «философия» как любознательность, возникший в рамках западноевропейской культуры, малоприменим для обозначения системы взглядов и в первую очередь мыслителей Древней Индии. В этом смысле Г. Гегель, видимо, не далеко ушел от истины, когда писал, что «...философия в собственном смысле начинается на Западе». Хотя отрицать философию вообще в древневосточной культурной традиции было бы неправильно. На Востоке (в том числе в Индии) путь к истине — это путь нравственного совершенствования человека, а не путь теоретического познания.

Современный период

Следует отметить, что древнеиндийская философия не остановилась в своем развитии. Неоиндуизм, одним из самых значительных представителей которого являлся Раджакришнан Сарвепалли, является осовремениванием традиционных концепций кармы, сансары и учения веданты, а сам индийский мыслитель был убежден в сущностном единстве мирового философского идеализма. Свами Вивекананда стремился придать индуизму практическую, социальную направленность, вольно трактуя классические индуистские понятия: карма для него — свободная связь настоящего с будущим, а не строгий детерминизм, майя — форма, образующая материю, а не вселенская иллюзия. Этот индийский мыслитель отстаивал концепцию

карма-йоги — пути действия, в котором освобождение рассматривалось как коллективное действие, решение насущных проблем, в том числе материальных. Он понимает йогу как опытное подтверждение истин, открытых в религии, и сближает религию с научным мировоззрением. Его идеи оказали значительное влияние на индийское общество и на таких видных его представителей, как М.К. Ганди и Дж. Неру. Огромное значение имеют учения и практики йоги (впрочем, многие из них имеют, в сущности, мало общего с оригинальным учением, лишь используя узнаваемое слово). Немало идей и концептов индийской философии оказали значительное влияние на развитие калейдоскопа религий «нью-эйдж». Сокровищница индийской протофилософии и по сей день выглядит неисчерпаемой.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Определите мировоззренческие основания древнеиндийских философских систем.
2. Каковы основные задачи, решаемые древнеиндийскими философскими школами?
3. В чем принципиальные различия в позициях ортодоксальных и неортодоксальных школ индийской протофилософии?
4. В чем заключаются основные идеи философии буддизма?
5. Каковы исторические судьбы древнеиндийских философских школ?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Своеобразие ведической духовной культуры.
2. Представление о человеке и мире в индийской духовной традиции.
3. Буддизм как философская и религиозная система.
4. Особенности древнеиндийских философских школ.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Индийская философия. Энциклопедия [Текст] / отв. ред. М.Т. Степанянц. — М.: Восточная литература, РАН, 2009. — 950 с.
2. История и культура Древней Индии [Текст] / сост. А.А. Вигасин. — М.: Изд-во МГУ, 1990.
3. *Лысенко В.Г.* Ранняя буддийская философия. Философия джайнизма [Текст] / В.Г. Лысенко, А.А. Терентьев, В.К. Шохин. — М.: Восточная литература, 1994.
4. *Шохин В.К.* Брахманистская философия. Начальный и раннеклассический периоды [Текст] / В.К. Шохин. — М.: Восточная литература, 1994.
5. *Шохин В.К.* Школы индийской философии. Период формирования [Текст] / В.К. Шохин. — М.: Восточная литература, 2004.

1.2. ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГО КИТАЯ

Корни китайской философии уходят в глубокую историю Древнего Китая. Первые учения, положившие начало древнекитайской философии, относятся к периоду Чунцю-чжанго (770—221 до н.э.), т.е. они появились задолго до известной династии Цзин (221—207 до н.э.), под властью которой впервые произошло объединение Китая. Древнекитайская философия поэтому называется доцзинской философией. Этот период в истории китайской философии называется эпохой ста борющихся школ. Однако на самом деле тогда существовали не сто, а только несколько школ, самые главные из них две — *конфуцианство* и *даосизм*.



Конфуций (Кун-цзы, Кун-цю, 551–479 до н.э.) — один из самых известных философов древнего Китая, основатель конфуцианства. В китайском научном сообществе его обычно называют Кун-цзы, и так его именуют до настоящего времени. На Западе, да и в России за ним закрепилось имя Кун Фуцзы, т.е. Конфуций. Он был родом из государства Лу, на юге нынешней восточнокитайской провинции Шаньдун. В юности был беден, но занял пост в государстве Лу и в 50 лет получил высокий чиновничий ранг. Однако из-за политических интриг вскоре был вынужден подать в отставку и отправиться в ссылку. После безуспешного путешествия по царствам Китая Конфуций вернулся на свою родину — Лу, где кроме преподавательской деятельности занимался текстологической работой над каноническими произведениями древности. У него было много учеников, которые после его смерти записали его высказывания и суждения, сохранившиеся в книге «Лунь юй».

Один ученик спросил об управлении государством. Конфуций ответил, что прежде всего «необходимо начать с оправдания имен». Для наведения порядка в обществе оправдание имен очень важно. «Если имена не оправданы, то речам не будут послушны. Если речам не будут послушны, то и дела не будут выполняться. Если дела не будут выполняться, то ритуал и музыка не будут процветать. Если ритуал и музыка не будут процветать, то наказания не достигнут цели. Если наказания не достигнут цели, то и народ не знает, как себя вести»¹. Каждое имя имеет значение, которое соответствует сущности означаемого им предмета. Каждый человек имеет много ипостасей, каждая ипостась носит определенное имя, которое соответствует сущности этой ипостаси. Например, «отец» — это имя имеет свою сущность, носящий это имя человек должен четко знать эту сущность и стараться в своих действиях соответствовать ей. Иначе он плохой отец. Поэтому, когда один правитель спросил у Конфуция

¹ Здесь и далее в п. 1.2 переводы сделаны автором — д.ф.н., проф. Байчунь Чжан.

об управлении государством, Конфуций ответил ему: «Да будет государь государем, сановник — сановником, отец — отцом и сын — сыном». Правитель сказал в ответ: «Прекрасно! Действительно, если государь не будет государем, сановник не будет сановником, отец не будет отцом и сын не будет сыном, то хотя у меня и есть хлеб, смогу ли я его вкушать?».

Если вещи соответствуют своим именам, т.е. придаваемым им смыслам, то эти имена оправданы. По мнению Конфуция, беспорядок возникает из-за неоправданных имен. Если в обществе все имена оправданы, то это общество будет благоприятным и гармоничным. Конфуций защищает общество оправданием имен. Он охраняет старые традиции и обычаи, не желает никаких изменений в традиционном ритуале и музыке. Во взглядах Конфуция консерватизм налицо. Но это такой консерватизм, благодаря которому общество становится устойчивым.

Человек — это имя. Как имя, человек имеет свою сущность. Носящий это имя должен оправдать его соответствием во всем данной сущности. Но прежде всего надо знать, в чем заключается эта сущность. Конфуций считает, что сущностью человека является «жень» (человечность). Ученик спросил о том, что такое «жень». Конфуций ответил: «Это человеколюбие». Любовь к людям есть человечность. Поэтому человечность выражается в отношениях между людьми, эти отношения являются важным предметом философствования Конфуция. Человечность, человеколюбие — «жень» есть важнейшая добродетель. В чем выражается эта добродетель на практике?

Однажды ученик спросил о человеколюбии, т.е. о «жень». Конфуций ответил: «Чего себе не пожелаешь, того не делай и другим». Как известно, это и есть так называемое *золотое правило*, которое присутствует во многих древних культурах. В другом месте Конфуций назвал этот принцип понятием «шу» — снисходительность, великодушие, сострадание. Здесь Конфуций характеризовал отрицательный аспект человеколюбия. Также он сказал: «Человеколюбивый — это тот, кто сам, желая утвердиться, утверждает и других, кто сам, желая возвыситься, возвышает и других». Это есть положительный аспект человеколюбия. В конфуцианстве этот аспект человеколюбия соответствует понятию «чжун» — преданность другим. Оба аспекта человеколюбия составляют способ реализации человеколюбия на практике, в отношениях между людьми. Суть этого способа заключается во внимании к другим, но не к себе. Сам Конфуций назвал этот способ Дао «чжун» «шу», что, по мнению его любимого ученика Цзэн-цзы, является принципом, понижающим все учение Конфуция. Дао «чжун» «шу» регулирует все отношения между людьми. На самом деле практиковать принцип человеколюбия или Дао «чжун» «шу» не так просто. Конфуций сказал: «Есть благородные мужи, которые

не обладают человеколюбием. Но нет мелких людей, которые обладали бы человеколюбием». Трудность заключается в самом человеке, вернее, в преодолении себя.

Однажды Конфуций сказал: «Сдерживать себя, с тем чтобы во всем соответствовать требованиям ритуала («ли») — это и есть «жень» (человеколюбие)». Далее он подробнее раскрывает смысл этого выражения: «На то, что чуждо ритуалу, не смотри. То, что чуждо ритуалу, не слушай. То, что чуждо ритуалу, не говори. То, что чуждо ритуалу, не делай».

Здесь проявляются существенные связи между двумя центральными понятиями в учении Конфуция — «жень» и «ли» (ритуал). «Ли» означает определенную систему привил и норм, которая упорядочивает поведение людей в обществе. «Ли» западного Чжоу для Конфуция были идеальными. Однако чжоуские «ли» в его время уже развалились вместе с музыкой. Его главной мечтой было возвращение общественной жизни в систему чжоуских «ли» и музыки. Хотя его мечте не суждено было сбыться, это совсем не изменило центрального статуса «ли» в его учении.

О себе Конфуций говорит: «В тридцатилетнем возрасте я утвердился». В другом месте он прямо сказал, что необходимо утвердиться в ритуале — «ли». Живя в обществе, человеку прежде всего нужно утвердиться, т.е. найти опору для дальнейшего развития, которая находится только в «ли», поскольку «не зная ритуала, не сможешь утвердиться». После такого утверждения человек может совершить великий подвиг. Функции «ли» не только в утверждении индивида в обществе, но и в управлении государством. По мнению Конфуция, «из функций «ли» всего ценней гармония». «Ли» приводит людей к согласию. Учитель сказал: «Если руководить народом посредством политических мер и поддерживать порядок при помощи наказаний, народ будет стремиться уклоняться (от ответственности) и не будет испытывать стыда. Если же руководить народом посредством добродетели и поддерживать порядок при помощи ритуала («ли»), народ будет знать стыд и он исправится».

Конфуций проповедует принцип «Чжун юн» (срединного и неизменного) или золотой середины. В методологическом отношении этот принцип учит действовать, в определенной мере избегая и чрезмерности, и отставания, не впадая в крайность. По мнению Конфуция, следование принципу «Чжун юн» образует наивысшую добродетель, однако из людей мало кто способен на это. Почему следование этому принципу так трудно? Конфуций этого не объясняет. Видимо принцип «Чжун юн» имеет еще и онтологическое значение, здесь он напоминает теорию идей Платона. Золотая середина находится в мире идей. Обычные люди не видят ее, поэтому ей так трудно следовать. Ее надо разгадать, как судьбу или волю Неба.

Отношение между Небом и человеком является одним из главных предметов размышлений Конфуция. Однажды он вдруг сказал: «Я больше не хочу говорить». Ученик (Цзы Гун) спросил: «Если учитель не будет больше говорить, то что мы будем передавать?». Учитель сказал: «Разве Небо говорит? Четыре времени года идут, вещи рождаются, а разве Небо говорит?». Небо для Конфуция не есть личностный Бог, как в христианстве, тем не менее Небо имеет волю, которая требует подчинения. Однажды Конфуций заметил: «Кто провинится перед Небом, тому будет некому молиться». Когда его любимый ученик умер, Конфуций сказал: «Небо губит меня». Небо властвует над всем. «Осуществится ли Дао, на то судьба. Не осуществится Дао — на то судьба». Люди особенно зависят от воли Неба, «смерть и жизнь зависят от судьбы, богатство и знатность даруются Небом». Людям остается только догадываться, что хочет он них Небо. При нарушении воли Неба, людей ждут наказания. «Не зная судьбы, не станешь благородным мужем». Судьба здесь означает волю Неба. По мнению Конфуция, благородный муж страшится трех вещей, одной из них является воля Неба. Сам Конфуций «в пятьдесят лет познал волю Неба».

Между Землей и Небом существуют демоны и духи. Они выше людей. Если Конфуций много и откровенно говорит о Небе, то он очень сдержан по поводу духов. Ученик спросил о служении духам. Конфуций ответил: «Не научись служить людям, как сможешь служить духам?». Тот ученик опять спросил: что есть смерть? Учитель отвечал: «Не познав еще жизнь, откуда узнаешь, что такое смерть?». Конфуций вообще не говорит о духах. У него в отношении таких вещей четкий принцип — «читать демонов и духов и держаться от них подальше». В этом заключается его мудрость в таких вопросах.

Конфуций точно выразил менталитет китайцев, а то, что он выразил, в свою очередь конструирует китайцев. Конфуций является основателем одной из самых известных древнекитайских философских школ — конфуцианства. После его смерти в конфуцианстве образовалось несколько направлений — не меньше восьми, из которых два получили наибольшую известность: Мэн-цзы и Сюнь-цзы.

Центральной концепцией политического учения Мэн-цзы является *человеколюбивое правление*, которое обосновывается его теорией врожденной доброты природы человека. Идеальным обществом ему представляется такое общество, где совершенно мудрый человек станет правителем, причем народ важнее правителя, а между ними находятся духи Земли.

Во времена Конфуция был такой ритуал — в первый день месяца приносят в жертву барана. Ученик Цзы-гун хотел положить конец этому обычаю. Конфуций сильно рассердился и сказал ему: «Ты доложишь бараном, а я дорожу «ли» (ритуалом)». При жизни Конфу-

ция уже наметилась разногласия между ним и учениками по поводу «ли». После смерти Конфуция эти разногласия усилились. Почти все его последователи пошли за Цзы-гун, игнорируя ритуал («ли»); единственное исключение составил Сюнь-цзы.



Конфуций говорит: «По своей природе люди близки друг другу; по своим привычкам люди далеки друг от друга». Однако о том, какая эта природа — добра или зла, он оценки не давал. Хотя можно догадаться, что для Конфуция природа человека скорее всего добрая. По этому поводу *Мэн-цзы* (371—289 до н.э.) четко выразил свою позицию, создал оригинальную теорию, центральным положением которой является врожденная доброта природы человека. Мэн-цзы считает, что люди от животных отличаются совсем немного, но это разница существенная, она заключается в том, что у людей есть четыре чувства, которых нет у животных. Это чувство *стыда, сострадания, скромности и уступчивости, правильного и неправильного*. Эти четыре чувства делают природу человека доброй. Мэн-цзы утверждает, что человек без любого из вышеуказанных чувств уже не человек. Они составляют четыре начала у людей. Чувство стыда — начало справедливости, чувство сострадания — начало человеколюбия, чувство скромности и уступчивости — начало пристойности (ритуала), чувство правильного и неправильного — начало мудрости. Люди должны развивать эти начала, причем нужно их развивать полностью и до конца («Мэн-цзы»).

Сюнь-цзы (ок. 298—238 до н.э.) принадлежал к конфуцианской школе, как и Мэн-цзы. Однако по многим позициям между ними имеются серьезные разногласия. В отличие от Мэн-цзы, Сюнь-цзы считает природу человека изначально злой. Согласно Сюнь-цзы, человек не имеет никакого хорошего врожденного начала, наоборот, у него много злых и дурных начал, например различные пристрастия. Но он считает, что с помощью разума человек может стать добрым. Человека нужно воспитывать в обществе, где вырабатывают разумные меры, главным образом, ритуальные меры. Ритуал является основой управления государством. Вместе с тем Сюнь-цзы настаивает на том, что эффективное управление может быть основано только на сочетании ритуала с законами.

Другое различие между Сюнь-цзы и Мэн-цзы проявилось в отношении к воле Неба. Сюнь-цзы отрицает волю Неба, что не только противоречит Мэн-цзы, но и не согласуется с конфуцианством вообще. Учение Сюнь-цзы испытало сильное влияние со стороны даосизма, легизма и моизма. Поэтому его труд «Сюнь-цзы» не вошел в разряд канонической литературы. Некоторые последователи учения Сюнь-цзы стали видными представителями легизма.

Дао — для Конфуция важное понятие. Он даже сказал: «Если утром познаешь Дао, то вечером можешь умирать спокойно».

Но он не раскрыл понятие «дао». Оно получило глубокое обоснование у Лао-цзы, вся философия которого была создана вокруг понятия «дао».



Лао-цзы (Ли Эр) родился в царстве Чу около 604 г. до н.э. (на юге нынешней провинции Хэнань), основатель даосизма, старший современник Конфуция. Он служил архивистом в чжоуском книгохранилище. К концу своей карьеры он разочаровался в современной ему действительности и стал отшельником. Его главные идеи отражены в книге «Лао-цзы». Где и когда умер — неизвестно.

«Дао, которое может быть выражено в словах, не есть постоянное дао. Имя, которое может быть названо, не есть постоянное имя. Безымянное есть начало Неба и Земли, именуемое есть мать всех вещей» («Лао-цзы», гл. 1). Если учесть другие его высказывания, например: «Дао вечно, безымянно», «Дао скрыто и безымянно», то можно сделать вывод, что дао есть Безымянное. Поэтому нельзя выразить дао никакими словами. То, что может быть выражено словами, не есть дао, а есть следы или тени дао. Таким образом, про дао можно только отрицательно говорить; все, что можно положительно высказать, не есть дао, а его следы или тени. В этом плане к дао подходит апофатизм в христианском богословии¹.

Дао безымянно, но «дао» все таки есть его имя. Здесь явное противоречие. Сам Лао-цзы заметил его и сказал по этому поводу, что «я не знаю его имени. Условно дам ему прозвище Дао, подбираю для него имя, назову его Великим». Дать дао имя — это вынужденная мера. Поэтому имя «дао» никак не соответствует самому дао. Можно парадоксально сказать, что «дао» — это имя, которое не есть имя.

Как безымянное, дао есть «нечто хаотично образующее, прежде Неба и Земли возникшее». Здесь «прежде» нужно понимать не в темпоральном² смысле, а в логическом. То есть дао логически прежде Неба и Земли, является началом Неба и Земли. Обладающее именем не может быть прежде Неба и Земли, наоборот, оно после Неба и Земли. Все в Поднебесной имеет имя.

С одной стороны, дао находится вне Поднебесной, с другой — дао существует везде в Поднебесной. Это опять парадоксальное выражение, поскольку про дао можно только парадоксально говорить.

¹ *Апофатическая* (негативная) теология направлена на то, чтобы выразить сущность Бога путем отрицания всех возможных определений, как несоизмеримых с его природой. Бог предстает как принципиально невыразимое.

² *Темпоральный* (от лат. *tempus* — время), степень быстроты движения, осуществления, интенсивность развития чего-либо.

Дао не только рождает мир, но и управляет миром. «Дао рождает одно, одно рождает два, два рождает три, три рождает все существа. Все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци и образуют гармонию». Как бы ни понимали эти числа, здесь все в строгом порядке. Процесс космогонии следует законам, и в мире все должно следовать законам. Поскольку дао есть источник происхождения мира, одновременно есть и всеобщий закон мира. «Человек следует (законам) земли. Земля следует (законам) неба. Небо следует (законам) Дао, а Дао следует естественности». Все в поднебесной подчиняется дао, в свою очередь дао подчиняется только естественности.

В понимании Лао-цзы, дао вечно, постоянно и не изменяется. В мире все вещи непрерывно меняются, но в этом изменении есть что-то неизменное, это прежде всего законы природы. Можно сказать, что природные законы есть отражение дао. Если законы не нарушаются, то это состояние называется естественным. Все вещи и явления в природе подчиняются законам, которые постоянно действуют в природе, не изменяясь вообще. Абсолютно так же действует и дао, оно «скрыто», «вечно», не изменяется вообще. Законы и дао, действуя, как бы не действуют, но по законам, по дао, все проходит естественно. Мир сам развивается как автомат. Только в таком случае мир или природа могут существовать естественно, устойчиво и вечно. Отсюда Лао-цзы делает вывод: «Дао никогда не совершает ничего, но при этом нет ничего, что не было бы совершено». Это очень известное учение — недеяние (у вэй) Лао-цзы.

После появления человека в мире естественность нарушилась, даже законы природы часто нарушаются, поскольку у человека есть нечто не от природы, прежде всего его воля и разум, а также его страсти, чувства и т.п. Человек хочет изменять мир и изменяет его, при этом часто нарушает законы мира. Таким образом, действия человека в мире являются неестественными, антиестественными. Человек не только нарушает законы, но и не следует дао. Лао-цзы против всякого искусственного, неестественного; по его мнению, сюда включается все созданное человеком, прежде всего культура. В отличие от Конфуция, Лао-цзы отрицал человеколюбие, мудрость, ритуал, добродетели. Например, он говорил: «Когда отбрасывается Великое Дао, появляется человеколюбие и долг. Когда появилось мудрствование, возникло и великое лицемерие». Он призывал людей «возвращаться к состоянию младенца», поскольку младенец ближе к дао, чем взрослые люди. «Кто учится — с каждым днем увеличивает свои знания. Кто следует дао — изо дня в день уменьшает свои желания. В непрерывном уменьшении желаний человек доходит до недеяния. Нет ничего такого, что бы не делало недеяние. Поэтому овладение Поднебесной всегда осуществляется посредством недеяния. Кто действует, не в состоянии овладеть Поднебесной». Отсю-

да — недеяние не есть пассивный акт, наоборот, это предельно активный акт для совершения великого дела.

В философской системе Лао-цзы после понятия «дао» следующим важным понятием является «дэ». Поэтому основная книга даосизма «Лао-цзы» по-другому называется «Дао-дэ цзин». Дэ также является трудным понятием. «Дао рождает (вещи), Дэ вскармливает их. ...Все вещи подчиняются Дао и ценят Дэ. Дао почтаемо, Дэ ценимо, потому что они не отдают приказаний, а следуют естественности». В современном языке дао-дэ означает мораль, нравственность. Однако в древнем языке дао и дэ употребляются и отдельно. «Согласно Лао-цзы, все вещи порождаются Дао. В этом процессе возникновения каждая отдельная вещь приобретает что-то от всеобщего Дао, и это что-то называется Дэ. Буквально это слово означает «сила» или «добродетель». Дэ может быть моральным, может быть и не моральным. Дэ вещи в том, что она есть. ...Благодаря Дао все вещи рождаются, а благодаря Дэ они такие, какие есть»¹.



Чжуан-цзы (около 369–286 до н.э.) развивал и детализировал учение Лао-цзы. Для Чжуан-цзы дао есть небесное дао, которое следует только естественности. Дао противоречит всему искусственному. Все, что делает человек, составляет искусственное. Поэтому Чжуан-цзы, как Лао-цзы, отрицал человеколюбие, долг, ритуал, музыку и т.п., которые для них являются не естественными, не подлинными, которые есть результаты нарушения законов природы и приносят людям только горе и страдания. Наоборот, если человек живет по естественным законам, т.е. следует природе вещей, то он получает счастье и свободу, хотя они относительны, потому что получены человеком с помощью других вещей в природе. Значит, человек все еще находится в плену здешнего бытия. Когда человек обретает способность видеть всякую вещь в здешнем мире за пределами этого мира, переходит границу здешнего бытия, достигает горизонта другого, не здешнего бытия, он приобретает (стяжает) дао, соединяется с дао. Такого человека Чжуан-цзы называл истинным человеком. Истинный человек уже обладает абсолютным счастьем и абсолютной свободой — они носят духовный характер. Для истинного человека все различия в здешнем мире исчезают, например: различия между человеком и вещами, небом и землей, жизнью и смертью, правдой и ложью и т.п. «Вещи друг друга уравнивают».

Конечно, реальный человек не может быть истинным человеком. Поскольку он живет в здешнем мире. Но он может жить по образцу истинного человека, соблюдать Дао и приобретать все больше и больше счастья и свободы. Примером такого человека является повар Дин («Чжан-цзы», гл. 3). Он разделяет туши, его работа стала высоким искусством. У повара Дина появились новые органы

Конечно, реальный человек не может быть истинным человеком. Поскольку он живет в здешнем мире. Но он может жить по образцу истинного человека, соблюдать Дао и приобретать все больше и больше счастья и свободы. Примером такого человека является повар Дин («Чжан-цзы», гл. 3). Он разделяет туши, его работа стала высоким искусством. У повара Дина появились новые органы

¹ Фэн Ю-Лань. Краткая история китайской философии. Санкт-Петербург: Евразия, 1998. С. 123.

чувств, которые отличаются от обычных. Он явно живет духовной жизнью.

Основатели даосизма Лао-цзы и Чжуан-цзы стремились к духовной жизни, на которую была нацелена вся их философия. В этом плане даосизм стоит намного выше конфуцианства, вся философия которого целиком нацелена на здешнее бытие. В даосизме присутствует мистический элемент, который позже в качестве важного составляющего вошел в религиозный даосизм.

Другие школы

Моизм (Мо-цзя, школа Мо) был основан Мо Ди (Мо-цзы жил между 479–387 до н.э.), который был первым оппонентом Конфуция. Если Конфуций всячески защищал древнюю культуру, то Мо Ди ее критиковал. Расцвет моизма приходится на IV в. до н.э. У Мо Ди было много учеников и последователей, они создали свою организацию со строгой иерархией и дисциплиной, ее члены вели аскетический образ жизни, ради своего учения были всегда готовы к мученичеству.

Моисты выдвинули целую систему политической философии. Ее основой является принцип «всеобщей взаимной любви и взаимной выгоды». Они считают, что все большие бедствия в Поднебесной происходят из-за «взаимного разъединения», которое неизбежно порождает «взаимную ненависть». Чтобы покончить с этим, нужен принцип «всеобщей взаимной любви и взаимной выгоды». Люди не только должны любить друг друга, но их действия непременно приносят выгоду и пользу для Поднебесной. Кроме того, моисты выдвинули другие принципы, например: «экономия в расходах», «экономия при захоронениях», «против ритуальной музыки» и др., — все эти принципы нацелены против конфуцианства.

В древности слава Мо Ди не уступала славе Конфуция; тогда конфуцианство и моизм были самыми влиятельными и популярными школами. После смерти Мо Ди в моизме произошел раскол. В III в. до н.э. моизм начал утрачивать свои позиции. В XX в. интерес к моизму возобновился в связи с тем, что некоторые положения моистов близки к западной формальной логике.

Мин цзя (школа имени) является одной из ведущих китайских философских школ V–III вв. до н.э. Ее проблематика сосредоточена на соотношениях «имен» и «реалий» (реальных вещей). В этой школе два главных направления. Представителем первого являлся Хуэй Ши (около 370–310 до н.э.), который подчеркивал относительность «реалий». Второе направление представлял Гунсунь Лун (около 325–250 до н.э.), который делал акцент на абсолютности «имен». После III в. до н.э. Мин цзя, как и моизм, потерял свои позиции, его логи-

ческие аспекты не нашли продолжения. Формальная логика никогда не была сильной стороной китайской философии.

Предшественником *легизма* (Фа цзя, школа Фа) считается Гуань Чжун (около 743–649 до н.э.). Теоретическими основоположниками легизма были Шэнь Дао (около 390–315 до н.э.), Шан Ян (около 390–338 до н.э.) и Шэнь Бухай (около 385–337 до н.э.). Хан Фэй-цзы (около 280–233 до н.э.) являлся кульминационной фигурой этой школы. Он учился у Сюнь-цзы и, как и его учитель, также считал природу человека изначально злой. Отсюда он делал вывод, что управление государством необходимо основывать на законе, а не на ритуале, как это понимается в конфуцианстве. Хан Фэй-цзы был систематизатором легизма.

Иньян цзя (школа инь-ян) принадлежит натурфилософии (философии природы). Как известно, инь и ян являются главными принципами древнекитайской космологии. Инь — женское начало, ян — мужское начало. Их взаимодействия и комбинации составляют все космические явления. Дуалистические концепции и натуралистические элементы Иньян цзя присутствуют в других направлениях, например в конфуцианстве и даосизме.

Современные аспекты китайской философии

После доцинской философии (т.е. древнекитайской философии) самым существенным явлением в философии Китая является распространение и китаизация *буддизма*. Как восточной религии, буддизм и его основные идеи не чужды китайской философии. Религиозный даосизм возник непосредственно под влиянием буддизма; иногда трудно их различить (и в теории, и на практике). Кроме того, буддизм оказал большое влияние на конфуцианство, под этим влиянием возникло так называемое неоконфуцианство в династиях Сунь (960–1279) и Мин (1368–1644). До династии Мин даже наметилась тенденция соединения конфуцианства, даосизма и буддизма. Такое соединение определило дальнейшее развитие китайской философии и теоретической мысли вообще.

В современном Китае, особенно после крушения в 1911 г. последней династии Цин (1644–1911), китайская философия встретилась с западной философией. Под влиянием последней возникли два философских направления.

Первое из них называется *постнеоконфуцианством*, после образования КНР (1949 г.) центр которого переместился в Гонконг и на Тайвань. Самыми известными представителями этого направления являются Мо Цзонсан (1909–1995) и Тан Цзюньи (1909–1978). Однако у постнеоконфуцианства, как и у русской зарубежной философии, теперь почти не осталось серьезных последователей. Дело заключается в том, что постнеоконфуцианство сконцентрировало

основное внимание только на классической немецкой философии, что сделало его абстрактной системой. Например, важнейшая компонента в классическом конфуцианстве — «ли» (ритуал) также была забыта в постнеоконфуцианстве, как и в современном традиционном конфуцианстве вообще.

Второе направление в современном Китае — **марксистская философия**, которая до сих пор является господствующей.

В последнее время в Китае усиливается процесс восстановления китайской традиционной культуры, важнейшей частью которой является китайская философия. Как конфуцианство и даосизм, так и другие древнекитайские философские школы, особенно китайский буддизм, стали привлекать внимание философов не только Китая, но и всего мира. Поскольку в древнекитайской философии имеются свои оригинальные понятия, концепции, проблемы и т.п., особенно ее антропологические аспекты и практическая направленность, то все эти ресурсы имеют большое эвристическое значение не только для современной китайской философии, но и для мировой философии в целом. Кроме того, китайские философы теперь более активно и основательно знакомятся с западной философией, в том числе с русской философией, что открывает перед ней большие перспективы в будущем.

◆ **КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ**

1. Как Конфуций понимает оправдание имен?
2. Какая разница между учениями Мэн-цзы и Сюнь-цзы?
3. Как Лао-цзы понимает недеяние (у вэй)?
4. Как Чжан-цзы развивает даосизм?
5. Какие главные взгляды на природу человека в древнекитайской философии?
6. Какие главные различия между конфуцианством и даосизмом?
7. В каком смысле древнекитайская философия является практикой себя?
8. Какая разница между Небом в древнекитайской философии и Богом в христианстве?

◆ **ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ**

1. Понятие «жень» (человечность) в конфуцианстве.
2. Судьба «ли» (ритуал) в конфуцианстве.
3. Особенности принципа золотой середины (Чжун юн) в конфуцианстве.
4. Особенности золотого правила в конфуцианстве.
5. Понятие «дао» в даосизме.
6. Древнекитайская философия как антропология и политическая философия.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Антология даосской философии [Текст] / сост.: В.В. Малявин и Б.Б. Виноградский. — М., 1994.
2. Древнекитайская философия [Текст]: в 2 т. — М.: ПринТ, 1994.
3. История китайской философии [Текст] / пер. с кит. В.С. Таскина. — М.: Прогресс, 1989.
4. Китайская философия. Энциклопедический словарь [Текст]. — М., 1994.
5. Конфуцианское «Четверокнижие» («Сы шу») [Текст] / пер. с кит. и коммент. А.И. Кобзева, А.Е. Лукьянова, Л.С. Переломова, П.С. Попова при участии В.М. Майорова; вступит. статья Л.С. Переломова; Ин-т Дальнего Востока. — М.: Восточная литература, 2004.
6. Лукьянов А.Е. Лао-Цзы и Конфуций. Философия Дао [Текст] / А.Е. Лукьянов. — М.: Восточная литература РАН, 2000.
7. Титаренко М.Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение [Текст] / М.Л. Титаренко. — М.: Наука, 1985.
8. Торчинов Е.А. Даосизм [Текст] / Е.А. Торчинов. — СПб., 1998.
9. Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии [Текст] / Фэн Ю-Лань. — С-Пб.: Евразия, 1998.
10. Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-Цзы и его учение [Текст] / Ян Хин-шун. — М.; Ленинград: Академия наук СССР, 1950.
11. Ячин С.Е. Дао и телос в смысловом измерении культур восточного и западного типа [Текст] / С.Е. Ячин [и др]. — Владивосток: Дальневосточный федеральный университет, 2011.

1.3. АНТИЧНАЯ ФИЛОСОФИЯ

1.3.1. Общая характеристика

Античная философия¹, положившая начало европейской философской традиции, охватывает почти тысячелетний период истории. Она возникла в Древней Греции, так же, как и восточная философия, в середине I тысячелетия до н.э. и уступила свое место средневековой философии уже после распада Римской империи — к VI в. н.э.

Основные черты

Для древнегреческой философии характерно формирование нового способа духовного самовыражения, который уже у первых философов приобрел стройную логическую форму и характеризуется рациональным постижением мира. Этим античная философия существенно отличается от восточной мудрости.

¹ Термин «античный» (лат. *antiquus* — древний) употребляется для обозначения истории, культуры, философии Древней Греции и Древнего Рима.

Четкие рациональные мотивировки античных философов выделяют их среди других древних мыслителей. Появление первых философских школ в городах Малой Азии не было случайным, так как именно там восточная культура и мудрость оказали непосредственное влияние на мировоззрение греческих мудрецов. Это влияние можно обнаружить, например, в научно-практических знаниях (астрономических, геометрических, математических), которые трансформировались у греков в общую систему чисел и геометрических фигур.

Отличительной чертой первых школ античной философии является ее *космоцентризм*, направленность на осмысление космоса, природы. Даже человек, с его сознанием и душой занимавший важное место в философских учениях античных мыслителей, рассматривался ими прежде всего как неотъемлемая часть природы.

Этапы развития

В развитии античной философии выделяются следующие этапы:

1) *становление древнегреческой философии* (VI–V вв. до н.э.) — в центре внимания стояли проблемы космоса, природы;

2) *классическая греческая философия* — учения Сократа, Платона и Аристотеля (V–IV в. до н.э.) — главное внимание уделяется проблемам человека, его сущности и познавательным возможностям;

3) *греко-римский, или эллинистический, этап* (конец IV в. до н.э. — IV в. н.э.)¹, связанный с упадком греческой демократии и перемещением центра политической и духовной жизни из греческих полисов (городов-государств) в столицу формировавшейся тогда Римской империи.

1.3.2. Становление древнегреческой философии

Философия Древней Греции формировалась в условиях, когда свободный гражданин полиса являлся основной фигурой общества. Поэтому греки (особенно на ранних этапах), отражая универсальные интересы, занимались прежде всего проблемами космоса, природы и познания. Вместе с тем постепенно формировалась этническая проблематика, которая стала доминировать на более позднем этапе — греко-римском.

Уже с момента своего появления философия не только претендовала на роль наставницы жизни, но и стремилась к научной стро-

¹ Эпохой эллинизма принято считать греческий мир после Александра Македонского до завоевания его римлянами. Он охватывал Средиземноморье, Ближний Восток и Северную Африку. Культура греков (эллинов) была воспринята культурами этих регионов, образовав культуру эллинизма.

гости, хотя практически никогда этого не добивалась. Как отмечал впоследствии великий немецкий философ И. Кант, можно учить философствовать, но не философии, ибо философия не имеет фундамента в виде эмпирической базы. Она есть воздушный замок, живущий лишь до следующего философа. С этой точки зрения прежде всего и интересна для нас античная философия, которая впервые формулировала основную задачу философии — формировать мировоззрение и развивать самостоятельное критическое мышление.

Милетская школа

Милетская школа — первая научная и философская школа в европейской цивилизации. Возникла она в VI в. до н.э. в г. Милете, в Ионии (западное побережье полуострова Малая Азия) на основе зарождающегося эмпирического и теоретического знания. Милетские философы пытались дать целостную картину мира в то время, когда многие частности и детали оставались неизвестными. Отсюда материализм первых греческих философов носил стихийный характер, а попытки рассматривать окружающий мир в непрерывном движении и изменении привели их к наивным представлениям о диалектике.

Мир объясняется исходя из него самого, на основе материальных начал, без участия в его создании сверхприродных сил. Милетцы были *гилозоистами* (от греч. *hyle* — душа и *zoë* — вещество — философская позиция, в соответствии с которой любое материальное тело обладает душой), т.е. говорили об одушевленности материи, считая, что все вещи движутся по причине наличия в них души. Они были также *пантеистами* (греч. *pan* — все и *theos* — Бог — философское учение, в соответствии с которым Бог и природа отождествляются) и пытались выявить природное содержание богов, понимая под этим фактически природные силы. В человеке милетцы усматривали прежде всего не биологическую, а физическую природу, выводя его из воды, воздуха, апейрона.

Милетцы стали родоначальниками натуралистической фазы развития античной философии, а наиболее яркими представителями этой школы являются Фалес, Анаксимандр и Анаксимен.

Фалес (ок. 625–545 до н.э.), которого уже в Античности часто относили к числу «семи мудрецов», оставил глубокий след в истории философии. Он впервые поставил вопрос: «Что есть все?», и сам же на него ответил — все сущее происходит из воды. Океан — кольцевая река, окружающая Землю, а сама Земля, подобно дереву, плавает в воде. По Фалесу, вода является основой мира, потому что, как показывает наблюдение, все рождается из семени, а семя влажное. «У влажных вещей началом их природы является вода».

Фалес отличал душу от тела и считал ее материальной. Душа — движущее начало всех явлений природы. Все обладает душой, например магнит, так как он притягивает железо. Мир населен богами, в нем полно богов, т.е. душ, которые являются источниками движения вещей, действующими силами мира.

В познании, по его мнению, все надо сводить к единственной основе — чувственной видимости. Такая позиция в философии именуется сенсуализмом (от лат. *sensus* — чувство, ощущение).

Фалес был первым греческим математиком. Он доказал ряд теорем геометрии, а в 585 г. до н.э. предсказал солнечное затмение.

Известны высказывания Фалеса и в этике, например «не красуйся наружностью, а будь прекрасен делами», «учи и учись лучшему». «Ищи что-нибудь одно мудрое, — советовал он, — выбирай что-нибудь одно доброе, так ты уймешь пустословие болтливых людей...»¹. Ему также приписывают знаменитую фразу «познай самого себя».

Анаксимандр (ок. 611—545 до н.э.) для обозначения первоначала всего сущего ввел понятие «апейрон» — вещественное начало, лишенное границ, т.е. без всяких качественных характеристик и количественно бесконечное. Апейрон и основа всего сущего, и он же «всем управляет», поэтому Анаксимандр назвал его «божественным».

Апейрон превращается в различные земные стихии (земля, вода, воздух, огонь), а те переходят друг в друга. «Из чего возникают вещи, в то же самое они и разрешаются, согласно необходимости. Ибо они за свою нечестивость несут наказание и получают возмездие друг от друга в установленное время»².

Анаксимандр полагал, что природа, мир существуют объективно, а не созданы кем-то. В процессе выпаривания солнцем влаги возникли живые существа. Живое зародилось из ила под воздействием солнечных лучей и пребывает в постоянной эволюции. Человек, как и животные, произошел от рыб.

Анаксимандр ввел в греческую жизненную практику солнечные часы. Он создал также географическую карту Земли, на которой изображены Европа и Азия.

Анаксимен (ок. 560—480 до н.э.) началом всего сущего считал воздух. Все многообразие стихий Анаксимен объяснял степенью сгущения воздуха. Так, огонь — это разряженный воздух. Сгущаясь, воздух становится первоначально водой, затем, при дальнейшем сгущении, — землей и наконец камнем.

Душа также состоит из воздуха. «Подобно тому, — говорит он, — как душа наша, будучи воздухом, сдерживает нас, так дыхание и воз-

¹ Богомолов А.С. Античная философия. М.: Изд-во МГУ, 1985. С. 42.

² Там же. С. 43.

дух объемлют весь мир». Воздух обладает свойством бесконечности. Его сгущение Анаксимен связывал с охлаждением, а разрежение — с нагреванием. Являясь источником и души, и тела, и всего космоса, воздух первичен даже по отношению к богам. «Не богами создан воздух, а они сами из воздуха, — утверждал Анаксимен, — ...совсем как наша душа, воздух поддерживает все и управляет всем»¹.

Пифагорейская школа

Вслед за Милетской школой в Древней Греции начинают возникать и другие философские центры, важнейшим из которых стала школа *Пифагора* (580–500 до н.э.). Помимо математика и астронома Пифагора, основателя этой школы, она объединила философов, врачей, скульпторов и др. Это было время, когда философия аккумулировала в себе практически все знание, и процесс выделения из нее конкретных дисциплин только начинался.

Пифагор, впервые назвавший философию этим именем, придавал большое значение числу. Работая с числами, исследуя эту сферу, он явился основателем математики как научной дисциплины. Его философские взгляды в большой степени обусловлены математическими представлениями. Он говорил: «Все есть число», «все вещи суть числа». Позже Аристотель так объяснял их позицию: «Поскольку числа по своей природе суть первые начала в математике, то в них пифагорейцы видели начала всех вещей, более чем в огне, воде, земле... Они видели, что ноты и аккорды заключаются в числах, и многие другие вещи, и вся реальность кажется образом чисел, отсюда, полагали они, элементы чисел должны быть элементами вещей, а весь универсум — гармонией и числом»².

В этическом учении пифагорейцы предлагали такой образ жизни, целью которого было освобождение души от тела посредством ее очищения. Самой высокой степенью очищения является «созерцательная жизнь», направленная на научные поиски истины и блага. Пифагор разработал учение о бессмертии души и посмертных переселениях душ, которые мигрируют через различные тела как людей, так и животных.

Уделяли пифагорейцы внимание и праву, считая, что «весь образ жизни устроен таким образом, чтобы следовать Богу», так как высшая власть у богов и именно эта власть самая справедливая. Затем следует подчиняться пророкам (чудотворцам), правителям, родителям, старшим и наконец законам. «Человек по своей природе не мо-

¹ Фрагменты ранних греческих философов / Под ред. А.В. Лебедева. Ч. 1. М.: Наука, 1989. С. 130–131.

² Реале Д., Антисер Д. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1: Античность. СПб.: Петрополис, 1994. С. 28.

жет оставаться благополучным, если никто не начальствует», отсюда, «нет зла большего, чем безвластие (анархия)».

Гераклит

Выдающийся античный философ из Эфеса ***Гераклит*** (ок. 544–483 до н.э.) происходил из аристократического рода, лишённого власти демократией, и провёл жизнь, сторонясь светских дел, а к концу ее и вовсе стал отшельником. Его основной труд «О природе», сохранившийся лишь в отрывках, еще при жизни Гераклита был признан глубокомысленным и трудным для понимания, за что его автор получил прозвище «темный».

Гераклит считал основой, первоначалом всего мира огонь. Космос, по его мнению, един, а все сущее, никем не сотворенное, всегда было, есть и будет вечно живым огнем, то загорающимся, то потухающим. Огонь как основа мироздания вечен и претерпевает ряд превращений. Он становится водой, а та в свою очередь трансформируется в землю и воздух. Данный процесс цикличен и осуществляется как вверх, так и вниз, т.е. происходит обратная трансформация всех стихий в огонь. «Все вещи суть размен огня, и один огонь меняет все вещи», — говорил Гераклит.

С именем Гераклита связано развитие диалектических взглядов в Древней Греции, когда чувственно-материальный космос рассматривался как единое целое, пребывающее в постоянном движении и изменении. Широкую известность получили его высказывания: «все течет, все изменяется», «нельзя войти в одну и ту же реку дважды».

Известны и общественно-правовые высказывания Гераклита, в частности его отношение к закону. «Народ должен сражаться за закон, как за городскую стену, — говорил он, — ...а преступление следует тушить скорей, чем пожар».

Элейская школа

Школа получила свое название от города Элей — греческой колонии в Южной Италии, откуда происходили основные ее представители — Ксенофан, Парменид, Зенон.

Ксенофан (570 — после 478 до н.э.) — основатель школы элеатов, был поэтом и философом и свой главный труд «О природе» написал в виде поэмы, используя в основном поэтические образы и метафоры. Его философские взгляды ценны не столько в содержательном плане, сколько с точки зрения постановки философских проблем. Первоначалом мира он считал землю, полагая, что «все рождается из земли и все в землю уходит».

Окаменелости морских животных, обнаруженные в горах, свидетельствуют, по Ксенофану, что жизнь зародилась в воде, а по мере отступления воды она развивалась и на земле.

Ксенофан отвергал антропоморфизм в отношении к богам, говоря, что люди создают богов по своему образу¹. Отсюда, по его мнению, «каков человек, таков и его Бог». На самом же деле Бог есть абсолютный, вечный и бесконечный космос, полагал Ксенофан, придерживаясь позиции пантеизма (когда Бог сливается с природой).

Особенно хорошо философская позиция элеатов представлена в творчестве *Парменида* (540—480 до н.э.). В противоположность Гераклиту он утверждал, что ничто не меняется. Бытие, по его мнению, не возникло и никогда не погибнет, так как оноечно, не имеет частей и неподвижно. Оно есть то, что охватывается мыслью. Небытие (ничто) не существует, так как о нем нельзя мыслить и говорить. Таким образом, нельзя признавать одновременно бытие и небытие.

Разум, это «путь истины», считал Парменид, так как только он дает истинное знание, чувства же дают только «путь мнения». Такая философская позиция называется *рационализмом*, и элеаты считаются ее родоначальниками.

Третий яркий представитель Элейской школы — *Зенон* (490—430 до н.э.). Еще Аристотелем он был назван изобретателем диалектики, так как, по словам Плутарха, великолепно владел искусством «опровергать (противника) и посредством возражений ставить его в затруднительное положение». Он сформулировал порядка 40 апорий (неразрешимых затруднений), многие из которых получили широкую известность.

Так, например, его апория «Пшеничное зерно» направлена против чувственного восприятия. Когда падает одно зерно, говорит Зенон, мы не слышим звука. А если высыпаем зерна из мешка, то слышен шум. Таким образом, возникает вопрос: производит ли шум одно зерно или нам кажется, что шумит высыпaeмый мешок зерна? Чувственное восприятие в данном случае ведет к противоречию. Разум же это противоречие разрешает. Он вопреки нашим чувствам говорит: одно зерно производит шум во столько раз меньший, во сколько одно зерно меньше мешка зерна. Отсюда Зенон делает вывод, что разум является орудием достижения истины, которая доступна только мышлению.

Другая его апория «Стрела» касается проблемы движения. В ней говорится о том, что прежде чем стрела, выпущенная из лука, пролетит какое-то расстояние, она должна пролететь половину этого расстояния. Но для того, чтобы пролететь и эту половину, она должна пролететь половину половины. Рассуждая таким образом, Зенон утверждал, что стрела никогда не начнет движение, а то, что мы воспринимаем чувствами, — это лишь видимость, но не реальность.

¹ Антропоморфизм — приписывание мифическим существам (богам, духам и т.п.) свойств и особенностей человека.

Рассуждения Зенона, построенные на доказательстве, сыграли большую роль в развитии теоретического мышления. «Если греческие философы VI в. до н.э. еще только утверждают и порицают, то начиная с Парменида и особенно Зенона они уже аргументируют, пытаясь выделить общие положения, чтобы положить их в основу своей диалектики»¹. Заслуга элеатов состоит и в том, что они первыми стали серьезно анализировать мир человеческой мысли.

В ранней греческой философии, кроме «физиков»-монистов (греч. *monos* — один), признававших единое порождающее начало, существовали и «физиики»-плюралисты (от лат. *pluralis* — множественный), допускавшие множество материальных первоначал: Эмпедокл, Демокрит, Анаксагор и др.

Эмпедокл

Эмпедокл (484–421 до н.э.) — автор философских поэм, был не только философом и поэтом, но и оратором, врачом, инженером. Историки характеризуют его как противника личной власти и сторонника демократии. Эмпедокл выдвинул идею о строении и многокачественности мира, утверждая, что природа в целом, «*корни бытия*» вечны и неизменны, а все, что порождается из этих корней, — изменчиво и преходяще. Мир состоит из четырех элементов (земля, воздух, огонь, вода), которые неизменны и способны лишь механически и пространственно соединяться и разъединяться между собой. Всякая конкретная вещь, в том числе человек, есть соединение четырех элементов (корней).

Эмпедокл выделяет две силы: любовь и вражду, которые соединяют и разъединяют. Любовь соединяет разнородное и разъединяет однородное. Вражда, наоборот, разъединяет разнородное и соединяет однородное. Эти силы действуют на четыре корня, и в результате возникает мир в форме шара, который неизменен, един и не терпит пустоты.

Атомистика Демокрита

Демокрит (ок. 460–370 до н.э.) — выходец из Абдер (Фракия), происходил из богатой семьи и доставшийся ему в наследство капитал полностью потратил на путешествия. Будучи лично знаком со многими греческими философами, он основательно изучил философию, афинских мыслителей и, получив энциклопедические знания, всесторонне развил античную натурфилософию (философию природы).

За свою долгую жизнь он написал около 70 сочинений, затрагивающих различные области знания, но до нас дошли только некоторые отрывки и пересказы других античных философов.

¹ Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М.: Высшая школа, 1981. С. 158–159.

По мнению Демокрита, все тела состоят из атомов, которые «невидимы по причине их малости». Поэтому они постигаются только умом, а не чувствами. Количество этих атомов бесконечно, как бесконечна и пустота, являющаяся пространством, «вместилищем» для атомов. Атом обладает основным свойством — неделимостью, т.е. он неизменен и тождествен самому себе.

Демокрит утверждал, что атомы находятся в вечном движении, а «для вечного нельзя искать причину». Однако применительно к миру вещей все имеет свою причину и происходит с необходимостью. Случайные, беспричинные события он считал выдумкой людей, порожденной незнанием подлинных причин происходящего. «Ни одна вещь не возникает беспричинно, — говорил он, — но все возникает на каком-нибудь основании и в силу необходимости»¹. Обнаружение, выявление подлинных причин происходящего, по его мнению, является главной целью познания.

Демокрит был ярким сторонником демократии, полагая, что «лучше быть бедным в демократическом государстве, чем жить в богатстве при монархии». Демократия должна поддерживаться самими гражданами посредством созданных ими законов. Закон необходим, чтобы помочь счастливой жизни людей, поэтому повиновение закону есть свидетельство добродетели человека. Для него был характерен космополитизм: «Любая земная обитель открыта для мудреца: ибо отечество для доблестной и добродетельной души — весь универсум».

Умозрительная атомистическая концепция Демокрита имела историческое значение, так как в Новое время она была положена в основу естественнонаучной картины мира. Демокрита можно считать последним крупным греческим философом-натуралистом, ибо с его творчеством заканчивается натуралистический период древнегреческой философии.

1.3.3. Классическая греческая философия

Софисты

Софисты (от греч. *sophia* — мудрость) открывают рационалистический период греческой философии. Они сформировались в V в. до н.э. и оставались заметными среди других философов почти до конца Римской империи. Их возникновение было обусловлено потребностью ярко и убедительно говорить в народных собраниях, судах, что позволило им стать первыми из философов, кто стал брать плату за «уроки мудрости».

Главной целью софистов было не достижение истины, а умение отстоять свою точку зрения, поэтому на первое место у них выходила риторика — искусство красноречия.

¹ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. М.: Мысль, 1969. С. 327.

Условно софистов можно разделить на *старших* (Протагор, Горгий, Продик) и *младших* (Алкидам, Ликофрон, Критий и др.).

Главной фигурой среди софистов, несомненно, является *Протагор* из Абдер (ок. 480—410 до н.э.). Ему, считавшему себя «учителем людей», принадлежат знаменитые слова, что «человек есть мера всех вещей, существующих, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют»¹.

Он провозгласил изменчивость главным свойством материи и распространил этот принцип на человека. Данный принцип составили основу релятивизма софистов (от лат. *relativus* — относительный — философская позиция, в соответствии с которой человеческое познание всегда относительно, условно, субъективно).

Большое внимание софисты уделяли социально-политическим вопросам. Они считали, что в своей жизни человек должен руководствоваться прежде всего законами природы, так как законы общества преходящи и, следовательно, не истинные. Говоря об этике, они отмечали, что если нет объективного холода и тепла (так как одному человеку погода кажется холодной, а другому — теплой), то соответственно нет и объективного зла и добра. Они зависят от конкретного человека, который считает добром то, что ему выгодно, приносит пользу, а злом то, что не соответствует его интересам.

Говоря о софистах, следует подчеркнуть, что если до второй половины V в. до н.э. почти все философы стремились раскрыть суть окружающего мира, то софисты повернули философскую мысль с проблем космоса на проблему человеческой жизни, рассматривая последнюю как в теоретическом, так и в практическом аспектах. С конца V в. до н.э. эта тематика стала предметом особого внимания, прежде всего у знаменитого древнегреческого философа Сократа.

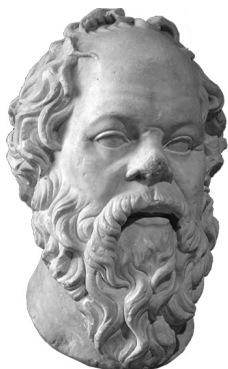
Сократ

В истории философии Сократу принадлежит особая роль. Будучи первым афинским философом, он имел много последователей и учеников, самый знаменитый из которых Платон. Сократ оказал огромное влияние на развитие мировой философской мысли не только своим учением, но и трагически окончившейся жизнью.

Сведения о нем и его идеях дошли до нас исключительно в изложении учеников, так как сам он за всю свою жизнь не написал ни строчки. Причиной тому было его отношение к письменности вообще, которую он считал внешним, мертвым знанием, мешающим глубокому внутреннему пониманию вещей. Сократ подчеркивал, что он не любит книги потому, что им нельзя задавать вопросы, и поэтому живой диалог ставил неизмеримо выше того, что написано.

¹ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 1. С. 316.

Сократ (469–399 до н.э.) — легендарный древнегреческий философ, имя которого ассоциируется с идеалом истинного мудреца и человека высокой нравственности.



Сократ родился в Афинах в семье каменотеса и повитухи. Посетив еще в молодости Дельфы, Коринф и остров Самос, он затем почти никогда не покидал Афины. Не оставил он после себя и письменных источников, так как высоко ценил живое слово, полемику и все свободное время проводил в беседах на улицах и площадях. Его рассуждения о добре и зле, прекрасном и безобразном, добродетелях и пороках вызывали неизменный интерес у собеседников, которых он считал партнерами в поисках истины. Содержание этих бесед осталось в истории в основном благодаря его ученикам — Ксенофону и Платону. Молва приписывает Сократу ставшие знаменитыми слова — «я знаю, что ничего не знаю, но другие не знают и этого». В возрасте 70 лет Сократ несправедливо был обвинен в том, что «он не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество». Как свободный афинский гражданин, он не был подвергнут казни палачом и сам принял яд.

Хотя Сократ и не стремился к активной общественной жизни, он тем не менее исправно исполнял свой гражданский и воинский долг, который в условиях античной демократии был обязателен для всех свободных граждан Афин. Так, он был заседателем в Совете во времена демократического правления в Афинах, непосредственно участвовал в сражениях во время войны Афин со Спартой, противостоял победившей на время тирании. Сохранились предания о сварливом характере его жены и о Сократе как плохом семьянине, который, предаваясь философским беседам и спорам, плохо заботился о жене и трех своих сыновьях.

Философия Сократа касалась прежде всего человека, которого он понимал как нравственное существо, познающее самого себя. По мнению Сократа, сущность человека сосредоточена в его душе, так как она есть «то, чему служит тело». Ценность души состоит в познании. Если не знаешь, что такое добродетель, то, естественно, не знаешь и как ее достичь. А добродетель необходима человеку для возрастания его души.

Сократ разработал метод субъективной диалектики, цель которого заключается в том, чтобы установить истину. Истину он понимал как объективное, независимое от мнения людей знание, получаемое в процессе диалога, когда происходит уточнение содержания понятий. Такой способ общения получил название «майевтика» (повивальное искусство), так как с его помощью рождается истина в процессе беседы, диалога. Сократ широко использовал метод индукции (выведение более общих знаний из частных) и не менее са-

мой истины ценил этот метод «наведения» на истину. Принципиально расходясь во взглядах с софистами, Сократ активно и бескомпромиссно с ними полемизировал.

Материальный мир непознаваем, зато доступна пониманию душа человека, в познании которой и состоит суть, предмет философии. Познать самого себя — это для Сократа означает найти общие для всех людей нравственные качества. Определяя добро и зло, он говорил о существовании объективных нравственных норм поведения людей. Счастье и добродетель тождественны, зло есть незнание добра.

Человек, управляющий страстями, приобретает счастье, ибо его душа становится добродетельной и гармоничной. «По мне лишь добродетельный, женщина ли, мужчина ли, счастлив, — говорил он, — несправедливый и злонамеренный несчастлив всегда». Отсюда — человек является архитектором своего счастья и несчастья.

Сила этического учения Сократа была подтверждена не только его философскими рассуждениями, но и тем, как он жил и как умер. Он мужественно принял смерть, выпив яд, подчиняясь несправедливому, но формально безупречному (с точки зрения афинской демократии) решению суда. Сократа обвинили в том, что «он не чтит богов, которых чтит город, а вводит новые божества, и повинен в том, что развращает юношество; и наказание за это — смерть»¹. Отвергая эти обвинения, Сократ в своей речи пытался доказать, что, во-первых, отрицать одних богов и признавать других — не значит быть безбожником и наносить вред своему городу; во-вторых, воспитание молодежи является полезным делом, так как оно призывает людей ценить духовные ценности выше материальных. Убеденный в своей правоте Сократ не просил о прощении за дела полезные «для чести своего города». В последнем слове он сказал: «Я ухожу отсюда, приговоренный вами к смерти, а мои обвинители уходят, уличенные правдою в злодействе и несправедливости»².

Накануне казни друзья Сократа подкупили стражу и предложили ему бежать, но он ответил отказом, пояснив, что чтит законы и поэтому повинуется им, хотя и считает решение суда несправедливым.

Сократические школы

Многочисленные последователи Сократа продолжили дело своего учителя, став основателями нескольких направлений (школ), вытекающих из его философии. Наибольшую известность из них получили: киники, киренаики, Мегарская школа, а также Академия Платона.

¹ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Мысль, 1986. С. 116.

² Кессиди Ф.Х. Сократ. Ростов-н/Д.: Феникс, 1988. С. 180.

Школа киников (IV в. до н.э.) была основана *Антисфеном* из Афин, который, развивая этические взгляды своего учителя, пошел значительно дальше него в практическом применении теоретических идей. Антисфен и его сподвижники *Диоген Синопский*, *Кратет* и др. вошли в историю философии не столько своими идеями, сколько экстравагантным поведением. Они отрицали цивилизованный образ жизни, всячески высказывая пренебрежение к общепринятым социальным нормам, богатству, славе, и видели смысл жизни в достижении личной независимости и внутренней свободы. Они первыми стали называть себя «гражданами мира», заявляя, что в любом обществе они будут жить не по его, а по своим законам, что, разумеется, не могло не сопровождаться скандалами и социальным напряжением вокруг них.

Предание сохранило несколько эпизодов из жизни наиболее известного киника — *Диогена*, которые хорошо передают жизненную и мировоззренческую позицию представителей этой философии. Так, сам Диоген, ведя аскетический образ жизни, местом проживания избрал бочку, сведя до минимума свои потребности и существуя на подаяния. На вопрос царя Александра Македонского: «Что я, властелин мира, могу для тебя сделать?» Диоген ответил из своего «жилища»: «Отойди и не заслоняй мне солнца». А увидев однажды мальчика, пьющего пригоршнями воду из ручья, он бросил на землю свою кружку со словами: «И зачем я, глупый человек, ношу с собой эту бесполезную вещь?».

Философия киников с ее акцентом на этике, очищенная от экстравагантности и парадоксов, явилась непосредственным источником формирования философии стоиков — одного из главных направлений в более поздней античной философии.

Киренская школа (IV в. до н.э.) была основана также учеником Сократа *Аристиппом* из Кирены (Северная Африка). Так же, как и киники, представители этой школы (*Арета* — дочь Аристиппа, *Феодор*, *Гегесий* и др.) в центр своей философии поставили этику. Изучение же природы они считали делом бесполезным, так как, по их мнению, она непостижима.

Поведение человека определяется его душой, которой свойственны только два состояния: плавное и резкое. Первое из них порождает наслаждение, удовольствие, в то время как резкое и грубое движение вызывает страдание, боль. Счастье киренаики понимали как возможность получать наслаждения, это же объявлялось ими и целью жизни.

Разумным они считали такое поведение человека, которое позволяет господствовать над жизненными благами, а не быть их рабом. Другими словами, человек должен относиться к окружающей

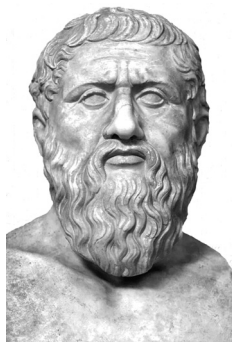
действительности так, как будто она его не касается, т.е. быть свободным от всего внешнего. Свобода «вернее всего ведет к счастью», говорили они.

В отличие от Сократа киренаики считали мораль искусственным и исторически изменчивым образованием, а потому предлагали не обращать на нее внимания в достижении личного счастья. В последующем философские взгляды Киренской школы (прежде всего этика) нашли отражение в творчестве Эпикура и его последователей.

Платон

После казни Сократа один из его лучших учеников Платон продолжил дело своего учителя, оставив после себя богатое философское наследие из 34 произведений, которые почти целиком сохранились и дошли до нас. 23 из них, бесспорно, принадлежат Платону, по поводу остальных мнения историков расходятся. Эти произведения написаны в основном в форме диалога, а главными действующими лицами в них по большей части являются Сократ и софисты, с которыми он активно дискутирует.

Платон (427–347 до н.э.) — знаменитый древнегреческий философ, ученик Сократа и учитель Аристотеля, один из самых авторитетных и наиболее влиятельных мыслителей в истории философии. Родился в Афинах в аристократической семье. За свои широкие плечи получил прозвище Аристокл («широкоплечий»). Тяжело переживая смерть учителя, покинул Афины и 12 лет странствовал по Средиземноморью, общаясь с крупнейшими философами. Испытал почести и унижения и даже был продан в рабство, но после того как его выкупили, вернулся в Афины, где в 386 г. до н.э. основал свою школу — Академию, просуществовавшую более 900 лет. Название школа получила от места расположения (она находилась рядом с рощей, посаженной в честь аттического героя Академа), а члены школы стали называться академиками. На вратах Академии было написано: «Да не войдет сюда не знающий геометрии». Платон — первый из философов, создавший целостную концепцию, охватившую практически всю философскую тематику от онтологии и познания до проблем человека и общественного устройства. Философские идеи Платона всегда были в центре внимания и острых дискуссий, оказали большое влияние на развитие мировой философской мысли.



Платон стал первым греческим философом, создавшим целостную концепцию *объективного идеализма*, суть которого состоит в том, что мир идей, понятий, мыслей признается им в качестве первичного по отношению к миру вещей. Он полагал, что существует сверхчувственный мир, который представляет собой идеальную целостность и постигается только понимающим умом. Этот мир есть «идеи в себе и для себя», которые находятся «поверх физического космоса». Мир идей вечен (т.е. не порожден) и неизменен (т.е. не разложим).

Материальное бытие создается Творцом, Мастером (Демииургом) наподобие того, как человек делает конкретную вещь. Первоначально создается космос без живых существ. Затем Демииург творит человека, причем сначала мужчину, а потом женщину. Далее появляются животные: от птиц до четвероногих.

Космос представлялся Платону в виде шара, в центре которого располагается наша планета, а вокруг нее вращаются другие планеты и звезды, приводимые в движение их душами. Бессмертной, сотворенной Богом душой наделен и человек, у которого она соединена со смертным телом. И именно душа является основой разумности человека, дает ему возможность познавать окружающий мир.

Платон — сторонник концепции переселения душ, которые, по его мнению, существуют вечно и находятся в мире идей до рождения и после смерти человека.

На этом базируется его теория познания, в соответствии с которой люди посредством органов чувств и разума «будят» душу, и она «вспоминает» вещи, которые созерцала в виде идеальных образов в мире идей. При этом чувственно-эмпирический опыт является лишь толчком к воспоминанию, поэтому Платон советует напрямую обращаться к душе, минуя по возможности органы чувств. Сделать это можно при помощи речи, считает Платон, а основным средством воспоминания является метод диалектики, беседа.

Платон развивал учение Сократа о познании, рассматривая знание как результат рассуждения (логики вопросов и ответов), в процессе которого искусно ставятся вопросы.

Значительное место в его философии уделено *человеку*, основу которого составляет его душа. Тело же — лишь временная тюрьма для души, оно порождает все неприятности жизни, зло, от которого душа гибнет, если она слишком срослась с телом в процессе удовлетворения своих вожделений. «Забота о душе», очищение ее возможны лишь путем рационального познания, приводящего к нравственному преобразованию. Нравственность есть достоинство души.

Душу человека Платон уподобляет запряженной колеснице, где один конь стремится в мир идей, а другой тянет к земле. Разум уравновешивает эти два стремления.

Платон делит души людей на три типа в зависимости от того, какое начало в них преобладает: разум, страсть (воля) или вожделение.

Обладатели души *разумной* — это «мудрецы», философы. Они стремятся к благу государства в силу природы их души, и потому главная их функция — управлять государством. Политика есть искусство спасения души, которым должны заниматься философы, так как они, обладая разумной душой, знают высшие ценности блага и справедливости.

Души, в которых преобладают *страсть* и *воля*, принадлежат стражникам и воинам. Природная функция этих людей состоит

в том, чтобы охранять государство, ибо для них характерны воля, сила, мужество.

Третий тип души — *вожделенный*, стремится к материальным, чувственным наслаждениям. Люди, обладающие этими душами, — крестьяне, торговцы, ремесленники. Их поведение, считает Платон, следует регулировать и ограничивать в целях сохранения благоразумности в обществе.

На этих представлениях о душе Платон выстроил структуру *идеального государства*, где три разных слоя людей в зависимости от типа их душ выполняют присущие только им функции. Философы в таком государстве стоят на высшей ступени, управляя обществом, в то время как воины и тем более крестьяне, торговцы, ремесленники по своей душевной природе нуждаются в управлении со стороны мудрецов. Гармоничное общество есть результат осознания и исполнения каждым из слоев и граждан своего природного и законодательного предназначения, в этом и заключается социальная справедливость.

Формой идеального государства, по его мнению, может быть *монархия*, *аристократия* и *демократия*, но предпочтение он отдавал монархии. В реальной жизни нередко названные формы государства перерождаются в *тиранию*, *олигархию* или *демагогию*. А происходит это тогда, когда властители выражают не народный, а свой личный интерес. Чтобы такого не происходило, Платон требует правильно организовать воспитание граждан.

Философы обязаны пройти «длинную дорогу», прежде чем они достигнут мудрости. Будущий правитель должен изучать философию и соединять ее принципы с реальной действительностью. Лишь к 60-летнему возрасту он достигает философской зрелости и может получить право на управление обществом.

С целью формирования воли и мужества у стражей и во избежание конфликтов на почве зависти и ревности Платон предлагал для этого слоя людей фактически первобытно-коммунистические отношения, при которых все, включая жен и детей, должно быть общим.

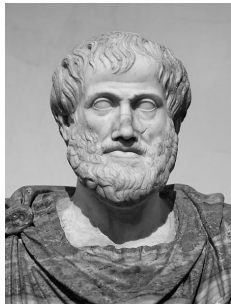
Крестьяне, торговцы, ремесленники нуждаются в воспитании чувства умеренности и самоограничения.

Философия Платона и особенно его представления о государстве, морали, праве оказали огромное влияние на ход развития не только античной, но и последующей мировой культуры.

Аристотель

Высоко оценивая своего учителя Платона, Аристотель уже в Академии полемизировал с некоторыми положениями платоновского идеализма. Позже он и вовсе подверг серьезной критике его учение, произнеся крылатую фразу: «Хотя Платон и истина мне дороги, однако священный долг велит отдать предпочтение истине».

Аристотель (384–322 до н.э.) — величайший философ Античности, энциклопедист, родился в семье потомственного лекаря, в полисе Стагир, неподалеку от Македонии. Был одним из лучших учеников Платона, учился в его Академии, а затем и преподавал в ней. После смерти Платона покинул Афины и около шести лет странствовал в малоазийской Греции, пока не получил приглашение македонского царя Филиппа стать воспитателем его 13-летнего сына Александра Македонского. Четыре года спустя вернулся в Афины, где основал философскую школу — Ликей, названную так по имени находившегося рядом храма Аполлона Ликейского. Аристотель был первым, кто систематизировал и привел в строгий порядок накопленные до него знания. Создатель оригинального философского учения, он по праву считается основателем этики и формальной (аристотелевской) логики. Многочисленные сочинения Аристотеля охватывают почти всю область доступного тогда знания, а его идеи оказали колоссальное влияние на последующее развитие философии. В конце жизни Аристотель был обвинен в безбожии и, чтобы, как он говорил (намекая на смерть Сократа), избежать афинян от нового преступления против философии, покинул Афины, переселившись в Халкис на Эвбее, где через несколько месяцев скончался в кругу своих учеников, последовавших за своим учителем.



Критически оценивая предшествовавшие философские взгляды, он формулирует свое *представление о бытии*, основу которого составляют две сущности — материя и форма.

Материя есть всеобщая причина, так как без нее нет бытия, считает Аристотель. Однако она пассивна, бесформенна и является лишь материалом для того, чтобы вылиться в какую-либо форму. Человек всегда имеет дело с конкретным проявлением материи, т.е. с вещью. Иначе говоря, вещи — это реальная действительность, а то, из чего они состоят (материя), — возможное, потенциальное бытие.

Форма выполняет роль признака. Благодаря ей реализуется материя и образуется конкретный предмет. Другими словами, форма предстает как сумма свойств, отличающих один предмет от другого, и является сущностью как предмета, так и бытия в целом. Благодаря форме вещь такова, какова она есть на самом деле. «Я называю формой суть бытия всякой вещи и ее первую сущность — первой субстанцией», — говорит Аристотель, подчеркивая при этом в отличие от Платона, что сущность и вещь не могут пребывать в отрыве друг от друга. Вещь обладает реальностью, лишь если есть форма. В то же время Аристотель допускает существование «материи вообще» как некой актуальности, из которой, когда ей придается форма, возникают конкретные вещи. Также, полагает он, имеется и «форма вообще» — это не что иное, как «форма форм», или Бог.

По мнению Аристотеля, идеи, о которых говорит Платон, не существуют самостоятельно, а есть лишь понятия, отражающие материальный мир, т.е. являющиеся как бы копиями вещей, но не наоборот. Позиция Платона, считает Аристотель, затрудняет постижение истинной природы вещей и не дает возможности понять характер изменчивости чувственно воспринимаемого мира. Сам же Аристотель полагал, что реальный мир постигается нашими органами чувств лишь частично, так как имеется еще и сверхчувственный мир сущностей, доступный рациональному познанию.

Душа человека, как его сущность, или форма тела, дает смысл и направленность жизни. Она есть причина и начало живого тела, тогда как само тело есть материя живого организма. Как форма господствует над материей, так соответственно душа — над телом, разум — над чувствами.

Полагая, что все живое обладает душой, Аристотель выделяет три вида души.

Первая из них — растительная душа, которой обладают растения. Она способна размножаться и производить обмен веществ.

Вторая — чувственная, которой наделены животные, отличающиеся от растений тем, что обладают способностью воспринимать формы с помощью ощущений.

И наконец, *третья* разновидность души — разумная, присущая человеку, она в отличие от первых двух уже «познает и думает».

Теория познания Аристотеля строится с *позиции эмпиризма*, в соответствии с которым суть вещей познается с помощью ощущений. В отличие от Демокрита он утверждает, что мы познаем только форму, но не материальный субстрат. И хотя ощущения дают нам знание лишь единичного, в нем потенциально содержится и знание общего. Отсюда опыт есть только фундамент знания, но еще не само знание. Поэтому над опытом находится наука, которая и постигает общее. Науку Аристотель отождествлял с разумом, поскольку она доказывает свои положения логически, стремясь «мыслить бытие».

Над наукой надстраивается философия, совпадающая во многом с логикой. Знание же законов мышления (логики) Аристотель сопоставлял с мудростью. Он по праву считается основателем формальной логики, которая успешно работает уже более двух тысяч лет.

Значительное место в философии Аристотеля занимает *человек* и проблемы *общественной жизни*. Так, широкую известность получили его взгляды на человека как на политическое (общественное) животное, которому присуща инстинктивная устремленность к «совместному сожительству», обусловленная «сознанием общей пользы». Практически отождествляя государство с обществом, Аристотель рассматривает его как разросшуюся семью. «Тот, кто не может войти и составить часть некоего сообщества, кто не нуждается ни в чем

и ни в ком, достаточен самому себе, то, не являясь частью государства, он либо зверь, либо Бог»¹.

Выделяя шесть форм государства, Аристотель три из них считал правильными: *монархию*, *аристократию* и *политию* и три — неправильными: *тиранию*, *олигархию* и *демократию*. Наилучшей из правильных форм государства является полития, так как она сочетает свойства умеренной демократии и личное достоинство олигархии, присущее благородным людям.

Назначение государства состоит в обеспечении счастья всем гражданам, к которым Аристотель относил только тех, кто имеет собственность и участвует в управлении обществом. Счастье он отождествлял с «хорошей жизнью». «Счастлив тот, кто доволен», — говорил он. Государство есть естественный способ бытия людей, «общение подобных друг другу людей в целях возможно лучшего существования». Здесь философ ведет речь только о свободных гражданах, тогда как рабы «по природе» своей предназначены для повиновения.

Значительное место в философии Аристотеля занимают *этические проблемы*. Именно после его трудов этика становится фактически самостоятельной философской дисциплиной. При этом если Сократ основной принцип нравственности искал в «душе» человека, Платон — в мире божественных идей, то Аристотель выстраивал уже социальную систему моральных отношений и в общественных же отношениях искал основной принцип нравственности. В отдельном (изолированном от общества) индивиду не может проявиться нравственность, считал он, и только в обществе поведение может быть добродетельным или недобродетельным. Добродетельное поведение отличают его сознательный характер, доброе намерение и целенаправленность прежде всего на достижение справедливости. Справедливость же понимается Аристотелем как то, что соответствует законам. Поэтому всякий, кто нарушает закон, несправедлив.

Аристотелем заканчивается греческий период античной философии, которая по богатству философских мыслей, разнообразию и глубине постановки принципиальных вопросов определила развитие философской мысли на тысячелетия, продолжая оставаться и сегодня достаточно актуальной.

1.3.4. Философия эллинизма

Общая характеристика

На развитие философии и духовную жизнь древних греков принципиальное влияние оказали распад империи Александра Македонского и общий кризис греческой рабовладельческой демократии в конце IV в. до н.э.

¹ Реале Д., Антисер Д. Западная философия от истоков до наших дней. С. 151.

Становление Римской империи, начавшееся вслед за этим, характеризуется слиянием греческой и римской культур, что, разумеется, нашло отражение и в философии. В этот период главный интерес философов смещается в сторону этических и социально-политических проблем, а сама философия становится руководством к действию, приобретает практическое значение, вырабатывая «правила жизни».

Причиной этого стало то, что на смену «гражданину» греческого полиса в Римской империи пришел «подданный», человек, подчиненный монарху. Личностная, психологическая сфера интересов заметно выросла, сформировав со временем потребность в философии как в средстве утешения и наставнице на жизненном пути. Когда человек счастлив, он гонит от себя философию, но, терпя беды, он обращается к ней как к «духовному лекарству», говорили философы того времени.

Среди философских школ и течений эллинизма наибольшую известность получили эпикурейство, скептицизм, стоицизм, неоплатонизм.

Эпикурейство

Эпикур (ок. 341–270 до н.э.) является основателем философского направления, вошедшего в историю под его именем. Философия, полагал он, может сделать жизнь людей счастливой и лишенной страхов. Отсюда основное внимание эпикурейцев привлекала этика, базировавшаяся на соответствующих представлениях о мире.

Развивая атомистику Демокрита, Эпикур дал новую теорию движения атомов. В то время как Демокрит утверждал, что атомы движутся одинаково во всех направлениях, по Эпикуру они падают равноудаленно вниз в пустоте под тяжестью своего веса. При этом они могут отклоняться от прямолинейного падения в силу заложенной в них случайности и необходимости. Это приводит Эпикура к идее о самодвижении и случайных столкновениях атомов.

Эпикурейцы отрицали фатализм Демокрита, считая отклонение атомов физическим обоснованием свободы человека. «Если верить в предопределенность, то теряет смысл всякое увещевание и порицание и не следует наказывать даже преступников». Человеческое поведение, по их мнению, так же, как и атомы, обладает самодвижением, в основе которого лежит многопричинность. Поэтому путь к свободе лежит через преодоление необходимости.

Широкую известность уже в древности получило этическое учение Эпикура, в основе которого лежит понятие «удовольствие». Счастье человека — в получении удовольствия, считал Эпикур, но при этом подчеркивал, что удовлетворение телесных потребностей необходимо для душевного умиротворения человека, равновесного состояния его духа. Душа человека в результате этого удовле-

творения должна стать спокойной и безмятежной. «Когда мы говорим, что благо — наслаждение, то это не указание на обжор и лентяев, ветренников и прощелыг... Мы говорим и указываем на отсутствие телесного страдания, беспокойства. Это не непрерывные празднества, не томления молодых дев, не все то, чем изобильный стол нас искушает, но трезвое обсуждение, доискивающееся последних причин каждого акта выбора и отказа, которое разоблачает все фальшивые мнения, от коих все душевные тревобления исходят»¹.

Страдания — это прежде всего страхи, например страх смерти. Как оборотить его? С точки зрения Эпикура, поскольку душа состоит из атомов, т.е. материальна, то она смертна, как и тело. Со смертью же души прекратятся и переживания, страхи. Таким образом, человек не переживает состояние смерти. «Когда мы живы, смерти нет. Когда смерть есть, нас нет. Смерти нет ни для живых, ни для мертвых», — говорил Эпикур.

Однако страдания вызывают не только болезнь, но и другие люди. Отсюда его отказ от активной общественно-политической жизни и призывы: «Проживи незаметно», «Обратись к самому себе, особенно если ты вынужден быть в толпе», «Скрывайся и таись». Основной смысл жизни человека эпикурейцы видели в том, чтобы освободиться от власти природных законов и тем самым обрести свободу.

Скептики

Скептицизм (греч. *skeptikos* — рассматривающий, критикующий) возник в IV в. до н.э. как реакция на предшествовавшие философские системы, провозглашавшие всеислие научно-философских знаний, с помощью которых объяснялся весь окружающий мир. Скептики же во главу угла ставили сомнения в существовании какого-либо надежного критерия истины, обращая внимание на относительность человеческого знания. С одной стороны, это было неплохим оружием в борьбе с догматизмом, но с другой — ограничивало человеческую любознательность и открывало дорогу невежеству.

Основателем и самым значительным представителем скептицизма был **Пиррон** из Эллады (ок. 360–270 до н.э.). Он считал, что человек всегда должен сохранять невозмутимое спокойствие и стремиться к счастью. Для этого необходимо воздерживаться от суждений, так как невозможно достичь истину, т.е. познать суть вещей. Польза от такого воздержания несомненна, ибо она дает невозмутимость и спокойствие духу, что составляет высшую степень блаженства. Мудреца Пиррон сравнивал с поросенком, который во время бури продолжает спокойно есть и пить, не поддаваясь влиянию внешней сти-

¹ Реале Д., Антисер Д. Западная философия от истоков до наших дней. С. 185.

хии. Следуя такой логике, скептики исходили из принципа: «Не знаю, а потому живу, как живется; воздерживаюсь от суждений, следуя обычно или здравому смыслу, благоразумию или жизненному опыту»¹.

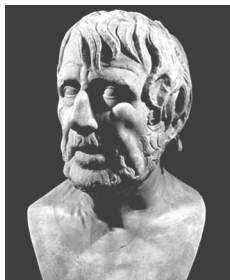
Стоики

В эпоху эллинизма и императорского Рима получил развитие и приобрел большое влияние стоицизм. Возникнув в III в. до н.э., он прошел три периода своего развития: ранняя, средняя и поздняя стоя.

Основателем стоицизма считается **Зенон** из Китиона (ок. 333–262 до н.э.), почитатели которого собирались у живописного портика — стои (отсюда и название философской школы). Наибольшую же известность получили представители поздней стои: Сенека и Марк Аврелий, создавшие законченную философскую систему этой школы, где основное внимание было уделено этическим вопросам.

В мире всем правит промысел и все предопределено навеки, что позволяет предвидеть будущее, считали стоики. Их фатализм хорошо передают слова **Сенеки** (ок. 4 до н.э. — 65 н.э.): «Судьба ведет того, кто хочет идти, а того, кто не хочет, — тащит».

Сенека Луций Анней (ок. 4 до н.э. — 65 н.э.) — выдающийся древнеримский философ, представитель позднего стоицизма, писатель, драматург, видный политический деятель своего времени. Являлся идеологом сенатской оппозиции проявлениям деспотизма первых римских императоров. При Клавдии около восьми лет провел в изгнании на Корсике. Затем стал воспитателем будущего императора Нерона, в правление которого достиг вершин власти и богатства. В 60-е гг. потерял влияние и был отстранен от дел. В 65 г., обвиненный в причастности к неудавшемуся заговору Пизона, по приказу Нерона покончил с собой. Философские взгляды Сенеки тесно связаны с этикой и предназначением человека, его стремлением к независимости от внешних обстоятельств и следованием мудрой покорности судьбе. Наиболее ярко это проявилось в его «Письмах к Луцилию», в трактатах «О блаженной жизни», «О стойкости мудреца», «О скоротечности жизни», «О провидении», «О гневе» и других произведениях.



Легенда донесла до нас также рассказ о Зеноне, который как-то бил своего раба за то, что тот совершил кражу. Раб, зная учение философа о фатализме, заявил: «Но мне ведь суждено было украсть». На что Зенон ответил: «И суждено было быть битым».

В своей этике стоики использовали в качестве основного принципа следующий тезис: «человек будет счастлив, если будет жить как можно ближе к природе», которая разумно устроена. Отсюда и чело-

¹ Богомолов А.С. Античная философия. С. 308.

веческий образ жизни должен быть рационально обоснованным, а именно человек тогда будет добродетельным и счастливым, когда он будет ограничиваться малым и жить на основе разумности.

При этом они выделяли четыре разновидности добродетели: *благоразумие, умеренность, мужество и справедливость*. Зло (порок) есть то, что препятствует данному способу жизни. Поэтому пороки (разновидности зла) противоположны разновидностям добродетели и представляют собою *неразумие, необузданность, трусость и несправедливость*.

Стоики пропагандировали идею долга человека и морального совершенства, достичь которого способен мудрец, поскольку это возможно сделать лишь посредством философии. В этой связи они делили всех людей на мудрецов и глупцов (безнравственных). Мудрецы живут согласно разуму, а глупцы — в соответствии с желаниями и инстинктами.

Стоики учат человека спокойно, без переживаний сносить удары судьбы, включая и телесные страдания. Более того, счастье человека, по их мнению, состоит в достижении такой степени апатии, которая бы приближалась к полному безразличию. «Мудрец не шелохнется в ответ на болтовню; никого не осудит за совершенную ошибку. Недостойно сильного человека поддаться мольбам и отказаться от справедливой суровости»¹. Именно в этом, полагали стоики, состоит мудрость человека.

В поздней стое, существовавшей с I до VI в. н.э., на первое место выступает проблема свободы человека. Под свободой Сенека, например, понимал подчинение разумной необходимости, а не свободу действий. Чтобы освободиться от судьбы, власти рока, человек должен сбросить бремя тела, которое есть тюрьма и цепи, сковывающие душу. Сенека допускает даже самоубийство как средство приобщения к совершенной свободе человека, так как смерть есть «изгнание всех страданий и конец, за которым наши беды не существуют». Он также утверждал, что основной целью философии является «утешение человека во всех его несчастьях», а для этого «должно философствовать», чтобы выработать в себе невозмутимость духа.

Сенеку глубоко занимала проблема быстротечности жизни, бережное отношение к своему и чужому времени. «Все у нас чужое, — говорит он в письме к Луцилию, — одно лишь время наше. Только время, ускользающее и текучее, дала нам во владение природа, но и его кто хочет, тот и отнимает. Смертные же глупы: получив что-нибудь ничтожное, дешевое и наверняка легко возместимое, они позволяют предьявлять себе счет; а вот те, кому уделили время, не считают себя должниками, хотя единственно времени и не воз-

¹ Реале Д., Антисер Д. Западная философия от истоков до наших дней. С. 199.

вратит даже знающий благодарность»¹. Он также призывал к бережливости и самоограничению, утверждая, что «не беден тот, кому довольно и самого малого остатка. Но ты уж лучше береги свое достоинство сейчас: ведь начать самое время! Как считали наши предки, поздно быть бережливым, когда осталось на донышке. Да к тому же остается там не только мало, но и самое скверное»².

Отмеченные взгляды развил и довел их до крайней формы фатализма другой яркий представитель поздней стои — римский император, философ *Марк Аврелий* (121—180 н.э.). Он сравнивал жизнь человека с жизнью мухи-однодневки, чье существование — мгновение в бесконечном и вечном космосе. «Все человеческое, — говорил он, — есть дым, ничто».

Человек полностью подчинен Богу и руководим им, а потому ничего в своей жизни изменить не может. Марк Аврелий рассматривал мир как целое, а человека — как его часть. Мир един, и это единство обусловлено духовным фактором, который также объединяет людей.

Моральные цели для человека — благочестие и простота. «И еще, что велит рациональная душа, — любить ближнего, это и истина и смирение» и в этом состоит долг человека.

Идеи стоиков оказались весьма созвучны христианским постулатам и потому способствовали развитию этой религии. Стоики призывали жить, «не мудрствуя лукаво», и формировали в людях психологический феномен, согласно которому простодушие, бедность, доброта, невинность являются условиями для счастливого существования в божественном (потустороннем) мире.

Неоплатонизм

Это последнее направление античной философии, наиболее яркими представителями которого были *Плотин* (205—270 н.э.), его ученик *Порфирий* (233—304 н.э.) и *Прокл* (410—485 н.э.).

Неоплатонизм исходит из учения Платона, но с гораздо большими элементами религиозности и мифологичности, заимствованными Плотинем на Востоке.

В основу учения о бытии неоплатоники положили три принципа: 1) бытие обладает иерархичностью; 2) все существующее имеет исток — духовное начало; 3) основа бытия построена по принципу триады: Единое, Ум, Душа. Все три элемента единой основы бытия связаны между собой принципом эманации, т.е. истечением творческой энергии — Единого. Единое (Бог) есть творческая сила, сверхбытие, порождающее все.

В неоплатонизме остатки языческой античной философии себя полностью исчерпали, а так как на место прежнего политеизма (многобожия) пришел христианский монотеизм (единобожие), то к V в.,

¹ *Сенека*. Нравственные письма к Луцилию. М.: Ладомир: Наука, 1993. С. 5.

² Там же. С. 6.

когда подошла к своему закату Римская империя, усилились гонения и на античную (языческую) философию.

Поскольку античная философия развивалась под влиянием мифологии, то по мере того, как на первый план вместо мифологии выступала религия, теряла свои позиции и античная философия. Она выполнила свое предназначение, уступив место новому типу мировоззрения — христианству и выросшей на его основе религиозной (христианской) философии.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что наиболее характерно для философии Античности?
2. Какие этапы развития выделяются в античной философии?
3. Как формулируются основные идеи представителей Милетской школы?
4. Какими философскими школами представлена натурфилософия древних греков?
5. Как решалась проблема первоначала в античной философии?
6. В чем величие Сократа и его философии?
7. Кто и чем из последователей Сократа вам запомнился?
8. Как формулируются основные положения философии Платона?
9. Какой вклад в развитие философии внес Аристотель?
10. Каковы особенности эллинистической философии?
11. На чем акцентировали внимание эпикурейцы?
12. Как понимали мир и человека стоики?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Особенности и этапы развития античной философии.
2. Милетская школа: представители и их идеи.
3. Учение Гераклита о первооснове и изменчивости мира.
4. Элеаты и их учение о неизменности вещей.
5. Атомистические представления древних греков.
6. Сократ и его полемика с софистами.
7. Развитие философии Сократа его последователями.
8. Платон и его учение о душе.
9. Вклад Аристотеля в развитие научной мысли и философии.
10. Характерные черты философии эллинизма.
11. Скептицизм как философская позиция.
12. Философия стоиков с точки зрения современности.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Антология мировой философии Т. 1. Ч. 1. [Текст]. — М.: Мысль, 1969.
2. Асмус В.Ф. Античная философия [Текст]: учеб. пособие / В.Ф. Асмус. — 2-е изд., доп. — М.: Высшая школа, 1976.

3. Богомолов А.С. Античная философия [Текст] / А.С. Богомолов. — М.: Изд-во МГУ, 1985.
4. Гайденко П.П. Античная философия [Текст]: энциклопедический словарь / П.П. Гайденко. — М.: Прогресс-традиция, 2008.
5. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов [Текст] / Диоген Лаэртский. — М.: Мысль, 1986.
6. Кессиди Ф.Х. Сократ [Текст] / Ф.Х. Кессиди. — Ростов-н/Д.: Феникс, 1988.
7. Лосев А.Ф. История античной философии в конспективном изложении [Текст] / А.Ф. Лосев. — М.: Мысль, 1989.
8. Новая философская энциклопедия: в 4 т. [Текст] / ред. совет: В.С. Степин, А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, А.П. Огурцов [и др.].— М.: Мысль, 2000.
9. Реале Д., Западная философия от истоков до наших дней. Т. 1: Античность [Текст]. / Д. Реале, Д. Антисер. — СПб.:Петрополис, 1994.
10. Сенека. Нравственные письма к Луцилию [Текст] / Сенека. — М.: Ладомир: Наука, 1993.
11. Современный философский словарь [Текст]. — СПб.: Академический проект, 2004.
12. Философия [Текст]. Ч. I: История философии [Текст]: учеб. пособие / под ред. проф. В.И. Кириллова, проф. С.И. Попова, проф. А.Н. Чумакова. — 2-е изд., перераб. и доп. М.: Юрист, 2005.
13. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии [Текст] / А.Н. Чанышев. — М.: Высшаяшкола, 1981.

Глава 2. ФИЛОСОФИЯ СРЕДНИХ ВЕКОВ

2.1. ХРИСТИАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

2.1.1. Особенности философии Средневековья

Связь времен

Понятие «Средневековье», впервые употребленное гуманистами во второй половине XV в., получило широкое распространение и с тех пор активно используется в мировой историографии. Им принято называть самый значительный по продолжительности период исторического развития Западной Европы и Ближнего Востока — со времени падения Римской империи (V в.) до начала эпохи Возрождения (XIV–XV вв.).

В европейской философской традиции переход от «чистой» Античности к «собственно» Средневековью был связан со становлением христианской философии и растянулся на многие столетия. В специальной литературе принято выделять два основных этапа в развитии средневековой христианской философии:

1) патристика (II–VIII вв.), когда шло становление и формирование основ христианской философии;

2) схоластика (XI–XIV вв.), которая, почитая патристику за классику, стала ее продолжением, приняв эстафету философского обожновения христианской идеологии.

Средневековая христианская философия имеет два основных источника формирования:

- *древнегреческая философия*, прежде всего в ее платоновской и аристотелевской традициях;

- *Священное Писание*, повернувшее философскую мысль в русло христианства.

Рост религиозных настроений и становление институтов религиозной власти являются отличительной особенностью Средних веков. В это время на смену языческим религиям многобожия (политеизма) окончательно пришли религии единобожия (монотеизма): христианство, ислам.

В Европе получило развитие христианство, которое, возникнув в I в., распространялось среди народов Римской империи из ее главных центров — Рима и Константинополя. Христианство сформировало и средневековое мировоззрение европейцев, которое по сути своей теоцентрично и опирается на два принципиальных положения:

1) *идею творения*, лежащую в основе онтологии христианской философии;

2) *идею откровения*, составляющую в этой философии фундамент учения о познании.

Религия и философия

С начала IV в. христианская церковь, перестав быть угнетаемой, вступила в союз со светской властью и повела борьбу за расширение своего влияния. В итоге роль церкви усилилась, а ее влияние распространилось на все сферы общественной жизни и сферу духовную. В полной мере это коснулось и философии, которая с момента своего возникновения была нацелена на вопросы мироздания, пытаясь на основе прежде всего рациональности постичь материальные и духовные основы бытия. Но эти же вопросы с самого начала встали и перед теоретиками христианской идеологии. Именно поэтому нельзя понять средневековую философию без хотя бы краткого знакомства с историей развития церкви и ее учения в этот период.

В философии древних греков религия, хотя и была зачастую предметом серьезных рассуждений, тем не менее не играла существенной роли в направленности развития философских взглядов. Но все изменилось с утверждением христианства, когда философия оказалась в жесткой зависимости от религии. И хотя это касается не только европейской, но и арабской философии того времени, нужно отметить, что «служанкой религии» удостоилась быть именно христианская философия, в рамках которой все философские вопросы решались с позиций теоцентризма, креационизма, провиденциализма.

Исходные постулаты

Теоцентризм (от греч. *theos* — Бог) — такое понимание мира, в котором источником и причиной всего сущего выступает Бог. Он центр мироздания, активное и творящее начало всего сущего.

Креационизм (лат. *creatio* — создание, сотворение) — принцип, в соответствии с которым Бог из ничего сотворил живую и неживую природу, тленную, преходящую, пребывающую в постоянном изменении.

Провиденциализм (лат. *providentia* — провидение) — система взглядов, в соответствии с которой всеми мировыми событиями, в том числе историей и поведением отдельных людей, управляет божественное провидение (в религиозных представлениях — Бог, высшее существо или его действия).

2.1.2. Патристика

Зарождение

Становление европейской средневековой философии было тесно связано с утверждением христианства в I–IV вв. В этот

период продолжали соперничать стоики, эпикурейцы, неоплатоники, связанные с языческим многобожием, но также в борьбе с еретическими учениями укрепляла свои позиции и идеология христианства, которая все больше нуждалась в философском обосновании своих идей, и прежде всего доктрины единобожия.

Таким образом, появилась *патристика* — совокупность теолого-философских взглядов «отцов церкви» (лат. *pater* — отец), которые взялись за обоснование христианства, опираясь на античную философию, в первую очередь на идеи Платона.

В патристике обычно выделяются три этапа:

1) *апологетика* (II—III вв.) (греч. *apologetikos* — защита), сыгравшая важную роль в оформлении и защите христианского мировоззрения;

2) *классическая патристика* (IV—V вв.), сформулировавшая философские принципы и основания христианского учения и систематизировавшая его;

3) *заключительный период* (VI—VIII вв.), стабилизировавший христианскую догматику.

Апологетика

Задача, которую ставили перед собой представители апологетики, «состояла не столько в том, чтобы защищать христианство от его врагов, сколько в том, чтобы убедить язычников в преимуществах новой религии и способствовать их обращению в христианство»¹.

На этом поприще широкую известность получил юрист и христианский богослов *Тертуллиан* (ок. 160 — после 220), который считал, что чем более божественные истины противоречат здравому смыслу, чем более они непостижимы и фантастичны, тем более верны. «Верю потому, что абсурдно», — говорит он, рассуждая следующим образом: «Сын Божий распят; нам не стыдно, ибо полагалось бы стыдиться. И умер Сын Божий; это вполне достоверно, ибо ни с чем не сообразно. И после погребения он воскрес; это несомненно, ибо невозможно»². Таким образом, знание, полагал он, несовместимо с христианством, и объявлял философский разум источником всевозможной ереси. Только вера, божественное откровение, по его мнению, приводят к истине.

По мере превращения христианства в религиозно-идеологическую систему все больше происходило и его сближение с эллинской философией, которую апологеты признали вполне подходящим средством приобщения к христианской вере. Так, *Ориген* (185—254) призывал изучать трактаты древних философов, отыскивая в них идеи, необходимые для защиты и обоснования христианства.

¹ Соколов В.В. Средневековая философия. М.: Высшая школа, 1979. С. 41.

² Тертуллиан. О плоти Христа. М.: Прогрес: Культура, 1994. С. 5.

Соглашаясь с Платоном относительно бессмертия душ, Ориген отвергал идею их переселения в другое тело, но оставлял возможность спасения даже для худших из них путем возвращения к Богу и последующего нового выбора — творить добро или зло, и так до бесконечности. Будучи осужденным ортодоксальной церковью за идеи извечности мира и «круговорота» душ, он закончил свою жизнь в тюрьме, не выдержав пыток.

Ориген оказал заметное влияние на представителей более поздней, классической патристики, виднейшим из которых на греческом Востоке был Григорий Нисский, а на латинском Западе — Аврелий Августин.

Классическая патристика

Деятельность **Григория Нисского** (335–394), епископа г. Ниса в Малой Азии, проходила уже после Вселенского (Никейского) собора, состоявшегося в 325 г. и установившего официальную догматику христианства. С тех пор задачи христианской философии заключались прежде всего в обосновании и разъяснении церковных догматов, для чего использовались также подходящие элементы идеалистической философии Античности. Под влиянием неоплатоников Г. Нисский развивал представления о нематериальной и бессмертной душе, отвергнув идею предсуществования душ (за что в свое время был осужден Ориген). Он также закрепил представления о Боге как о сверхприродном, непознаваемом существе, однако его попытки обосновать догмат троицы, опираясь на принципы неоплатонизма, не нашли понимания у официальной церкви.

Аврелий Августин оказал наибольшее влияние на формирование христианской философии, написав множество богословских и философских трудов, среди которых выделяются «Исповедь» и главный труд его жизни «О граде Божьем».



Аврелий Августин (354–430), прозванный Блаженным, — крупнейший представитель раннего периода средневековой философии (патристики), одна из ключевых фигур в истории европейской философии и теологии. Родился в Северной Африке, образование получил в Карфагене, где пробудился его интерес к философии. Там же начался его долгий и сложный путь духовных исканий, прежде чем он окончательно определился в своем религиозном мировоззрении.

Первоначально Августин находился под влиянием манихейства — религиозно-философского учения, основанного в III в. персидским мыслителем Мани. Переход от манихей-

ства к христианству занял у Августина значительное время, в течение которого он подверг сомнению истинность манихейских взглядов, испытал влияние скептицизма, и лишь позже, пребывая в Риме и Медиолане (Милане), в возрасте 33 лет принял христианство. Вернувшись вскоре после этого на родину, он стал ревностным сторонником и виднейшим теоретиком нового учения, оставаясь до самой смерти епископом Гиппона, неподалеку от Карфагена.

В своей знаменитой «Исповеди» Августин стремился побудить и других язычников к обращению в христианство. Здесь он подробно описывает тернистый путь своего прихода к этой религии, давшей ему нравственное удовлетворение и ответы на его мировоззренческие искания.

Не меньшую известность получил и другой его трактат «О граде Божьем», который он писал около 13 лет, начав эту работу под впечатлением разгрома Рима вандалами в 413 г. Многие современники Августина переживали сильный психологический стресс от этого события и видели в нем месть римлянам за их отступничество от исконно римских богов и переход в христианство.

В своем сочинении Августин выступил против таких настроений и представил христианство в виде целостного учения, которое в качестве единственно верного было призвано противостоять многочисленным еретическим взглядам. Высшей целью человеческой жизни, по его мнению, должна стать любовь к Богу и осознание полной зависимости человека от Всевышнего. *Бог — исходный и конечный пункт всех помыслов и поступков человека.*

Такой вывод Августин сделал после детального рассмотрения в своем главном произведении истории становления и развития человечества. Эта история, по его мнению, разворачивается в двух царствах: «граде земном» и «граде Божьем». Сам Августин так говорит об этом: «...Существовало всегда не более как два рода человеческого общения, которое мы, следуя Писаниям своим, справедливо можем называть двумя градами. Один из них составляется из людей, желающих жить в мире своего рода *по плоти*, другой — из желающих жить также *по духу*...

Итак, два града созданы двумя родами любви: земной — любовью к себе, доведенною до презрения к Богу, и небесной — любовью к Богу, доведенною до презрения к самому себе. Первый затем полагает славу свою в самом себе, последний — в Господе»¹.

Град земной — это мир зла и сатаны, в нем господствует похоть, «управляющая и правителями его, и подчиненными ему народами».

Град божий — это мир добра и Бога, где «по любви служат взаимно друг другу и предстоятели, руководя, и подчиненные, повинуюсь».

¹ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. М.: Мысль, 1969. С. 602.

Вся история человечества, считал Августин, — это борьба двух градов. Град земной подвергает гонениям град Божий, так как его жители самолюбивы и эгоистичны, а их стремление к мирской жизни постоянно приходит в противоречие со стремлением тех немногих, которые стремятся к жизни праведной. Для людей праведных Бог — высшая ценность, а любовь к нему и презрение к себе — цель жизни. Именно такие люди, покорные Богу и церкви, достойны града Божьего, считает Августин. Так как церковь является представителем града Божьего на Земле, то и власть ее выше любой светской власти, а монархи должны быть слугами церкви.

Философия Августина абсолютно теоцентрична. Приняв многие идеи Платона и неоплатоников, Августин конкретизировал их применительно к задачам христианства. Например, отталкиваясь от платоновских идей об Абсолюте как безличном единстве, он истолковал Бога как личность, сотворившую мир «из ничего» исключительно по своей воле и своему замыслу. «Откуда взялась бы... материя, не созданная Тобою, а между тем послужившая материалом для Твоего творчества?», — вопрошает Августин, обращаясь к Богу. И сам же отвечает: «Допущением такой материи неизбежно ограничивалось бы Твое всемогущество... До творения Твоего ничего не было, кроме Тебя, и... все существующее зависит от Твоего бытия»¹.

Большое внимание Августин уделил и таким проблемам, как *вечность и время*. К этим вопросам он пришел, рассуждая об окружающем нас мире, который находится в постоянном движении. Одни события сменяют другие, существуют и вновь исчезают. То же происходит и с вещами, предметами. А что же предшествовало этому изменчивому миру, что было до его сотворения? «Ничего, кроме Бога!», — считает Августин.

«Почему мир не был сотворен раньше? Да потому, что никакого “раньше” не было. Время было сотворено тогда, когда был сотворен мир. Бог вечен в том смысле, что он существует вне времени; в Боге нет никакого “раньше” и “позже”, а только вечное настоящее»². Время же как реальность появилось в процессе творения мира и есть не что иное, как мера измерения созданных Богом преходящих вещей.

Прошлое — есть лишь свойство человеческой памяти, а будущее — только надежда. Бог же пребывает не только вне времени, но и вне изменений, присущих человеческому и материальному миру. «Совершенно ясно теперь одно, — говорил Августин, — ни будущего, ни прошлого нет, и неправильно говорить о существовании трех времен: прошедшего, настоящего и будущего. Правильнее было бы, пожалуй, говорить так: есть три времени — настоящее прошедше-

¹ Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. С. 585.

² Рассел Б. История западной философии. М.: Миф, 1993. С. 369.

го, настоящее настоящего и настоящее будущего. Некие три времени эти существуют в нашей душе и нигде в другом месте я их не вижу: настоящее прошедшего — это память; настоящее настоящего — его непосредственное созерцание; настоящее будущего — его ожидание»¹.

Значительное внимание Августин уделил *теории познания*. Мир, сотворенный Богом, полон непостижимых для человеческого ума чудес, считает Августин. Однако достоверные знания и абсолютная истина существуют, и человеку они даются через откровения. «Верь, чтобы понимать», — учил Августин, кратко формулируя суть своей теории познания.

В условиях распада Римской империи и ослабления светской власти христианская церковь становилась все более влиятельной политической силой и нуждалась в систематизации своего учения. Она также испытывала потребность в теоретическом и философском обосновании своей идеологии. Отсюда понятен успех и большой авторитет Августина, которые он как крупнейший философ и теолог имел в христианском мире в последующие столетия.

Заключительный этап патристики

После смерти Августина философская мысль на латинском Западе заметно ослабла. Это объясняется отчасти тем, что нашествия варваров в V–VI вв. привели к полному прекращению существования империи, привнеся на смену ей раздробленность и запустение в экономической и политической жизни. Государственная аморфность, исчезновение городов как центров культуры, торговли и ремесла, наконец простая необходимость физического выживания в условиях сплошных войн, охвативших Европу, естественно, не могли не снизить накал и уровень духовной жизни. К тому же патристика к этому времени в основном уже решила наиболее важные задачи, стоявшие перед ней на заре христианства. Она сформулировала философские основы христианского вероучения и придала ему вполне определенные контуры.

Так окончился классический период патристики, и она вступила в свою заключительную стадию. На смену оригинальным отцам церкви пришли заурядные их последователи. Если для отцов церкви абсолютным авторитетом было Священное Писание, то их продолжатели добавили к этому еще и авторитет самих отцов. «Сочинения классиков патристики были для их эпигонов почти тем же, чем для классиков была Библия. Разница была только в том, что в Библии не содержалось никакой систематической философии и отцам церкви приходилось ее измышлять самим, а в писаниях патристики таковая уже содержалась, и эпигоны действительно могли просто извлечь ее в готовом виде»².

¹ *Аврелий Августин*. Исповедь. М.: Гендальф, 1992. С. 170.

² *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии. М.: Высшая школа, 1979. С. 344.

2.1.3. Схоластика

Основные этапы развития

Схоластика (лат. *scholastica* — школьный) — второй (после патристики) этап развития средневековой философии, когда по большей части в стенах нарождавшихся тогда университетов философствующие теологи пытались рационально обосновать принятые на веру идеи и формулы.

Схоластика прошла три этапа своего развития.

1. Ранняя форма схоластики (XI–XII вв.) сложилась под значительным влиянием идей неоплатоников и Августина. Представлена такими философами, как *Абеляр*, *Росцелин*, *Ансельм Кентерберийский*.

2. Зрелая схоластика (XII–XIII вв.), когда христианская философия к авторитету Платона добавила авторитет Аристотеля и стала преподаваться в нарождавшихся в то время европейских университетах. *Альберт Великий* и особенно *Фома Аквинский* — крупнейшие имена в философии этого периода.

3. Поздняя схоластика (XIII–XIV вв.) уравнила в правах разум и веру, таким образом, выступив против одного из главных принципов зрелой схоластики, согласно которому вера становилась выше разума. Наиболее яркие представители здесь — *Дунс Скот* и *Уильям Оккам*.

В целом схоластика стала заметным этапом в развитии философии, в течение которого много внимания уделялось логике, диалектике. Вместе с тем ее отличает чрезмерная умозрительность, излишнее внимание к деталям, нюансам, форме в ущерб существу дела. Со времен Средневековья схоластика воспринимается как «формализованная школьная мудрость» и ассоциируется с копанием в мелочах, с долгими и бесплодными дискуссиями, которые с энтузиазмом вели ее представители зачастую по несущественным вопросам.

Борьба номинализма и реализма

Отличительной чертой средневековой схоластики стала острая борьба между реализмом и номинализмом, растянувшаяся на несколько столетий в выяснении вопроса о том, *обладают ли общие понятия реальным бытием?*

Представители реализма считали, что подлинной реальностью обладают не единичные вещи, а только общие понятия (лат. *universalis* — универсалии), существующие вне сознания, независимо от него и материального мира. Крупнейший философ того времени *Фома Аквинский* так поясняет данную теорию: «универсалии» существуют «до вещей», «в вещах» и «после вещей». Это означает, что «до вещей» они существуют как «идеи» в божественном разуме, «в вещах» — как

неотъемлемые формы единичного, а «после вещей» — как понятия в человеческом разуме, т.е. как результат абстрактного мышления.

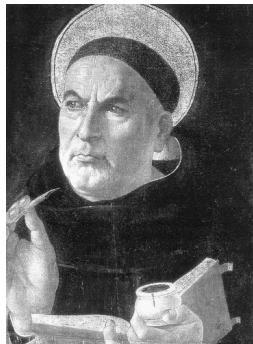
В отличие от реалистов приверженцы номинализма (лат. *nomina* — имена) полагали, что объективно существуют только «единичные вещи», а общие понятия — лишь имена, обозначающие вещи, и представлены только в языке соответствующими терминами. Это не более чем «звуки голоса», «сотрясения воздуха», считал один из самых ярких представителей номинализма *Росцелин*. С этой точки зрения многие христианские догматы, обосновывавшиеся схоластическим реализмом, выглядели пустым вымыслом, чистой спекуляцией.

Своей близостью к материалистическому пониманию мира и ориентацией на опыт номинализм оказал заметное влияние на последующее развитие философской мысли. Так, Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк, Д. Юм, а также отдельные представители естествознания XVI–XVII вв. во многом восприняли и продолжили традиции средневекового номинализма.

С конца XII в. на европейскую философию стали оказывать заметное влияние философия и наука Ближнего Востока, в особенности арабо-мусульманская.

Фома Аквинский

Философская теория Фомы Аквинского под названием «*томизм*» неизменно признавалась и поддерживалась католической церковью, с тех пор, как он был провозглашен «ангельским доктором», а с конца XIX в. она стала официальной философией современного Ватикана — *неотомизмом*. И теперь во всех католических учебных заведениях, где имеются курсы философии, именно эта теория преподается как единственно верная философия.



Фома Аквинский (1225/26–1274) — крупнейший философ и теолог Средневековья, систематизатор ортодоксальной схоластики и основатель религиозно-философской системы католицизма, получившей название «томизм» (лат. *Thomas* — Фома). Родился в знатной семье на юге Италии близ местечка Аквино (отсюда его прозвище Аквинский) и уже с детства получил монастырское образование. Затем последовали принятие монашества, годы учебы в Неаполитанском и Парижском университетах, после чего он посвятил себя преподавательской и исследовательской работе, став к концу жизни автором многочисленных трудов и удостоившись (уже после смерти) титула «ангельского доктора». В 1323 г. был причислен к лику святых, а в 1567 г. признан пятым «учителем церкви».

С самого начала творческой деятельности Фома Аквинский активно включился в борьбу, которая в то время велась между латинскими

аверроистами и последователями традиционного августинианства. В этом споре он занял собственную позицию, выступив как против тех, так и против других. Августианцев он упрекал за консерватизм и неприятие новых идей, вытекавших как из развития научных знаний, так и из арабоязычных интерпретаций Аристотеля. Но еще более бескомпромиссную борьбу он повел против своих главных врагов — аверроистов, поскольку их «теория двух истин» ослабляла основы католической веры, защита которой стала главным смыслом всей жизни «ангельского доктора». Этому в основном и посвящены его произведения, главными из которых считаются «Сумма против язычников» и «Сумма теологии».

Широкую известность получила *этическая концепция* Фомы Аквинского, которая ориентирует человека на созерцание Бога и подготовку к вечной, посмертной жизни. Человек, обладая свободой воли, сам делает выбор между добром и злом, моральными и аморальными поступками. Но если путь добра ему указывает всевышний благодетель, то за выбор грешного пути он несет ответственность сам.

Помимо *учения о бытии*, которое Ф. Аквинский развивал, опираясь на идеи Аристотеля о соотношении материи и формы, он оставил заметный след и в *теории познания*. Так, знания, по его мнению, обладают ценностью, но еще более необходима человеку вера. Он не может обойтись без нее потому, что человеческий ум слишком слаб и ограничен (в отличие от ума божественного), чтобы постичь всю глубину мироздания, тем более самого Бога. Но это не означает, что недоказуемые христианские догматы иррациональны, противоразумны. Они сверхразумны, говорит Фома, так как вполне открыты уму божественному, но не могут быть доказаны силой ума человеческого. Задумываясь над ними, человеку остается только принять их на веру, которую можно обрести в Священном Писании. Для укрепления же веры человек может и должен использовать все способности своего ума, и прежде всего науку и философию. Так, например, существование Бога невозможно доказать прямым путем, но это можно сделать косвенно — путем изучения конкретных вещей и явлений, т.е. следствий, того, что сотворено Богом. Опираясь на Аристотеля, Фома выводит *пять косвенных способов доказательства Бога*.

1. Все, что движется, имеет причиной своего движения нечто иное. Так как ничто не может быть одновременно само по себе и движущимся, и движимым без постороннего вмешательства, то этим движущим началом является Бог.

2. Все, что мы видим, с чем соприкасаемся, есть следствие чего-то, что породило это нечто, т.е. все имеет свою причину. Но и эти причины имеют свои причины... И так до бесконечности, точнее, до самой главной из них — до первопричины, т.е. опять приходим к Богу.

3. Мы воспринимаем происходящие вокруг нас изменения или как необходимые, или как случайные. Но случайность — это лишь недоступная нашему пониманию необходимость... Для Бога случайностей не существует, и поэтому нужно признать Его, чтобы понять происходящее.

4. Разные вещи обладают и разной степенью красоты, совершенства. Но тогда должен быть и эталон, абсолютное мерило этих качеств. Этот эталон — Бог.

5. Все движется, развивается... Куда? Только Бог может задать цель для всего, что происходит в природе.

Предложенное Фомой Аквинским решение проблемы соотношения веры и знания было направлено не на разъединение, а на объединение «двух истин». Такой подход делает науку и философию в определенном смысле союзниками теологии, не умаляя при этом главенствующего положения последней в решении фундаментальных вопросов бытия. В условиях последующего роста авторитета науки и философии такое объяснение настолько устраивало церковь, что оно и сегодня в первоначальном виде принимается католическим вероучением.

Поздняя схоластика

С Фомой Аквинским заканчивается важный этап в развитии схоластики. Она достигла высшего своего подъема, теоретически оформившись в глубоко продуманную религиозно-философскую систему, где все — и Бог, и природа, и человек — заняли каждый свое достойное место. К концу XIII в. томизм полностью возобладал в таких университетах, как Парижский, Кельнский, и стал теоретической основой папства. Однако в это же время обнаружились и новые тенденции в социально-экономическом и духовном развитии западноевропейских народов, заложившие основы новых противоречий в философии.

XIV в. по сравнению с предыдущим имеет ту особенность, что в это время происходило укрепление национальных государств, в первую очередь Франции и Англии. Власть римских пап перед лицом королей заметно ослабла. Монархи же, стремясь к ограничению влияния папства, поддерживали и укрепляли свои национальные церкви, что закладывало основы будущей Реформации.

К этому времени авторитет церкви стал снижаться и по той причине, что она, представляя собою огромную бюрократическую организацию, потворствовала коррупции, подношениям, продаже индульгенций (грамот об отпущении грехов, выдаваемых от имени папы римского) и всевозможным поборам. В то же время возникали все новые университеты, подверженные влиянию светской, а не пап-

ской власти. В них слабела роль теологических факультетов и в то же время углублялось изучение естественных и гуманитарных дисциплин, в особенности права, по причине активного роста городов и становления государственности во многих европейских странах.

Развивавшееся естествознание, а также начавшие вновь обнаруживать себя материалистические настроения, несомненно, оказывали влияние и на схоластическую философию, где линия номинализма, лучше, чем реализм, воспринимавшая это, в борьбе с ним усиливала свои позиции. Стремление отделить философию от теологии привело к усилению критики томизма и придало новое дыхание упоминавшейся уже теории «двух истин».

Оппозиционное официальному томизму направление в схоластике не стремилось к разрушению религиозных устоев, но, отражая интересы светских сановников и феодалов, состоятельных слоев городского населения, оно способствовало освобождению экономической и политической жизни общества позднего Средневековья от церковной опеки.

Отмеченные тенденции обнаруживаются во взглядах видного английского философа позднего Средневековья *Дунса Скота* (1265/66–1308), который, критически оценивая томизм, объявил философию теоретической дисциплиной, а теологию — сферой практического знания, необходимого человеку для того, чтобы поступать в соответствии с нормами Священного Писания.

Еще более резкая критика идей Ф. Аквинского последовала со стороны философов, объявивших в начале XIV в. «новеший путь» в философии, который противопоставлялся «древнему пути» (основанному на томизме). Наибольшую известность и влияние в это время приобрел другой английский философ *Уильям Оккам* (1285–1349). Он вошел в историю философии как создатель наиболее развитой формы средневекового номинализма, называемой также еще терминологией за то, что общие понятия (универсалии) объявлялись лишь терминами, понятиями, существующими только в уме и отражающими единичные вещи.

Говоря о познании, Оккам отмечал, что оно начинается с внешнего восприятия и внутреннего переживания полученной таким путем информации. Этот первый этап познания он назвал интуитивным. Если какое-то понятие не может быть познано интуитивно и не поддается проверке опытом, то оно должно быть исключено из науки. Этот ставший знаменитым принцип был назван затем «*бритвой Оккама*» и кратко формулируется так: «Сущности не следует умножать без необходимости» или, другими словами, «то, что можно объяснить посредством меньшего, не следует выражать посредством большего». «Бритва Оккама» сыграла важную роль в борьбе, которую

«новейший путь» в философии вел против «древнего пути». Она стала лозунгом *эмпиризма*, и ее острие было направлено против умозрительной схоластики. «Бритва» отсекала всю паутину изощренных рассуждений и словесную «мудрость» о вещах запредельных, рассчитала поле для естественнонаучных исследований.

За смелые философские взгляды и критику авторитетов церкви Оккам не один год провел в тюрьме и в поисках защиты бежал в Мюнхен к противнику папы императору Людвигу Баварскому. Ему приписывают слова, которые он якобы сказал императору: «Защищай меня мечом, а я буду защищать тебя пером».

Итоги и оценки

Подводя краткий итог знакомства со средневековой философией, отметим, что с точки зрения объективной оценки ее содержания, влияния на духовное развитие общества и культурный прогресс потомки не склонны были высоко оценивать данный период. Это относится и к гуманистам XVII в., и к просветителям XVIII в., которые вели бескомпромиссную борьбу с католической церковью и христианской религией, и к немецкой классической философии, считавшей Средневековье бесплодным.

Однако узкопрофессиональный подход к пониманию рассматриваемого периода не позволяет объективно оценить своеобразную и по-своему интересную эпоху Средневековья, а следовательно, и отразившую ее во всех деталях и тонкостях философию. На это в свое время обратил внимание Ф. Энгельс, писавший о французских просветителях, что они смотрели на Средние века «как на простой перерыв в ходе истории, вызванный тысячелетним всеобщим варварством. Никто не обращал внимание на большие успехи, сделанные в течение Средних веков: расширение культурной области Европы, образование там в соседстве друг с другом великих жизнеспособных наций, наконец, огромные технические успехи XIV и XV вв. А тем самым становился невозможным правильный взгляд на великую историческую связь, и история в лучшем случае являлась готовым к услугам философов сборником примеров и иллюстраций»¹.

В отечественной философии отношение к Средневековью многие десятилетия было обусловлено воинствующим атеизмом, с позиции которого роль и значение религии, а вместе с ней и религиозной философии в развитии культуры, мировоззрения, духовности оценивались однозначно — отрицательно. Преодоление таких взглядов уравнивает в правах атеизм и теологию и потому формирует потребность по-новому переосмыслить и саму эпоху Средних веков, и ее, несомненно, интересную философию.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 287–288.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Какие источники и исторические события обусловили появление средневековой философии?
2. В чем суть патристики?
3. Какую эволюцию взглядов претерпел Августин Блаженный?
4. Как соотносятся патристика и схоластика?
5. В чем суть разногласий номинализма и реализма?
6. Что означает «теория двух истин»?
7. Какое влияние оказал Восток на схоластику?
8. Что повлияло на формирование поздней схоластики?
9. В чем суть «бритвы Оккама»?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Истоки и характерные черты средневековой философии.
2. Исторические этапы развития философии Средних веков.
3. Классическая патристика: основные идеи и представители.
4. Учение Августина о двух градах: божьем и земном.
5. Схоластика и ее основные представители.
6. Борьба номинализма и реализма в средневековой философии.
7. Аверроизм и его роль в развитии христианской философии.
8. Философское учение Фомы Аквинского и его историческое значение.
9. Основные черты и представители поздней схоластики.
10. Философия Средних веков глазами потомков.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Аврелий Августин*. Исповедь [Текст] / Аврелий Августин. — М.: Гендальф, 1992.
2. Антология мировой философии Т. 1. Ч. 2. [Текст]. — М.: Мысль, 1969.
3. *Майоров Г.Г.* Формирование средневековой философии [Текст] / Г.Г. Майоров. — М.: Высшая школа, 1979.
4. Новая философская энциклопедия: В 4 т. [Текст] / ред. совет: Степин В.С., Гусейнов А.А., Семигин Г.Ю., Огурцов А.П. [и др.]. — М.: Мысль, 2000.
5. *Рассел Б.* История западной философии [Текст] / Б. Рассел. — М.: Миф, 1993.
6. *Реале Д.* Западная философия от истоков до наших дней. Т. 2: Средневековье [Текст] / Д. Реале, Д. Антисер. — М.: Петрополис, 1994.
7. *Соколов В.В.* Средневековая философия [Текст] / В.В. Соколов. — М.: Высшая школа, 1979.
8. Современный философский словарь [Текст]. — СПб.: Академический проект, 2004.
9. Философия. Ч. I: История философии [Текст]: учеб. пособие / под ред. проф. В.И. Кириллова, проф. С.И. Попова, проф. А.Н. Чумакова. — 2-е изд., перераб. и доп. — М.: Юрист, 2005.
10. *Чанышев А.Н.* Курс лекций по древней и средневековой философии [Текст]: учеб. пособие для вузов / А.Н. Чанышев. — М.: Высшая школа, 1991..

2.2. АРАБО-МУСУЛЬМАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Под *классической арабо-мусульманской философией* подразумевают основные философские течения — калам, фалсафа и суфизм, получившие развитие в период с VIII по XIV в. на территории Арабского халифата, простиравшегося от Гибралтара до Инда¹.

Важно рассмотреть средневековую философию на Ближнем и Среднем Востоке в контексте общей парадигмы мусульманской цивилизации, позволяющей установить ее всемирно-историческую роль, которая не просто выявляет, но и показывает социально-культурную сопряженность с другими цивилизациями. Сущность этой парадигмы определяется прежде всего тем обстоятельством, что она сформировалась в рамках единой средиземноморской культуры и цивилизации. Классические арабо-мусульманская философия и культура сохранили и приумножили наследие Античности, а также развивали гуманистический характер средиземноморской культуры. Неудивительно, что на арабском Востоке почетный титул Первого учителя принадлежал Аристотелю, высок был авторитет и мудреца Платона, а античное наследие рассматривалось как исток и неотъемлемая часть культуры мусульманского мира.

Отсутствие монопольного права на «знание» со стороны исламских религиозных деятелей позволило в период исламизации культур покоренных народов выйти далеко за рамки религиозных догм, включив «чужестранные» науки, прежде всего античную философию, в ареал мусульманской культуры.

2.2.1. Калам

Калам (араб., букв. — речь, беседа) — термин, который в средневековой мусульманской литературе имел три главных значения: *слово Божие* (в смысле «логоса» Филона Александрийского, христиан и неоплатоников); *способ рассуждения*, основанный на разуме, — логика и диалектика; *«спекулятивная теология»* (или ал-калам). В целом калам рассматривается как наука о качествах Аллаха, сущности пророчества, о начале и конце бытия в соответствии с положениями ислама. Именно вместе с каламом возникла в исламе концепция атрибутов Бога, связанная с проблемами единобожия, свободы воли, судьбы грешников в потустороннем мире и тому подобных проблем, основывавшихся на аналогии (кыяс). Калам как

¹ В историко-философской литературе часто употребляется термин «арабоязычная философия». Однако употребление понятия «арабо-мусульманская философия» представляется более корректным, поскольку, с одной стороны, арабский язык служил языком культуры и науки, а с другой — творцами этой философской традиции были мусульманские народы (арабы, персы, турки, берберы и др.).

способ рассуждения можно сравнить с философскими доводами в защиту догматов ислама.

Калам как «спекулятивная теология» — одно из направлений арабо-мусульманской философии, сложившееся в начале IX в. и опиравшееся на силлогизм и аналогию, в основе которых лежали философские положения, а не следование религиозным авторитетам (таклид).

В целом представители калама — мутакаллимы подвергались резкой критике со стороны догматиков-традиционалистов (салафитов): ханбалитов, которые, отвергая антропоморфизм, отказывались обсуждать антропоморфистские стихи Корана; хашвитов (антропоморфистов), которые отказывались обсуждать стихи, запрещавшие антропоморфическое представление о Боге. В историко-философском плане калам можно рассматривать как третью попытку философизации «Священного Писания» после Филона Александрийского и представителей патристики.

В каламе принято выделять три этапа: ранний калам — мутаализм (IX в.); поздний калам — ашаризм (X–XII вв.); сближение калама с философией восточного перипатетизма (XIII–XV вв.).

2.2.2. Фалсафа

Термином «*фалсафа*» (араб. — философия) в средневековой мусульманской литературе обозначали античную философию и учения мыслителей, ориентировавшихся на античные модели философствования. Специфика фалсафы состояла в том, что она никогда не стремилась стать служанкой религии. От европейской средневековой философии фалсафа отличалась тем, что в области распространения мусульманской религии не сформировалась и не развивалась схоластика, т.е. философия и религия не были соединены друг с другом так, чтобы стоял вопрос о подчиненности одной другой. Фалсафа развивала светскую культуру, без которой невозможно было бы говорить о культуре многочисленных городов, развитии ремесел и искусств, науки и торговли.

О нерасчлененности светской и религиозной власти в Арабском халифате можно говорить лишь до 945 г., когда багдадские халифы уступили реальную власть светским правителям — султанам, оставив за собой лишь высшие религиозные посты. Можно также сказать, что одним из главных последствий такого разделения власти стало то, что авторитеты религиозного знания — *факихи* (мусульманские юристы) и *улемы* (мусульманские теологи) — были почти отстранены от прямого участия в государственных делах. Но вместе с тем они оставались главными идеологами мусульманского общества, строго следившими за чистотой мусульманского мировоззрения. Развитие исполнительной власти потребовало от светских правителей поиска

новых помощников и советников, и если главными чиновниками стали катибы (секретари), то советниками в основном были философы или научные авторитеты. Поэтому философы в своей деятельности старались изыскивать такие формы и способы изложения, которые бы открыто не противоречили принятым в окружении правителей и общества ценностям и норм. Более того, для легализации философии и естественных наук они часто предпринимали попытки доказать необходимость их культивирования с помощью самой религии. Поэтому одним из главных в классической арабо-мусульманской философии был вопрос о соотношении философии и религии.

Родоначальником фалсафы считается *ал-Кинди* (796/801 — 860/879), прозванный «философом арабов». В условиях господства мусульманского мировоззрения он сформулировал главные для всей арабо-мусульманской философии вопросы: рационально-аллегорическое толкование священных текстов; отождествление Бога с первопричиной; толкование творения как наделения вещей существованием, как разновидности причинно-следственных отношений и, наконец, как процесса эманации; философская интерпретация проблемы бессмертия индивидуальной души.

Ал-Фараби

Абу Наср ал-Фараби (870–950) — основоположник восточного перипатетизма, родился в Фарабе на Сырдарье. Многие годы своей жизни провел в Багдаде, где получил хорошее образование и впервые познакомился с трудами античных философов. Широкая образованность и ученость снискали ему славу Второго учителя (после Аристотеля). Последние годы своей жизни он провел в Алеппо и Дамаске, пользуясь уважением и поддержкой происмаилитских настроенного правителя Сейфа ад-Дауля. Ал-Фараби оставил большое наследие, написав свыше 150 философских и научных трактатов. Круг его интересов был широк — это философия и логика, политика и этика, музыка и астрономия и т.п. Наиболее известными работами ал-Фараби являются «Книга букв» и «Трактат о взглядах жителей добродетельного города».

Ал-Фараби первым попытался концептуально решить вопрос о соотношении философии и религии. Философия и религия, согласно мнению Второго учителя, возникают после того, как люди, овладев «практическими искусствами», стремятся понять причины окружающих вещей. Направленная на удовлетворение этого желания мысль проходит в своем развитии ряд ступеней, возвышаясь от менее достоверных знаний к более достоверным. Эти ступени связаны с рассуждениями, соответствующими риторике, софистике, диалектике и аподейктике. Люди приобщаются к истине двумя путями: с помощью собственно аподиктических рассуждений и посредством диалектических, риторических или поэтических речений. Первым путем следуют тогда, когда к поиску истин приобщаются избранные,

а вторым — когда широкая публика. В эволюции познавательных способностей человека поэтические речения приходят в конце, т.е. после риторических и диалектических, что соответствует времени возникновения потребности людей в религии. Потребность в религии ал-Фараби связывал с появлением потребности в политической науке и праве. В идеале народом должны управлять философы-аподейктики, передающие полученные ими истины широкой публике через истинную религию в образах и аллегорических рассуждениях, представляющих собой как бы подражание философским истинам.

Основные задачи философии и религии ал-Фараби пытался решить в контексте их подчиненности задачам гражданской науки или политики. Именно политическая наука, по ал-Фараби, позволяет определить основы мусульманского общества в его развитии и преобразовании в направлении достижения счастья, а что такое счастье и как его достичь, определяет философия. Опираясь на платоновское «Государство», аристотелевские «Политику» и «Метафизику», он попытался через отождествление функций правителя (философа) и пророка (религиозного законодателя) решить проблему соотношения философии и религии, не впадая в крайности.

Согласно ал-Фараби философ должен не ограничивать свою цель в этой жизни богатством и почестями, а стремиться к более высокой цели, связанной с умопостигаемым миром. Труды ал-Фараби оказали существенное влияние на философские взгляды крупнейшего арабо-мусульманского мыслителя Ибн-Сины (Авиценны).

Ибн-Сина



Абу Али Ибн-Сина, или **Авиценна** (980–1037), родился в Бухаре. Вся его жизнь — это жизнь «вечного странника». Он в довольно раннем возрасте испытал влияние исмаилизма, еще в юности приобщился к религиозным наукам, античному наследию, логике и математике, физике и медицине. Слава искусного врача пришла к нему после того, когда он в 17-летнем возрасте вылечил эмира Бухары. Он автор знаменитого «Канона врачебной науки», многотомного энциклопедического труда «Книга исцеления» и многих других философских научных трактатов. Философские и медицинские идеи Ибн-Сины оказали большое влияние на развитие науки в странах Востока и Запада. Умер ученый в Исфахане.

В классификации наук Ибн-Сина соединил теоретические науки с практическими (этика, домоводство, политика), с одной стороны, и с ремеслами, производством, торговлей, медициной — с другой. Эта связь осуществлялась посредством выделения в теоретических науках первичных, «чистых», и вторичных, прикладных, дисциплин, их субординации и подчинения высшей науке — метафизике. Метафизику

Ибн-Сина делил на «универсальную» и «божественную». Первая изучала начала естественных наук, а вторая содержала в себе принципы эманационного учения, служащего переходом к этике и другим практическим наукам. К своего рода прикладной метафизике относились знания, касавшиеся откровений и потусторонней жизни.

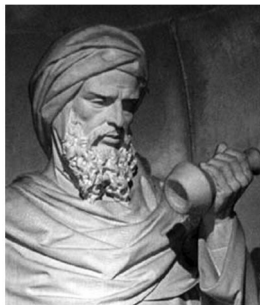
Теоретические науки у Ибн-Сины предваряются логикой. Говоря об источниках логического учения Ибн-Сины, необходимо отметить, что помимо аристотелевского «Органона» он широко использовал логические учения стоиков. Влияние последних ощущается там, где он вносил важные коррективы в логику Аристотеля, в рассуждениях, в которых он стремился преодолеть чрезмерную созерцательность «Органона» и приспособить его принципы к задачам естественных наук, основанных на опыте и наблюдении. В этом же учении, по существу, содержится решение Ибн-Синою вопроса о соотношении между философией, теологией и религией: философия основывается на единственно достоверных, аподиктических суждениях, «спекулятивная» теология опирается на диалектику и софистику, религия базируется на риторических и поэтических речениях.

Предметом метафизики у Ибн-Сины, как и у Аристотеля, выступало сущее как таковое. Отношения между предметами, необходимо сопутствующими сущему как таковому (субстанция и акциденции, единое и многое, потенциальное и актуальное, общее и частное, возможное и необходимое), Ибн-Сина характеризовал в терминах, создававших иллюзию, будто речь идет о реальных отношениях между реальными предметами. Однако мыслятся они, по существу, как чисто логические отношения между умственными конструкциями, созданными на основе чувственного опыта и служащими адекватному познанию действительности, но тем не менее лишенными различимых в той же действительности коррелятов. Основная же задача метафизики — доказательство наличия у сущего единого начала или того, что античные философы называли «архэ». Без установления его наличия сущее обрекалось на безначалие, при котором наблюдаемые в нем регулярность и законосообразность явлений превращались в чистую видимость, «обычай», а место научного познания мира должна была занять вера во вмешательство сверхъестественных сил. Содержание «универсальной науки» Ибн-Сины направлено против интерпретации происходящих в мире процессов как только возможных, т.е. таких, бытие или небытие которых определяется трансцендентным и единственно необходимым в своем бытии божественным началом.

Ибн-Рушд (Аверроэс)

Абу ал-Валид Ибн-Рушд, всемирно известный под именем Аверроэс, пожалуй, более, чем кто-либо другой из арабо-мусульманских

философов, привлекает внимание представителей не только философии, но и религии и культуры. Почти все исследователи его творчества рассматривают философию Ибн-Рушда как вершину рационализма средневековой философии Арабского Востока.



Абу ал-Валид Ибн-Рушд (Аверроэс) (1126–1198) родился в Кордове. Был разносторонне образованным человеком, служил главным судьей в Севилье и придворным врачом у правителя Кордовы. Идеиная атмосфера мусульманской Испании второй половины XII в. характеризовалась резко негативным отношением к философии со стороны факихов-маликитов, весьма недовольных популярностью «чужестранной науки». В 1195 г. произведения Ибн-Рушда были публично осуждены, а сам он выслан из столицы. Вскоре, однако, он был возвращен ко двору. Научное наследие Ибн-Рушда огромно. Оно включает самостоятельные труды и комментарии чуть ли не по всем известным тогда отраслям знания: философии, естественным наукам, медицине, юриспруденции и филологии. Большинство сочинений комментаторского характера представляет собой толкования трудов Аристотеля, написанных Аверроэсом в форме малых, средних и больших комментариев.

Учение Ибн-Рушда о соотношении философии, теологии и религии обобщило накопленный испано-арабскими философами опыт, который свидетельствовал о невозможности какой-либо «истинной религии».

Учение Ибн-Рушда о соотношении философии, теологии и религии обобщило накопленный испано-арабскими философами опыт, который свидетельствовал о невозможности какой-либо «истинной религии».

Одним из ключевых утверждений Ибн-Рушда является утверждение, что оба — философ и рядовой верующий — могут быть счастливы, но каждый по-своему. Для мусульманского мыслителя истина едина как для философов, так и для широкой публики, а разница вызвана лишь способами ее постижения. При этом Ибн-Рушд опирался на аристотелевское учение о пяти логических суждениях: аподиктических, диалектических, софистических, риторических и поэтических. Ибн-Рушд сравнивал их между собой с точки зрения познавательной ценности. Аподиктические суждения базируются на достоверных посылах и при правильном построении силлогизмов ведут к достоверным заключениям. Ибн-Рушд, связывая философию с аподиктическими суждениями, считал, что целью ее является постижение истины. Диалектические, риторические и поэтические суждения исходят из посылок, основанных на мнении, и поэтому их заключения не обязательно должны быть достоверными. Что же касается софистики, то она вовсе не стремится к достижению истины и ставит своей целью любым способом одержать верх над противником. У Ибн-Рушда калам основывается на диалектических, а религия — на риторических суждениях. Тесная связь диалектики и риторики обусловлена тем, что они опираются на общераспространенное мнение и не могут дать достоверное знание. Различие

же между ними преимущественно состоит в том, что если диалектик адресует свои рассуждения одному лицу, то риторик — широкой публике.

В комментариях к логическим сочинениям Аристотеля Ибн-Рушд говорил, что широкая публика способна воспринимать лишь риторические и поэтические речения, а теологи не способны обращаться должным образом не только с диалектикой, но и риторикой. Только философы могут на основе аподиктических посылок выработать теоретические положения и правильно использовать логические искусства. Вместе с тем Ибн-Рушд утверждал, «что философия — это спутница и молочная сестра религии». Разгадку этого парадоксального положения А.В. Сагадеев усматривает в уверенности Ибн-Рушда в том, что из-за многозначности многих арабских слов посредством их соответствующей интерпретации философы могут обосновать едва ли не любой угодный им тезис, не порывая при этом с буквальным смыслом священных текстов¹.

Ибн-Рушд считал, что религия является необходимой основой интеграции человеческого коллектива. Без такой основы невозможно приобрести ни нравственных, ни теоретических добродетелей. Религия необходима потому, что рассчитана на всех, общедоступна и направлена на поддержание в обществе определенных нравственных норм и добродетелей, являющихся основой для развития научных знаний и обретения теоретических добродетелей. Философы принимают ее вместе со всеми предписываемыми ею обрядами, особенно заботясь о ее основополагающих догматах, ибо в ней залог не только благополучия, но и самого существования общества.

Согласно учению кордовского мыслителя о душе, тесно связанному, как и у его предшественников по восточному перипатетизму, с космологической доктриной, космический деятельный разум соединяется с отдельными познающими индивидами, которым присущ так называемый пассивный, или претерпевающий, разум. Деятельный разум же выводит из представлений содержащиеся в них потенциально умопостигаемые формы. Носитель этих интеллигибельных форм есть тот же самый деятельный разум, но выступающий в качестве потенциального, или материального, разума. Если благодаря деятельному разуму у человека возникает умопостигаемый образ, то этот человек тем самым приобщается к материальному разуму в той форме, которую он принял в мыслимом умопостигаемом образе. Можно сказать, что материальный разум по бытию один и тот же во всех людях и различается в индивидах своей формой, поскольку различаются между собой и познающие индивиды.

Так как познание у отдельных людей развивается различно, то и приобретенный разум, с одной стороны, индивидуален, а пото-

¹ Сагадеев А.В. Восточный перипатетизм. М.: Марджани, 2009.

му переходящ, а с другой — всеобщ и бессмертен, поскольку бессмертен род людской, который, по убеждению Ибн-Рушда, всегда культивирует науку и философию. С этической точки зрения высшее счастье человек достигает, приобщаясь к деятельному разуму, т.е. в познании всеобщих и необходимых истин. Именно через различие и преемственность между людьми и материальным разумом Ибн-Рушд сумел примирить аристотелевскую концепцию вечности разума и природу человеческого счастья в посюсторонней жизни с верой в систему воздаяний и наказаний в потусторонней. Когда человек умирает и его тело погибает, он теряет свое единство с материальным разумом. Хотя смерть всеобща, когда человек воскреснет, его душа будет иметь тело, т.е. материю, и он воссоединится с материальным разумом. И подобно тому как в посюсторонней жизни счастье к людям приходит через участие в интеллектуальной деятельности, в потусторонней жизни блаженство придет к ним тем же путем. И степень счастья в посюсторонней жизни зависит от приобретенного человеком знания.

Таким образом, основной особенностью философии восточных перипатетиков являлось признание только одной истины — истины аподиктического знания, в то время как религия рассматривалась в качестве политического «искусства», оперирующего риторическими и поэтическими высказываниями.

2.2.3. Суфизм

Суфизм (ат-тасоввуф) — термин, который в средневековой мусульманской литературе означал все мусульманские учения, целью которых является разработка теоретических основ и практических способов, обеспечивающих возможность непосредственного общения человека с Богом, и в целом рассматривался как мистико-аскетическое течение в исламе. Слово «суфий» восходит к арабскому слову «суф» (грубая шерсть). Суфиями первоначально называли тех мусульманских мистиков, которые носили одежду из грубой шерсти как символ самоотречения и покаяния. Важнейшими составляющими суфизма принято считать аскетизм, подвижничество и мистицизм. Основными представителями философии суфизма были ал-Газали (1058–1111), Ибн-Араби (1165–1240), ас-Сухраварди (1155–1191), Шихаб ад-Дин Йахйя ал-Мактул (1155–1191).

Абу Хамид ал-Газали

Если философы-перипатетики исходили из возможности подчинения практического разума теоретическому на базе теории, которая в Европе получила форму теории «двойственной истины», то суфий ал-Газали утверждал первенство практического разума, доказывая, что ал-Фараби, Ибн-Сина и их последователи разрушают веру, а тем

самым и нравственные устои общества и в то же время обнаруживают неспособность дать аподиктическое подтверждение тем метафизическим положениям, в жертву которым они эту веру приносят.

Ал-Газали полемизировал с философами, прибегая к методам «логических, рациональных и строгих суждений». Он чувствовал, что одного разума недостаточно для постижения высших истин, и пытался найти иную способность для постижения тайны бытия. Единственный выход из создавшегося положения он связывал с суфизмом. В «Нише света» он нарисовал картину мира, концентрирующегося вокруг понятия света, опираясь на коранический стих (24:34), где говорится о Боге как о свете небесном и земном и который, как и другие суфии, ал-Газали интерпретировал в мистической терминологии. Он показал, как божественный свет, заливая мир, поддерживает его бесконечным множеством лучей.

Понятие «свет», утверждал он, обозначает, с одной стороны, Бога, а с другой — светлое, проливающее свет абсолютное бытие. Ведь зрение и разум, если их рассматривать как свет, делают объекты определенными. При этом разум более ясно говорит о свете, потому что его возможность проявления объекта не связана с пространством и временем. Следовательно, между разумом и Богом можно провести аналогию, ибо последний сотворил Адама, наделенного разумом по своему подобию. Видимый мир является тенью умопостигаемого мира, который ал-Газали также называл духовным миром.

Иерархия света как светлых сущностей определяется степенью их близости к высшему свету, источнику света, Богу. Человек занимает уникальную позицию в этой иерархии. Так как человек сотворен по образу и подобию Божьему, его можно рассматривать как Божественный образ, который может познать себя, может достичь знания о Боге как суфий. Однако этот образ, считал ал-Газали, является просто образом того, что Бог милостив и что сущность Бога, являющуюся Божественной тайной, нельзя выразить в человеческих понятиях, но можно выразить метафорически. Высший тип знания, таким образом, не основан ни на разумном постижении, ни на авторитете веры, но является непосредственно очевидным.

2.2.4. Арабо-мусульманская философия в зеркале западноевропейской схоластики

Знаменитые центры культуры Арабского халифата — Багдад и Толедо — символизируют приобщение и освоение средневековым мусульманским Востоком эллинской и эллинистической учености и передачу ее арабами в обогащенном и переработанном виде Западной Европе. Знакомство арабов с античной философией, начатое около 820 г. в багдадском «Доме мудрости», продолжалось два столетия, причем переводы с греческого осуществлялись опосре-

дованно через сирийцев-несториан, создавших свою философскую традицию, которая передавалась из поколения в поколение так называемой багдадской школой аристотеликов. К концу XI в. основные сочинения, содержавшие греческую ученость, были уже известны и испанским арабам. Связи между арабской наукой Испании и латинским Западом прослеживаются с X в., а переводы с арабского на латынь осуществлялись через посредство христиан, арабов и евреев (среди последних особенно прославился Абрахам Ибн Дауд).

Европа стала постепенно знакомиться с сочинениями Аристотеля с 1125 г. Одновременно шел процесс ознакомления с оригинальным философским наследием мусульманских мыслителей, особенно с творениями Ибн-Сины и Ибн-Рушда, известных под латинскими именами, соответственно, как Авиценна и Аверроэс. Неоплатонические, или так называемые мистические и религиозные, работы Ибн-Сины привлекали к себе внимание тех христианских теологов, которые стремились найти философское обоснование для своего августинианства. В результате появилось так называемое авиценнизированное августинианство, начало которому положил трактат «О душе» архиепископа толедского Иоанна (XII в.), целиком вдохновленный философией Ибн-Сины (Авиценны), особенно ее неоплатоническими идеями, перекликавшимися с неоплатонизмом Августина. В XIII в. влияние Авиценны прослеживается у французских учителей в Парижском университете, английских францисканцев, Альберта Великого (определение души, теория пророчества), Фомы Аквинского, Дунса Скота и др.

Влияние Ибн-Рушда (Аверроэса) на христианскую Европу прежде всего связано с распространением в ней аристотелизма. С начала XII в. наиболее активные круги западных ученых — в Оксфорде и Париже — имели в своем распоряжении переведенные с арабского на латынь «Физику», «Метафизику» и полный «Органон» Аристотеля. Многие из переводных произведений были включены в программы университетов и вызвали тревогу церкви. Представители последней запретили чтение естественно-научных трудов Аристотеля и составленных по ним «сумм» Авиценны. По уставу Парижского университета от 1215 г. изучение «Органона» оставалось дозволенным, но «Метафизика» и естественно-научные сочинения Аристотеля вместе с их краткими изложениями оказались под запретом наряду с трудами Давида Динанского, Амальрика Бенского и Маврикия Испанского. 19 марта 1255 г. произведения Аристотеля наконец были включены в программу университета, а это означало и официальное признание философской и естественно-научной литературы, переведенной с арабского на латынь и не дублировавшейся греко-латинскими переводами, включая и некоторые псевдоаристотелевские сочинения.

Вместе с ростом популярности Аристотеля увеличивался в Европе и интерес к Ибн-Рушду, который прославился здесь прежде всего как комментатор работ великого античного философа. Среди христианских книжников он поначалу был принят благосклонно, так как никто тогда не подозревал о тех опасных для христианства идеях, которые таились в его произведениях. Но эти идеи вскоре обнаружили. Такова была, в частности, идея кордовского мыслителя, касавшаяся соотношения философии и религии и примирявшая их за счет последней. Именно философии было дано судить об аподиктической истине; религии оставалось только «рядить» образы для доведения их до уровня простолюдинов. Этим объясняется попытка некоторых христианских мыслителей истолковать данную точку зрения как признание «двойственной истины», которой якобы придерживался Ибн-Рушд и которую они охотно бы приняли в качестве своей позиции. Но в действительности это означало уничтожение религии и теологии, поскольку предполагалось, что та и другая могут в существенных пунктах приходиться в противоречие с разумом. Еще более серьезным было то, что в своем учении о душе Аверроэс следовал материалистической интерпретации Аристотеля.

Эти идеи проникли на факультет искусств Парижского университета и получили развитие в трудах так называемых латинских авероистов Сигера Брабантского (ум. около 1281), Боэция Дакийского (ум. после 1270) и др. Фома Аквинский был вынужден выступить с их опровержением, а в 1270 и 1277 гг. на них был наложен запрет религиозными властями. Термин «аверроисты» впервые появляется, вероятно, в 1270 г. в полемическом сочинении Фомы Аквинского «О единстве разума против авероистов». В этой работе Фома называет авероистами преподавателей Парижского университета, «среди которых распространились заблуждения Аверроэса относительно человеческого разума».

Слово «аверроист» вскоре стало бранным, а самого Аверроэса называли «проклятым» и «нечестивым арабом». Тем не менее парижский авероизм был возрожден Жаном Жандэном, который пытался осуществить «перипатетический синтез» на базе учений Аверроэса и Альберта Великого. О популярности Аверроэса в христианской Европе можно судить по данным об изданиях его трудов в переводах на латынь с арабского и древнееврейского, в то время как в мусульманских странах он был почти неизвестен. Помимо многочисленных венецианских изданий в XVI в. его труды издавались также в Неаполе, Болонье, Париже, Лионе и Страсбурге. Еще раз его опубликовали в Женеве в 1608 г. После 1850 г., однако, число читателей Аверроэса уменьшилось. После этого фолианты Ибн-Рушда почтили в пыли библиотек. Авероизм существовал столько же, сколько длился Ренессанс.

Рассматривая проникновение арабо-мусульманской философии в средневековую Европу как поворотный пункт в истории тогдашней европейской мысли, как явление, которое распахнуло в Европе двери, ведущие в новое время, т.е. к рационалистической и научной мысли, немецкий медиевист А. Колесник объясняет этот процесс близостью мусульманского мира христианской Европе как с точки зрения духовной жизни (генетическое родство религий ислама и христианства, общность философского наследия Античности), так и с точки зрения условий социально-экономической жизни (расцвет городов, ремесел и торговли). Различие, по мнению этого автора, заключалось в том, какие отношения сложились между философией и религией в том и другом регионе: в мусульманском мире не получила развития схоластика и философия не оказалась подчиненной богословию, ввиду чего арабо-мусульманская мысль имела возможность беспрепятственно осваивать духовное наследие Античности.

В Западной же Европе непосредственное знакомство с Аристотелем по греческим источникам тормозилось католической церковью и стало возможным позже. Основным направлением в развитии философии этого региона был «смягченный платонизм» Августина, и только в XII в. в связи с переходом от раннего феодализма к развитому и перемещением очагов интеллектуальной деятельности из монастырей в города здесь появились условия для восприятия аристотелевской философии, которая на Ближнем и Среднем Востоке получила распространение уже в IX в. Причину того, что именно аристотелизм явился основным направлением философской мысли мусульманского Востока и христианской Европы с тех пор, как и там и здесь получила развитие городская культура, некоторые исследователи усматривают в характерном для Аристотеля сочетании научного и религиозно-иррационального подхода к познанию бытия.

Характерным для восточного перипатетизма, однако, является восприятие Аристотеля преимущественно как ученого и философа, а не теологически настроенного мыслителя. Получившая дальнейшее развитие в мусульманской Испании перипатетическая философия, крупнейшими представителями которой были Ибн-Туфайл и Ибн-Рушд, оказала влияние не на Восток, где философское свободомыслие было подавлено ортодоксальными теологами, а на христианский Запад. Помимо сохранения античного наследия важнейшими результатами этого влияния было пробуждение в Европе интереса к математике и астрономии, знакомство с новыми методами научных исследований.

Переводы памятников философской и научной мысли мусульманского Востока, особенно интенсивные в XII в., привели к подъему до этого чрезвычайно низкого уровня знаний Европы в области

естественных и точных наук. В тематике переводов преобладали философские дисциплины, а также медицина и астрономия; европейцы открыли для себя древнюю философию, т.е. науки эллинского мира. Отсюда характерная для арабской струи в интеллектуальной жизни средневековой Европы неприязнь к гуманитарным и богословским штурдиям. Комплекс знаний, получивший значительно усовершенствованную столетиями арабской работы форму, сблизил арабо-мусульманскую и западноевропейскую культуру, превратив их как бы в два ответвления единой средиземноморской цивилизации.

Конец Средневековья и гуманистические веяния Возрождения почти или вовсе не затронули силу влияния арабских источников, освоенных европейской традицией в предшествующие столетия. Сближение двух культур наблюдалось почти во всех областях духовной жизни. Исключение составляла сфера религиозной жизни. Она то и воспрепятствовала дальнейшей интеграции двух культурных традиций.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Перечислите основных представителей и особенности арабо-мусульманской философии.
2. Каково влияние Античности на развитие арабо-мусульманской философии?
3. Сформулируйте понятие и перечислите проблемы восточного перипатетизма.
4. Каковы основные идеи философии ал-Фараби?
5. Расскажите об Ибн-Сине и его философских взглядах.
6. Расскажите об Ибн-Рушде и его влиянии на христианскую философию.

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Истоки и характерные черты арабо-мусульманской философии.
2. Философия и культура мусульманской Испании.
3. Ибн-Рушд и аверроизм.
4. Христианская и арабо-мусульманская философия: история отношений.
5. Исторические судьбы средневековой арабо-мусульманской философии.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Кирабаев Н.С.* Средневековая арабо-мусульманская философия [Текст] / Н.С. Карабаев. — СПб.: Роза мира, 2005.
2. *Роузендал Ф.* Торжество знания [Текст] / Ф. Роузендал. — М.: Наука, 1978.

3. *Сагадеев А.В.* Восточный перипатетизм [Текст] / А.В. Сагадеев. — М.: Марджани, 2009.
4. Средневековая арабо-мусульманская философия в переводах А.В. Сагадеева [Текст]: в 3 т. — М.: Марджани, 2009–2010.
5. *Степаняни М.Т.* Восточная философия. Вводный курс и избранные тексты [Текст] / М.Т. Степанянц. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Восточная литература, 2001.

Глава 3. ЭПОХА ВОЗРОЖДЕНИЯ

3.1. ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ФИЛОСОФИИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

Особенности эпохи и философии Возрождения

Возрождение, или Ренессанс, — это этап в истории культуры стран Западной и Центральной Европы, эпоха, переходная от Средневековья к Новому времени. Приблизительные хронологические границы эпохи Возрождения — XIV–XVI вв. Термин «Возрождение» впервые употребил итальянский историк и искусствовед Дж. Вазари в XVI в.

Философия Возрождения — особый этап в истории западноевропейской философии, характеризующийся утверждением новой, специфической формы философствования, которая строится на принципиально иных, независимых от философской схоластики традициях.

Философия Возрождения, как и сама эпоха, свое название получила от стремления возродить классическую древность. Но как бы ни была велика роль античного философского наследия в формировании идей XIV–XVI вв., их не следует рассматривать в качестве простого возрождения античности. Это была своеобразная переработка традиций аристотелизма, платонизма, эпикуреизма, стоицизма и т.д. в сторону перевеса учения Платона.

Формированию философии Ренессанса предшествовала глубочайшая переоценка всех мировоззренческих и нравственных ценностей средневековой культуры, произошла своего рода ценностная реформа, которая затронула такие радикальные вопросы, как вопрос о положении человека в мире, его назначении, достоинстве, принципах нравственности и т.п.

Падение авторитета церкви, усиление престижа науки, становление принципиально нового, экспериментального исследования человека и природы — все это было связано с изменением представлений о самом человеке и его месте в мире, формированием стойкого убеждения в необходимости человека нового типа — активного, свободного от каких-либо авторитетов, ответственного, инициативного и т.п.

Наиболее разностороннее и последовательное развитие идеология Возрождения получила в трудах Эразма Роттердамского (в Голландии), Мишеля де Монтеня, Франсуа Рабле (во Франции), Дж. Пико делла Мирандолы, Леонардо да Винчи, Пьетро Помпонацци, Джордано Бруно, Томмазо Кампанеллы, Никколо Макиавелли

(в Италии), Николая Кузанского, Томаса Мюнцера, Иоганна Кеплера (в Германии) и др.

Принципиальное значение для понимания особенностей Возрождения имеет проблема отношения к античной и средневековой культуре. По отношению к Античности утвердилась мысль о необходимости восстановить преемственность, а по отношению к Средним векам подчеркивался разрыв с философскими позициями эпохи.

Потребность в осмыслении сущности человека, его духовного мира вела к общей переоценке роли гуманитарного знания, литературы и искусства. На первый план выдвигались этика как «наука жизни», а также философия, риторика, педагогика, история.

В качестве духовного авторитета выступила античная культура. Прежняя модель античных идей, принятая в Средневековье, была ограничена религиозными конфессиональными потребностями, а античные авторы отбирались по мере близости к идеологии патристике и схоластики. Гуманисты же обратились непосредственно к первоисточникам как языческой, так и древнехристианской традиции. От византийских ученых они заимствовали представление о культурном единстве литературы Запада и Востока, что в значительной мере определило и отношение гуманистов к христианству, противопоставивших позиции богословов широкую трактовку единства христианской и языческой культур.

Теоретические источники зарождения и развития философии Возрождения

Идейными источниками философии Возрождения стали античная философия (Платон, Аристотель, Эпикур, неоплатоники), раннехристианские учения, а также средневековые ереси (Иоахим Флорский, альбигойцы, Дольчино, Я. Гус), отчасти арабские и византийские мыслители.

На формирование натурфилософских идей Возрождения повлияли научные открытия (гелиоцентризм Коперника, физика Галилея) и изобретения, свидетельствующие о своеобразной научной революции XVI в., происходившей в астрономии, механике, географии, геометрии. Результатами такого влияния стали переход от созерцательной к активной установке познающего разума, математизация науки, разрушение представлений о статичном, иерархически упорядоченном Космосе и открытие бесконечной Вселенной.

3.2. ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ

В философии эпохи Возрождения выделяют несколько этапов ее развития: гуманистический период, период развития фи-

лософии природы (натурфилософия), этапы социальной философии и реформации. Рассмотрим каждый из них.

Гуманистический период в философии эпохи Возрождения

Хронологически первым, плодотворным и важным этапом с точки зрения воздействия на всю последующую историю европейской философии в эволюции философии Возрождения стал *гуманистический период* (с середины XIV до середины XV в.).

Понятие «гуманизм» (лат. *humanus* — человеческий) означает стремление к человечности, созданию условий для достойной человека жизни. В рамках гуманизма человек начинает рассуждать о самом себе, своей роли в мире, своей сущности и предназначении, смысле и цели своего бытия.

Гуманизм, по сути, стал идейным движением, которое сформировалось в период Ренессанса и содержанием которого является изучение и распространение античной культуры.

В эпоху гуманизма произошло противопоставление антропоцентризма средневековому теоцентризму.

Антропоцентризм вызвал глубочайший интерес к человеку и признал ценность человека как личности с ее правом на свободу и счастье. Благо человека, принципы равенства, справедливости и человечности стали в гуманизме нормой отношений между людьми и главным критерием оценки всего существующего.

В эпоху Возрождения гуманизм стал целостной системой взглядов, самостоятельным течением общественной мысли, вызвавшим колоссальный переворот в нравственно-мировоззренческих установках.

Первым гуманистом Возрождения был Данте Алигьери, идеи которого были продолжены и развиты Франческо Петраркой, Эразмом Роттердамским, Томасом Мором, Мишелем де Монтенем и др.

Гуманизм Возрождения открыл целую эпоху напряженной борьбы философии со схоластикой за право не быть служанкой последней, за новый стиль философствования, возрождающий свободный диалог, за новую картину мира, в которой человек впервые стал центральным звеном всего мироздания.

Выдающиеся личности эпохи Возрождения

У истоков гуманизма в Италии стоит *Данте Алигьери* (1265–1321). Свое гуманистическое мировоззрение Данте изложил в «Комедии», трактатах «Пир» и «Монархия». Элементы нового мировоззрения Ренессанса содержатся в его поэтическом творчестве. По мнению Данте, Бога нельзя противопоставлять творческим силам человека, Божественное начало — человеческому, он их видит во взаимном единстве.

Данте убеждает, что человек детерминирован, с одной стороны, Богом, а с другой — природой. К блаженству, таким образом, ведут два пути: философское поучение (человеческий разум) и духовное поучение (исходящее от Святого духа). Данте против аскетизма, он полон веры в силы человека. Человек сам ответствен за свое благо, решающим здесь являются его личные качества, но ни в коем случае не богатство или унаследованное положение.

Идеи Данте в дальнейшем нашли развитие в учении *Франческо Петрарки* (1304—1374), которого называют отцом гуманизма. В античной культуре и образовании Петрарка не усматривал лишь прошедший золотой век и потерянный рай. Он интересовался также средневековыми традициями и учением Августина, склонялся к идее активной самореализации человека, интересовался этическими проблемами. Петрарка не принимал культ авторитета, но при этом не отвергал Аристотеля, высмеивая «глупых аристотеликов», их схоластический, надуманный способ ведения споров. Он утверждал, что преподаватели университетов позднего Средневековья лишены набожности, вредят доброму имени теологии, которое она снискала в эпоху отцов церкви, христианство принимал лишь в его несхоластической интерпретации.

Важным ориентиром гуманизма стало учение Платона, что было обусловлено необходимостью выступить против схоластики Аристотеля и его интерпретации томизмом. Во флорентийской платоновской Академии Платон считался «богом среди философов», подчеркивалось большое значение его идей для христианства. Все платоники считали религию философско-теологической доктриной. При конфронтации платоников и аристотеликов некоторые представители платонизма выступали и в духе примирения Платона с Аристотелем. По существу, споры между платонизмом и аристотелизмом периода Ренессанса в XV в. велись не совсем четко, допускались компромиссы.

Платоновская Академия достигла своего расцвета при Марсилио Фичино и Пико делла Мирандола.

Марсилио Фичино (1422—1495) — видная фигура среди платоников XV в., был известен также как переводчик. Он перевел на латынь всего Платона, а также Плотина, Порфирия, Прокла, интересовался христианским неоплатонизмом и заново перевел ареопагитику. Так же как и Платон, Фичино рассуждает о том, что законодатели и правители должны хорошо знать философию, быть философами.

Наиболее выдающимся платоником и членом кружка Марсилио Фичино был *Пико делла Мирандола* (1463—1495). Его платонизм был эклектическим. Он изучил средневековые философские и теологические традиции, номинализм, проявил интерес к восточной фи-

лософии, в частности мистике и каббале. Мирандола намеревался представить на римском собрании ученых всего мира трактат «О достоинстве человека», содержащий 900 тезисов. В нем говорилось о человеке как особом микрокосмосе, который нельзя отождествлять ни с одним из трех горизонтальных миров неоплатоновской структуры (элементарный, небесный и ангельский), так как он проникает вертикально через все эти миры. Однако дискуссия не состоялась, потому что Папа большинство тезисов запретил как еретические. Впоследствии Мирандола преследовался инквизицией.

На последней стадии Средневековья важнейшим и величайшим заветом Античности была признана философия Аристотеля. Однако она была адаптирована к потребностям церковной ортодоксии, поэтому новое мышление Возрождения осуждало Аристотеля и усматривало в нем главного учителя схоластики.

Творчество аристотелиста *Пьетро Помпонаци* (1462–1525) является наглядным доказательством разрушения средневекового и появления ренессансного аристотелизма. Помпонаци высказал прогрессивные идеи о независимости философии от теологии. Философия, по его мнению, должна исходить из научных принципов, истина является результатом рационального познания, а религию следует сохранить лишь для воспитания народа.

Решение Помпонаци вопроса о бессмертии души отвечает положениям Ренессанса о необходимости естественной этики, отвергающей Откровение и чудеса. Бессмертие души нельзя рационально, философски обосновать, в него можно лишь верить. По мнению Помпонаци, в отличие от животных преимуществом человека является не достижение бессмертия, как этому учат средневековая этика, философия и теология, а возможность достижения счастья и блаженства на основе рационального познания, что является целью и смыслом существования человеческого рода. Эти идеи вызвали неприязнь клерикалов, и книга «О бессмертии души» была публично сожжена.

Еще одним ярким представителем гуманизма эпохи Возрождения был голландский мыслитель *Эразм Роттердамский* (1469–1536), который требовал возврата к подлинной христианской морали и избавления от схоластической псевдонаучности. Поборник гуманности, просвещения и веротерпимости Эразм Роттердамский противопоставлял евангельский идеал фанатизму, обскурантизму и клерикализму. В своей знаменитой сатире «Похвала глупости», написанной в доме Т. Мора, он выступал против светской власти духовенства и насилия в делах веры.

Идеи гуманизма подхватил также современник гугенотских войн *Мишель де Монтень* (1533–1592), отстаивавший мысль о независи-

мости и самостоятельности человеческой личности, к жизни которой Бог не имеет никакого отношения, ибо он непознаваем. Монтень занимался проблемами морали. По его мнению, благоразумие в жизни — самая необходимая добродетель, а природа — лучший воспитатель.

Философия природы эпохи Возрождения

Все предшествующее развитие гуманистической философии и культуры Возрождения подготовило почву для появления философии природы, которая выдвинулась на первый план во второй половине XVI — начале XVII в. Она зародилась в Италии.

Натурфилософский период в философии Возрождения (вторая половина XVI — начало XVII в.) представлен выдающимися учеными того времени — Л. да Винчи, И. Коперником, Д. Бруно, Г. Галилеем и др.

Натурфилософам эпохи Возрождения был свойствен естественно-научный, во многом натуралистический подход к пониманию мира, широкое использование достижений естествознания того времени, попытки переосмысления философских оснований науки и поиски экспериментальных методов обоснования новой космологии.

Философия Возрождения оказала огромное влияние на философию Нового времени. Она заложила основы для более радикальной критики схоластики и формирования новой картины мира и чело- века.

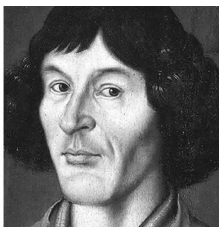
Натурфилософия Ренессанса исходила из античного философского наследия — платонизма, пантеизма, ионийской философии. Особенностью для философии природы в период Ренессанса является отращение к схоластике.

В лоне философии природы в эпоху Возрождения возникло новое естествознание, которое радикально переоценило старые традиции и предпосылки. В этот период был совершен ряд эпохальных открытий, которые стали важным источником новой философии.

Радикальные изменения произошли и в методологии науки: отбрасывались господствовавшие в Средние века философские и методологические основы науки и создавались новые. На первый план выдвинулся опыт, экспериментальный и математический методы исследования. Борьба между новым и старым миром, между консервативными и прогрессивными силами общества, религией и наукой ярче всего проявлялась в астрономии.

Натурфилософия эпохи Возрождения в лицах

Иоганн Кеплер (1571–1630) — немецкий астроном, создавший теорию о закономерностях движения планет, которую он доказал математически.



Николай Коперник (1473–1543) — польский астроном, математик. Создал гелиоцентрическую систему мира, которая положила начало первой научной революции.

Свой главный труд «О вращении небесных тел» Коперник писал почти 40 лет, постоянно внося уточнения и новые астрономические расчеты. Издание книги Коперника, совершившего переворот в науке, было непростым делом, и, опасаясь, что препятствия будут непреодолимыми, Коперник распространил среди друзей краткий конспект своего труда.

«Революционным актом, которым исследование природы заявило о своей независимости и как бы повторило лютеровское сожжение папской буллы, было издание бессмертного творения, в котором Коперник бросил — хотя и робко и, так сказать, лишь на смертном одре — вызов церковному авторитету в вопросах природы. Отсюда начинается свое летоисчисление освобождение естествознания от теологии...» — писал К. Маркс¹.

Знаменитый ученый Возрождения, физик и астроном *Галилео Галилей* (1546–1642) путем экспериментальных исследований совершил новые открытия и сформулировал научные законы. При помощи сконструированного им телескопа он обнаружил, что поверхность Луны и Солнца не гладкая, что Млечный Путь является сложной системой звезд, открыл четыре спутника Юпитера, фазы Венеры и т.д. Самой большой заслугой Галилея было наглядное подтверждение правильности гелиоцентрического подхода Коперника к объяснению мира.

Естественно-научные открытия Галилея и прежде всего то, что Земля не является центром Вселенной, а движется вокруг Солнца и вращается, имели революционное значение в мировой науке. Они нанесли окончательный удар по теологическо-схоластическому мировоззрению и также стали фатальными для Галилея. Он был обвинен церковью в ереси, осужден и под угрозой пыток был принужден публично отречься от своих научных «заблуждений». Сохранилось предание, что затем, мучимый угрызениями совести, он произнес: «А все-таки она вертится!».

Большую роль в развитии натурфилософии эпохи Возрождения сыграл немецкий кардинал *Николай Кузанский* (1401–1464). Его настоящая фамилия Кребс, псевдоним «Кузанский» он взял по месту рождения. Философия природы Кузанского и его космологические воззрения не выходили за пределы религии. Как иерарх церкви он подчинялся действовавшему тогда средневековым порядкам, но его понимание мира и человека было устремлено в будущее.

В своих трактатах Кузанский отвергал средневековую рационалистическую систему аристотелизма, интересовался идеей «*docta ignorantia*», т.е. «знание о незнании», указывающей на то, что позна-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 347.

ние вещей возможно при помощи чувств, разума и интеллекта. Кузанский главную проблему — отношения Бога и мира — решал с позиций теоцентризма, но в то же время использовал элементы и тенденции, отличающиеся от средневекового католического богословия. По мнению Кузанского, основой познания должна быть противоположность обыденного, конечного постоянно преодолеваемому знанию, т.е. чему-то абсолютному, определенному, безусловному.

Одним из ярких и влиятельных философов итальянского Ренессанса, основателем итальянской философии природы был *Бернардино Телезио* (1509—1583). Он противопоставил свое творчество официальной схоластике, с которой познакомился во время учебы в университете. В своем учении Телезио развивал идеи деизма: по его мнению, Бог является лишь творцом мира, в последующем он не вмешивается в процессы природы и жизнь созданного. По мнению Телезио, философия должна освободиться от теологии и авторитетов, научные выводы должны опираться на непосредственные восприятия и опыт, на собственный разум. Телезио высказал важную идею о материальном единстве мира. Проявляется эта идея и в его космологических воззрениях: небесные тела так же, как и Земля, материальны.

Гуманистический стихийно-диалектический характер философии и науки эпохи Возрождения наиболее полно выражен в пантеистической философии природы *Джордано Бруно* (1548—1600).

Натурфилософия Бруно — самая радикальная и последовательная из всех систем итальянской философии природы. Философские и научные позиции Бруно сильно расходились с догматами церкви. По его мнению, мир, космос является всем бытием, вечным, не сотворенным Богом. Бесконечность мира не является Божественным атрибутом, как это утверждает теология.

Новая космология Бруно восходит к гениальным открытиям Коперника. Он сделал из гелиоцентрического понимания мира радикальные философские выводы. Бесконечность Вселенной нельзя понять с точки зрения обыденного человеческого сознания, которое формируется на основе опыта в отношении конечных вещей. Здесь необходим философский разум. Следствием концепции физического единства Вселенной у Бруно является гипотеза, выражающая возможность существования жизни и на других планетах. Гносеология ученого исходит из идеи, что в человеческой душе проявляется единая вселенская мировая душа, которая неотделима от одушевленной материи. По мнению Бруно, цель разума — проникновение в глубину, в суть явлений, познание закономерностей природы.

В основе теории познания Бруно лежит идея о том, что познание начинается с восприятия и идет к представлениям, рассудку и разуму.

Чувственное познание само по себе недостаточно. Процесс познания бесконечен, ибо бесконечен и его предмет. С точки зрения Бруно, истины можно достичь лишь средствами, присущими философии и абсолютно нехарактерными для теологии. Он делает упор на то, что основой истинного знания должно быть сомнение.

Этические воззрения Джордано Бруно и его жизненное кредо неразделимы. Он призывал к борьбе за благородные цели, за добро. Однако борьба за возвышенные цели требует жертв. Человек в этом устремлении должен преодолевать страх личной гибели и уничтожения. Истинным мерилом нравственности является активность, деятельность, земные цели человека, а не тот пассивный аскетизм, который проповедует религия. Бруно допускал, что религия может иметь исключительное влияние на примитивные народы. В будущем место религии откровения должна занять религия разума.

Инквизиция постоянно преследовала Бруно, не давала ему покоя не только в Италии, но и в других европейских государствах, в которых он пытался наладить свою педагогическую и научную деятельность. В конце концов он возвращается в Италию и лишь некоторое время живет спокойно. Позже в Венеции он был арестован инквизицией, заточен, а 17 февраля 1600 г. в Риме сожжен. Приговор Бруно принял словами: «Вероятно, вы с большим страхом выносите мне приговор, чем я его выслушиваю».

Социальная философия эпохи Возрождения

Гуманистические идеи эпохи Возрождения, поворот к человеку и его культуре, освободившейся от диктата теологии, нашли отражение и в области социальных и политических теорий.

Более полное отражение в социальных теориях Ренессанса находили идеи государственного абсолютизма. Создателями этих теорий были Никколо Макиавелли, утопист-социалист Томас Мор, Томмазо Кампанелла и др.

Социальная философия эпохи Возрождения в лицах

Наиболее выдающимся представителем социальной философии эпохи Возрождения был *Никколо Макиавелли* (1469–1527). Сначала он занимал важную политическую должность во Флорентийской республике, после ее падения был выслан в изгнание, где и написал свои политические трактаты.

Основной идеей философии Макиавелли была идея постоянного коловращения как результата естественного хода вещей, имеющего Божественный характер, влияния фортуны (судьбы, счастья). Он отделял политику от теолого-религиозных представлений, считал ее лишь автономной стороной человеческой деятельности, которая

является воплощением свободной, человеческой воли в рамках необходимости (фортуны). По мнению Макиавелли, политику определяют не Бог или мораль, а сама практика, естественные правила жизни и человеческая психология. Он также утверждал, что мотивы политической деятельности определяются реальными интересами, корыстью, стремлением к обогащению, и именно они детерминируют политическую деятельность.

Правитель, по Макиавелли, должен опираться не на религиозную мораль, а на мораль силы, ибо в ней отражается реальность жизни. Политику такого рода именуют макиавеллизмом, который со временем стал синонимом беспринципности и вероломства, когда *цель оправдывает средства*. Макиавеллизм критикуют как теорию и практику бесконтрольного использования власти, не подчиненной никаким высшим моральным санкциям, как деятельность, единственным законом которой является успех любой ценой.

Ярким представителем социальной философии эпохи Возрождения был *Томас Мор* (1479–1555). Его гуманистические взгляды сформировались в Оксфордском университете. Позже он становится противником реформаторских усилий короля, за что и был впоследствии казнен. В творчестве Мора отражены гуманистические нравственные идеалы, мысли о достоинстве человека и его свободе.

В диалоге «Книжка поистине золотая и равно полезная, как и забавная, о наилучшем устройстве государства и острове Утопия» Мор рассуждает о социальных и политических проблемах эпохи. В этом произведении отвергаются официальные политические воззрения, дается критика английского общественного устройства и представляется жизнь на вымышленном острове Утопия.

Мор выступал против частной собственности. По его мнению, следует изменить общественные отношения, однако это нельзя сделать лишь законодательным путем. Идеал он конкретно демонстрирует на примере отношений на острове Утопия, где царил общественная собственность, производство было высокоорганизованное, а руководство целесообразное, гарантирующее справедливое распределение общественного богатства. Все люди должны иметь право и обязаны работать и т.д. Свои представления о новом обществе он не считал фантазией, хотя и осознавал возможные трудности при их реализации. Мор полагал, что при помощи образованного правителя его идеи можно реализовать в ближайшем будущем. В этом тоже проявлялась иллюзорность, неосуществимость и, как стали говорить с тех пор, утопичность его учения.

Томмазо Кампанелла (1568–1639) хотя и был одним из представителей итальянской натурфилософии, более значительную роль сыграло его социальное учение. Его основные труды: «Город Солнца»,

«О христианской монархии», «О церковной власти» и др. Кампанелла отвергает протестантскую Реформацию, провозглашает идею власти Папы над всеми христианами, отстаивает единство церковной и светской власти. Он видит необходимость больших общественных преобразований, направленных на реализацию Царства Божьего на земле, призывает к ликвидации частной собственности и эксплуатации.

Убежденный в возможности реализации новых социальных идей путем переворота и массового восстания Кампанелла становится во главе заговора в Калабрии, оккупированной испанцами. После поражения заговора он бежал, был схвачен и осужден на пожизненное заключение. Провел в тюрьме больше 25 лет, где и написал большинство своих книг, в том числе и «Город Солнца». В этом произведении Кампанелла описывает устройство Солнечного города, представляющего собой теократическую систему, во главе которой стоит жрец, первый духовник. Его помощниками являются — *Власть*, *Мудрость* и *Любовь*, которые занимаются вопросами войны и мира, контролем рождаемости, военным ремеслом, искусствами, науками, школьным образованием, медициной, земледелием и скотоводством. Политическая, светская власть переплетается с церковной, духовной. Религия граждан города Солнца сливается с философией природы, и они должны быть объединены. Возглавить объединенный мир должен Папа, уполномоченный решать все спорные вопросы мирным путем.

Теория Кампанеллы, так же как и Мора, утопична. Однако в ней есть много положительных идей. Например, он предсказывает огромную роль науки, говорит об образовании народа, о ликвидации войн, частной собственности, о разумном и справедливом управлении.

Философия Мора и Кампанеллы, их теория социалистической утопии в философском смысле позитивно повлияли на дальнейшее развитие европейского рационального мышления, в частности философии Просвещения. Великие утописты XIX столетия Сен-Симон и Фурье во Франции, Оуэн в Англии восходили к ним и ссылались на них при разработке своих систем.

Реформация в эпоху Возрождения

Термин «реформация» обозначает широкое движение народных масс, имевшее место в XV и XVI вв. в Средней и Западной Европе. Главной целью этого движения была резкая критика и атака на доминирование католической папской церкви и ее учения в политической, идеологической системе Европы того времени.

Своего пика развития реформаторское движение достигло в XVI в. Некоторые европейские страны перешли к новой, протестантской церкви, но в отдельных случаях мешанство удовлетворялось реформацией католической церкви. В XVII в. Реформация полностью угасла. С этого этапа развития постепенно складываются условия для эпохи буржуазных революций.

Средневековая схоластика преодолевалась, с одной стороны, через Ренессанс, с другой — путем европейской Реформации. Ренессанс и Реформация по-своему критиковали средневековую схоластику, но одинаково были уверены в необходимости гибели средневековой философии и идеологии. Эти моменты сыграли большую роль в формировании основ философии Нового времени.

На реформаторское движение в Европе, особенно в начале его развития, большое влияние оказали учения *Виклифа* и *Яна Гуса*. Их учения, в которых церковь рассматривается как чужеродное образование, были первыми проявлениями реформаторской антифеодальной идеологии. Многие реформистские идеи появились уже в выступлениях мыслителей Ренессанса. Это дает основание утверждать, что Реформация и Ренессанс нераздельны.

Выдающимся представителем реформаторского движения был немецкий богослов, основатель протестантизма в Германии *Мартин Лютер* (1483—1546). Он выступил против церкви как единственного посредника между Богом и человеком. Уже его первая публичная речь касалась моральной недобропорядочности римской церкви и была направлена против католического духовенства в целом. Критикуя церковь и утверждая, что дело освобождения находится в руках каждого человека, он тем не менее придерживался религиозной точки зрения. Более того, подчеркивал чувство вины, греха и всю беспомощность человека, который теперь сам стоит перед Богом с просьбой об искуплении. Часто учение Лютера называют евангелическим, так как возможность спасения он усматривал в вере в слово Божье, как оно есть в Евангелии.

Постепенно первая волна Реформации угасла, дух лютеранства иссяк, и философия при протестантизме вновь стала «служанкой теологии». Все острее проявлялась необходимость пересмотра вопроса о природе веры, а также автономии разума, который был бы способом присутствия Абсолюта в сознании человека. На базе нового мировоззрения в Европе зародилась контрреформация как идеологическое контрнаступление католической церкви. Был введен суд инквизиции.

Вскоре поднимается вторая волна реформации. С ней связаны имена *Томаса Мюцерна* (в Германии), *Жана Кальвина* (во Франции), *Франциска Суареса* (в Испании), *Якоба Бёме* (в Саксонии) и др.

Реформистское движение открыло путь к дальнейшему развитию общества и культуры.

Значение философии эпохи Ренессанса огромно. Она создала предпосылки и основы философии Нового времени. Эпоха Возрождения есть закономерный процесс перехода от средневековых философских традиций к философским парадигмам Нового времени.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что означает термин «ренессанс» и кто его ввел для обозначения эпохи?
2. Какое культурное наследие возрождается в эпоху Ренессанса?
3. Какие социальные изменения повлекли за собой изменения представлений о самом человеке и его месте в мире?
4. Какая идеология стала фундаментом философской мысли Возрождения?
5. Какие научные открытия повлияли на формирование натурфилософских идей Возрождения?
6. Что означает термин «гуманизм»?
7. В чем специфика натурфилософии эпохи Возрождения?
8. В чьих трудах наиболее ярко отразились новые тенденции в науке и естествознании эпохи Возрождения?
9. Какие задачи решала социальная философия эпохи Возрождения?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Особенности философии эпохи Возрождения.
2. Теоретические источники зарождения и развития философии Возрождения.
3. Гуманистический период в философии эпохи Возрождения.
4. Философия природы эпохи Возрождения.
5. Социальная философия эпохи Возрождения.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев А.П.* Краткий философский словарь [Текст] / А.П. Алексеев. — 2-е изд. — М.: Проспект, 2010.
2. *Горфункель А.Х.* Философия эпохи Возрождения [Текст] / А.Х. Горфункель. — М.: Либрком, 2009.
3. *Грядовой Д.И.* История философии. Античность. Средние века. Возрождение [Текст] / Д.И. Грядовой. — Кн. 2. — М.: Юнити, 2009.
4. *Мурзин Н.Н.* Философия в вопросах и ответах [Текст]: учеб. пособие для вузов / Н.Н. Мурзин. — М.: КноРус, 2006.
5. Новая философская энциклопедия [Текст]: в 4 т. — М.: Мысль, 2010.

6. *Перевезенцев С.В.* Практикум по истории западноевропейской философии: Античность. Средневековье. Эпоха Возрождения [Текст] / С.В. Перевезенцев. — М.: Учебная литература, 1977.
7. Философия в вопросах и ответах [Текст]: учеб. пособие для вузов / под ред. А.П. Алексеева, Л.Е. Яковлевой. — М.: Велби: Проспект, 2007.
8. Хрестоматия по западной философии. Античность. Средние века. Возрождение [Текст]. — М.: АСТ, 2003.
9. *Шестаков В.* Философия и культура эпохи Возрождения. Рассвет Европы [Текст] / В. Шестаков. — СПб.: Нестор-История, 2007.

Глава 4. ФИЛОСОФИЯ НОВОГО ВРЕМЕНИ

4.1. ХАРАКТЕРНЫЕ ЧЕРТЫ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ВРЕМЕНИ

Философия Нового времени охватывает период развития философии в Западной Европе в XVII–XVIII вв. Это время характеризуется становлением капитализма, бурным развитием науки и техники, формированием экспериментально-математического мировоззрения. Именно эти факторы оказали решающее воздействие на развитие европейской философии Нового времени. Ее наиболее существенные идеи были разработаны такими мыслителями, как Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Р. Декарт, Б. Паскаль, Спиноза, Дж. Локк, Г.В. Лейбниц, Д. Юм, Дж. Беркли.

В философских исследованиях этого периода резко повысился интерес к проблемам *теории познания, методологии науки*. Утвердившиеся в естественных науках опытно-экспериментальные методы исследования, математическое осмысление природных процессов оказали первостепенное влияние на развитие философии. Философия начинает усиленно искать свое место и определять свою роль в практическом освоении природы. Усилилось взаимодействие философии и естествознания. Один из ее видных представителей Ф. Бэкон писал, что философия, отбросив свою прежнюю отвлеченную форму, должна войти в «законное супружество» с естествознанием, ибо лишь тогда она будет способной «приносить детей и доставлять действительные выгоды».

Изменению содержания и статуса философии способствовало преобразование и самого стиля философствования, который стал более близок к общенаучным методам исследования. Главной задачей и основным вопросом философии в этот период становится разработка истинного *метода познания* для получения достоверного знания. В это время формируются два основных гносеологических направления — *эмпиризм и рационализм*.

Эмпиризм

Эмпиристы (Ф. Бэкон, Т. Гоббс, Дж. Локк и др.) полагали, что единственный источник знания — это опыт, связанный с ощущениями, восприятиями, представлениями. Содержание всех знаний человека или человечества сводятся к опыту. В душе и разуме человека нет никаких врожденных знаний, представлений или идей. «Нет ничего в познании, чего ранее не содержалось бы в ощущениях», —

таков тезис эмпириков-сенсуалистов («сенс» — чувство, ощущение). Душа и ум человека первоначально подобны «чистой доске» (*tabula rasa*), на которой наши ощущения и восприятия «пишут» свои письмена. Поскольку ощущения могут обмануть, мы их проверяем посредством эксперимента, который корректирует данные органы чувств. Знание должно идти от частного, опытного к обобщениям и выдвижению теорий. Этот метод познания называется индуктивным, и именно он, наряду с экспериментом, является, по мнению эмпириков, истинным методом познания как в философии, так и во всех науках.

Рационализм

Рационалисты (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. Лейбниц и др.) разрабатывали учение, в котором критерием истинного знания выступает разум, логика. Они считали, что все знание должно начинаться с определенных «врожденных идей», присутствующих в уме. Критикуя представителей эмпиризма, они ссылались на то, 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 пр. Кроме того, опытные данные, как и данные экспериментов, часто сомнительны. Зато в самом разуме есть интуитивно ясные и отчетливые идеи, важнейшей из которых, по мнению Декарта, является идея «Мыслю, следовательно, существую» (*Cogito ergo sum*). Это утверждение является символом и основополагающим элементом философского рационализма Нового времени.

Однако наряду с позитивной оценкой возможностей познания, в этот период возрождается и *философский агностицизм*, отрицавший возможность познания мира человеком. Он проявил себя в творчестве Дж. Беркли и Д. Юма, полагавших, что человек познает всего лишь мир явлений, но не способен проникнуть в глубину вещей, достичь до познания законов окружающей природы.

Социально-философская проблематика

Развитие капитализма и активизация социальной жизни в европейских странах в Новое время, становление здесь гражданского общества и правового государства способствовали тому, что в философской проблематике увеличился удельный вес *социально-политических концепций*. Среди них особое место принадлежит теориям естественного права и общественного договора (Т. Гоббс, Дж. Локк).

Большое внимание уделяется *проблеме человека*, человеческим качествам и социальным нормам, таким как равенство, свобода,

справедливость, порядок, закон и др. (Т. Гоббс, Дж. Локк, Б. Паскаль, Б. Спиноза, Д. Юм и др.). В этот период происходит формирование нового понимания человека как активного преобразователя природы и общества на основе знания. Вместе с утверждением классической науки утверждается и ценность научной рациональности в качестве регулятора человеческой деятельности. Более конкретное знакомство с философией Нового времени предполагает рассмотрение концепций ее отдельных наиболее ярких представителей.

Френсис Бэкон



Френсис Бэкон (1561–1626) — основоположник английского материализма и эмпиризма. По окончании Оксфордского университета работал при английском посольстве в Париже. С 1603 г. началось его восхождение по ступеням государственной службы. Из-за оговора политических противников он был обвинен во взяточничестве и заключен в Тауэр. После помилования королем и освобождения занялся наукой и философией. В 1620 г. вышел его главный труд «Новый Органон». Умер Бэкон в 1626 г. от простуды после проведения опытов по сохранению свежего мяса путем его заморозки.

Ф. Бэкон анализировал природу двояко: 1) ссылаясь на Демокрита, искал в вещах их атомистическую структуру и 2) признавал материю как единение разнообразных чувственных форм. По образному выражению К. Маркса, материя у него «еще улыбается своим поэтически-чувственным блеском» и «переливается всеми цветами радуги», так как характеризуется им такими свойствами, как «желтизна», «голубизна», «теплота», «тяжесть» и т.п. Это, по Бэкону, простейшие качества материи, из различных комбинаций которых образуется все многообразие вещей природы.

Эмпирический метод

Но главное в учении Ф. Бэкона состоит в том, что он является основоположником *эмпирического метода познания*. Догматической дедукции схоластов он противопоставил *индуктивный метод*, основанный на рациональном анализе опытных данных. По его мнению, опытные науки, наблюдение и эксперимент — источник знаний и критерий их истинности. Он также полагал, что философия должна носить практический характер. Ее высшей целью является господство человека над природой, а «господствовать над природой можно, только подчиняясь ее законам». Постигание этих законов природы возможно путем анализа и обобщения ее отдельных прояв-

лений, т.е. с помощью индукции. Подчеркивая решающую роль опыта в познании, он, однако, не отрицал в нем и роль разума. Разум должен перерабатывать данные чувственного познания и опыта, находить причины связей явлений, раскрывать законы природы. Таким образом, Бэкон утверждал необходимость единства чувственного и рационального методов. В работе «Новый Органон» он специально подчеркивает: я не «паук-рационалист» (который игнорирует чувственное познание) и не «муравей-эмпирик» (который недооценивает роли разума), я «пчела». «Путь пчелы» — это идеальный способ познания. Используя его, философ-исследователь берет все достоинство «пути паука» и «пути муравья» и в то же время освобождается от их недостатков.

«Призраки» («идолы»), мешающие истинному познанию

Предназначение науки Ф. Бэкон видел в том, чтобы умножать силу и могущество людей, обеспечивать им достойную жизнь. Это великое достоинство науки Бэкон выразил в своем знаменитом афоризме: «Знание — сила» (*Scientia potentia est*). Однако на пути познания, по его мнению, стоят четыре группы источников человеческих ошибок, которые он назвал «призраками», или «идолами», и от которых необходимо всячески избавляться, если мы хотим приблизиться к истине: «призраки рода», «призраки пещеры», «призраки площади» и «призраки театра».

«*Призраки рода*» у всех людей почти одинаковые, потому что проистекают из самой человеческой природы, не зависят ни от культуры, ни от индивидуальности человека. «Ум человека уподобляется неровному зеркалу, которое, примешивая к природе вещей свою природу, отражает вещи в искривленном и обезображенном виде».

«*Призраки пещеры*» у каждого свои, индивидуальные и зависят от воспитания. «Ведь у каждого, помимо ошибок, свойственных роду человеческому, есть своя особая пещера, которая ослабляет и искажает свет природы».

«*Призраки площади (рынка)*» рождены под воздействием общения людей друг с другом; они повинны в том, что люди вкладывают часто разный смысл в одни и те же слова, спорят не о мыслях, а о словах. «Люди объединяются речью. Слова же устанавливаются сообразно разумению толпы. Поэтому плохое и нелепое установление слов удивительным образом осаждает разум».

«*Призраки театра*» — это усваиваемые человеком от других людей ложные представления об устройстве действительности. «При этом мы разумеем здесь не только общие философские учения, но и многочисленные начала и аксиомы наук, которые получили силу вследствие предания, веры и беззаботности».

Томас Гоббс

Томас Гоббс (1588–1679) — английский философ-материалист, автор знаменитого сочинения «Левиафан» («Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского»).

Метафизический (механистический) материализм

Наряду с Бэконом Гоббс является основоположником новой исторической формы материализма — *метафизического (механистического) материализма* и сторонником механистической картины мира. Природа представляется Т. Гоббсу совокупностью протяженных тел, различающихся между собой величиной, фигурой, положением и движением. При этом движение понималось им как механистическое — только как простое перемещение. Он рассматривал материю в качестве единственной субстанции, а все явления, вещи, процессы считал формами ее проявления. Материя вечна, а тела и явления — нет. Рассматривая проблему соотношения Бога и природы, Гоббс выступал как *деист*, он также не исключал Бога из жизни людей. Бог у него «всё видит и всем располагает», но ни во что не вмешивается.

Социально-философские воззрения

Основной предмет философии Т. Гоббса — человек как гражданин государства. Поэтому значительное место в его работах занимают социально-философские и философско-правовые проблемы. Гоббс рассматривал государство как человеческое, хотя и называл его Левиафаном (морское чудовище, упоминаемое в Ветхом Завете), созданным людьми. В трактате «Левиафан» он сравнивал государство с библейским персонажем, принижающим людей и ограничивающим их желания и волю. Хотя государство должно заботиться об интересах и счастье народа.

Само государство, по мнению философа, возникает на основе общественного договора, необходимость которого обусловлена тем, что люди в естественном состоянии находятся в положении постоянной «войны всех против всех» (*Bellum omnium contra omnes*). Это в свою очередь объясняется самой природой человека, тем, что в догосударственном состоянии «человек человеку — волк» (*Homo homini lupus est*). Поэтому для достижения мира и безопасности людей и учреждается государство. Т. Гоббс также дал определение естественного права и естественного закона. «Естественное право есть свобода всякого человека использовать собственные силы для сохранения своей жизни. Естественный закон есть предписание или общее правило, согласно которому человеку запрещается делать то, что пагубно для его жизни или что лишает его средств к ее сохранению»¹.

¹ Гоббс Т. Сочинения. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. С. 98.

Рене Декарт



Рене Декарт (1596–1650) — французский ученый и философ, яркий представитель и основатель рационализма как универсального метода познания. И в этом плане его учение противостоит эмпиризму. По окончании иезуитской школы записался в армию добровольцем и четыре года путешествовал. В 1628 г. переехал в Голландию, где провел 20 самых плодотворных лет. В это время вышли в свет его основные труды «Рассуждения о методе», «Размышления о первой философии» и «Начала философии». В 1649 г. по приглашению шведской королевы Декарт переехал в Стокгольм, где и умер в 1650 г. от пневмонии. Римский папа внес его труды в список запрещенных книг

для католиков, а спустя восемь лет Людовик XVI запретил преподавание картезианства во всем Французском королевстве.

Рационализм

Если основатель рационализма Ф. Бэкон рассматривал опыт как основную отправную точку исследования, то Р. Декарт ставил во главу всего разум, а опыт считал лишь инструментом, подтверждающим выводы разума. Он считал, что истина обладает всеобщностью и необходимостью, поэтому основную роль в познании играет дедукция. Основой познания он признавал аксиоматичную достоверность, существующую до всякого опыта и усматриваемую разумом интуитивно. Интеллектуальная интуиция Декарта сводилась к распространению на все истинное знание рациональных ясных основополагающих и отчетливых понятий. Эти понятия, с его точки зрения, уподобляются математическим аксиомам, которые разум для построения более сложного знания берет как очевидные.

Все идеи Р. Декарт подразделял на две группы: имеющие источником чувства и врожденные. Врожденные обладают полной достоверностью (идея Бога, математические аксиомы и т.п.). Например, абсолютно достоверным началом, методом или средством, содействующим открытию, является сомнение во всем существующем. Поэтому Декарт начинает с сомнения в существовании чувственных вещей, математических истин и даже всемогущего Бога. Но, сомневаясь во всем и отрицая все, он приходит к выводу, что нельзя сомневаться в том, что существует сама сомневающаяся мысль. Таким образом, единственным достоверным фактом является мышление: «Мыслю, следовательно, существую».

Основные правила исследования

Если говорить более конкретно о рационалистическом методе Р. Декарта, то следует отметить, что он включает четыре основных правила, сформулированных в работе «Рассуждение о методе»:

1) допускать в качестве истинных только такие положения, которые представляются ясными, не могут вызывать сомнений в их истинности;

2) расчленять каждую сложную проблему на составляющие ее частные проблемы и задачи;

3) методически переходить от известного и доказанного к неизвестному и недоказанному;

4) не допускать никаких пропусков в логических звеньях исследования.

Дуализм и механицизм

Философия Р. Декарта носит *дуалистический характер*, провозглашает дуализм души и тела, двойственность идеального и материального, которые признаются в качестве независимых субстанций. Материальная субстанция обладает атрибутом протяженности, духовная субстанция — мышлением. Эти две субстанции существуют параллельно. Их изучением занимаются метафизика и физика. Метафизика исследует духовную субстанцию, физика — представляет философию природы и учение о возникновении мира, развитии жизни на Земле (согласно законам природы), строении тела животных и человека как сложных машин, подчиненных законам механики. Одна из его работ имеет характерное название — «Животное — машина». Материальная и духовная субстанции связаны через человека: тело — материально, разум — духовен. С этим связана еще одна важнейшая черта философии Р. Декарта — *механицизм*. Согласно ему вся материя состоит из элементарных частиц, локальное механическое взаимодействие которых и производит все природные явления.

Бенедикт (Барух) Спиноза

Одним из главных представителей философии Нового времени является *Бенедикт (Барух) Спиноза* (1632–1677) — нидерландский философ-рационалист.

Учение о субстанции

Основным предметом исследования философа является бытие как бесконечная субстанция, которая есть причина самой себя (*Causa sui*). В отличие от Р. Декарта Б. Спиноза придерживается точки зрения монизма, рассматривая Вселенную как нечто, состоящее из одной субстанции, соединившей в себе духовное и материальное начала. Субстанция (она же природа, она же Бог и дух) существует только одна, т.е. она есть *всё* существующее. Таким образом, Бог Спинозы не является личностным существом в традиционном религиозном понимании. Субстанция бесконечна в пространстве и вечна

во времени. Субстанция неделима и представляет собой мир или природу в самом общем смысле. Любая «конечная» вещь является ограниченной частью этой бесконечной субстанции, ее модусом, ее проявлением. Субстанция, которую Б. Спиноза называет Богом, обладает бесконечным числом атрибутов, однако человеку известны лишь два из них — протяжение и мышление.

Материалистический монизм и пантеизм

Таким образом, позицию Б. Спинозы можно охарактеризовать как *материалистический монизм и пантеизм*¹. Он доказывает, что природа есть причина самой себя, что природа есть Бог, она выступает как природа — творящая и природа — сотворенная. Существует одна материальная субстанция, основными атрибутами которой являются протяженность и мышление. Сочинение Спинозы «Этика» стало главным источником, через который пантеизм получил распространение в Европе (хотя Спиноза сам не использовал термин «пантеизм»). Дж. Бруно и Б. Спиноза были главными представителями пантеистического монизма в философии Нового времени.

Учение о человеке, этика

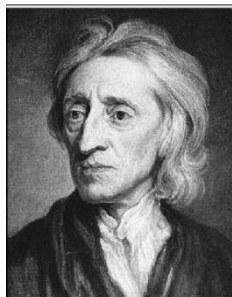
Человек Б. Спинозы есть природное существо, в котором модусу протяжения — телу соответствует модус мышления — душа. В этике оригинальность Спинозы проявилась в переоценке им традиционных моральных ценностей и истолковании добродетели как состояния свободы. Моральная теория Спинозы натуралистична и апеллирует к миру сему, она противостоит религиозному трансцендентализму, утверждающему, что земная жизнь есть лишь приготовление к жизни загробной. Не печаль и чувство греха или вины, но радость и спокойствие духа суть главные мотивы концепции Спинозы. Во всей его психологической и этической теории центральную роль играет идея о том, что мы должны познать человеческую природу, чтобы научиться управлять ею.

В области человеческой нравственности Б. Спиноза видит во всем разумную необходимость: первая и единственная основа добродетели или правильного образа жизни есть искание собственной пользы. Основой добродетели служит стремление к самосохранению. Содержание этики обусловлено познанием. Только разум побеждает аффекты, только интеллектуальным путем достигается блаженство. Жизнь духа заключается в мышлении, в стремлении к совершенному познанию, постижению разумной необходимости, сообразно кото-

¹ Пантеизм (от древнегреч. παν (пан) — «всё, всякий» и θεός (теос) — «Бог, божество») — религиозное и философское учение, объединяющее и иногда отождествляющее Бога и мир.

рой человек должен действовать, если хочет быть свободными в настоящем смысле этого слова. В этой связи отметим, что в своей философии Спиноза большое значение придавал пониманию диалектического единства вещей: конечного и бесконечного, единого и многого, свободы и необходимости («Свобода есть осознанная необходимость»).

Джон Локк



Джон Локк (1632–1704) — английский философ и педагог, общественный и государственный деятель. Как философ Локк является представителем эмпиризма и либерализма. Свою судьбу он связал с перипетиями политической борьбы представителя английской оппозиции лорда Эшли, став его секретарем. Был вынужден искать приют сначала во Франции, затем в Голландии. По возвращении на родину стал идеологом классового компромисса. Содействовал укреплению конституционной монархии, основал Английский банк, занимал административные посты, одновременно публикуя все ранее написанное. В 1690 г. вышел в свет его главный труд «Опыт о человеческом разуме».

Эмпиризм и сенсуализм

При исследовании бытия Дж. Локк выступал как непоследовательный материалистический сенсуалист: признавал объективными, материальными «первичные» качества вещей и не считал таковыми «вторичные» качества. Величина, фигура, плотность, инерция вещей — это *первичные качества*. Они существуют независимо от человека. *Вторичные качества* — запахи, звуки, цвета, вкус — зависят от чувств человека, но на самом деле этих качеств в вещах не существует. Они возникают в субъекте под воздействием первичных качеств. Локк является ярким представителем *эмпиризма* и *сенсуализма*. Он один из разработчиков эмпирической теории познания, исходным пунктом которой является принципиальный отказ от концепции существования врожденных идей и обоснование опытного происхождения человеческого знания. При этом Дж. Локк не отрицал врожденной предрасположенности отдельных индивидов к тому или иному кругу способностей. По его мнению, критерий истины находится в опыте. Возражая против декартовской концепции врожденных идей, он утверждает: «Душа ребенка — чистая доска, и лишь природа пишет на ней свои “письмена”». Таким образом, принцип формирования разума у Локка — это «*tabula rasa*», на которой постепенно отражается информация от органов чувств.

Идейно-политический либерализм

Дж. Локк является создателем *идейно-политической доктрины либерализма*. Социально-политическая концепция Локка опирается на *естественное право* и теорию общественного договора. Естественное право человека есть право свободы и право владения собственностью. Он рассматривает первоначальное состояние людей как состояние господства естественных прав человека — свободы, равенства и права собственности. Так же как и Т. Гоббс, он считает, что в целях обеспечения гражданам их естественных прав, включая право на жизнь, необходимо государство, которое является результатом общественного договора. Но если у Гоббса государство возникает через общественный договор для того, чтобы люди не уничтожили друг друга, то у Локка государство создается ради эффективной защиты. Кроме того, у Гоббса индивиды, образовав государство, обрекли себя на добровольное рабство, ибо государство у него это — «голова», которую нельзя поменять, оно абсолютно по своему характеру, обладает такой силой власти, которая внушает страх, способный управлять волей людей. В отличие от этого у Локка государство — это «шляпа», которую можно заменить, если людям она не нравится. Другими словами, граждане имеют право на расторжение общественного договора, на смену государственной власти, которая не оправдала их доверие. Таким образом, концепция Т. Гоббса прокладывает путь к тоталитаризму, концепция Дж. Локка — к демократии. В этой связи отметим, что Локк в своей философско-правовой теории развил учение о разделении властей на исполнительную, законодательную и судебную.

Этика и педагогика

Этика Дж. Локка носит утилитарный характер: добро — всё то, что уменьшает страдание и увеличивает удовольствие. В этом и состоит человеческое счастье. Он корректировал понятие морального добра в его подчинении закону: необходимо так воспитывать людей, чтобы сформировать у них благоразумное и благочестивое сознание, что позволит создать гармоничные отношения между личностью и обществом. В педагогике он исходил из решающего влияния среды на воспитание личности.

Готфрид Вильгельм Лейбниц

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646—1716) — немецкий философ, математик, физик, изобретатель, юрист, историк, языковед, логик. Он является создателем философской системы, получившей название «*монадология*».

Учение о монадах

Согласно Лейбницу, основаниями всех существующих явлений (феноменов) служат простые субстанции, или *монады* (от греч.

monados — единица). Все монады просты и не содержат частей. Их бесконечно много. Монады обладают качествами, которые отличают одну монаду от другой, двух абсолютно тождественных монад не существует. Это обеспечивает бесконечное разнообразие мира. Монада — это микрокосм, бесконечно малый мир. Вместе с тем — это зеркало Вселенной, в каждой монаде отражаются все ее свойства и в потенциале свернута целая Вселенная. Монады подразделяются на три категории: монады-жизни (возникает неорганическая природа), монады-души (животные), монады-духи (формируются люди). Внешним выражением сущности монады является число. Таким образом, Лейбниц выступает как мировоззренческий плюралист, в философии которого сочетаются материальное и идеальное, конечное и бесконечное. Бесконечный прогресс всей совокупности монад как бы представлен в двух аспектах. Первый — это развитие царства природы, где главенствует механическая необходимость, второй — развитие царства духа, где основным законом является свобода.

Пространство и время

При объяснении содержания понятий *пространства* и *времени* Г.В. Лейбниц использовал термин «феномен». Согласно ему пространство и время — не реальности, существующие сами по себе, а феномены, вытекающие из существования других реальностей. При этом пространство — это порядок размещения тел, то, посредством чего тела обретают определенное местоположение относительно друг друга. Время представляет собой аналогичный порядок, который относится уже к последовательности тел. Причем, если бы не было живых созданий, пространство и время остались бы только в идеях Бога. В связи с этим Лейбниц делает утверждение, что пространство и время субъективны — это способы восприятия, свойственные монадам. В этом Лейбниц повлиял на И. Канта, в философской системе которого время рассматривается как априорная, т.е. доопытная форма чувственного созерцания.

Теория познания

В теории познания Г.В. Лейбниц пытался примирить эмпиризм и рационализм. Все знания он разделил на два вида — «истины разума» и «истины факта». Первые выводятся из самого разума, могут быть доказаны логически, имеют необходимый и всеобщий характер. Вторые — это знания, полученные эмпирическим путем (например, магнитное притяжение, температура кипения воды). Данные знания лишь констатируют сам факт, но не говорят о его причинах, они имеют вероятностный характер. Несмотря на это, нельзя умалять и игнорировать опытное знание. Таким образом, познание двояко, оно может носить как достоверный характер (рациональное знание), так

и вероятностный (эмпирическое). Рассматривая вопрос о получении истинного знания, Лейбниц в работе «Монадология» сформулировал один из четырех законов формальной логики — *закон достаточного основания*, который гласит: «...ни одно явление не может оказаться истинным или действительным, ни одно утверждение справедливым, — без достаточного основания, почему именно дело обстоит так, а не иначе, хотя эти основания в большинстве случаев вовсе не могут быть нам известны»¹.

Дэвид Юм

Дэвид Юм (1711–1776) — английский философ, экономист, психолог, историк, публицист, дипломат. Он является представителем эмпиризма, психологического атомизма и, по мнению ряда исследователей, агностицизма.

Агностицизм

Действительность, по Д. Юму, — это поток впечатлений, переживаний, восприятий, идей. Для постижения действительности важен опыт. Все устанавливаемые опытом отношения сводятся к причинности, как к своей основе. Отношение между причиной и действием не может быть выведено ни интуитивно, ни посредством разума. Возможно, причинная связь и существует, но установить это невозможно. Люди действуют и судят о последовательности явлений по привычке (за весной наступает лето, за летом — осень и т.п.). Но ведь это не значит, что весна — причина лета, а лето — причина осени. Привычка — мерило и руководство человеческой жизнью, но она не дает основания для подлинности знания. Как представитель агностицизма на вопрос о том, существует ли внешний мир, Юм отвечал: «Не знаю». Он полагал, что внешний опыт не может быть критерием истинности знания, поскольку это лишь «поток впечатлений», в котором нельзя строго выявить причину и следствие. Опыт, таким образом, нельзя объяснить логически, а потому он не может давать истинного знания. Поэтому Д. Юм делает вывод о невозможности объективного познания причинности явлений, а источником нашей уверенности является не теоретическое знание, а вера. Хотя следует иметь в виду, что у Юма имеется негативное отношение Богу как непрозрачной непознаваемой основе всех принципов. Даже если Бог есть, ум не может себя оправдывать ссылками на Бога, а также не должен задаваться вопросом о сущности или наличии этого абсолютного начала. В своей самой значительной работе, посвященной религиозным взглядам, — «Диалоги о естественной религии» он по-

¹ *Лейбниц Г.В. Монадология // Антология мировой философии в четырех томах. Т. 2. М.: Мысль, 1970. С. 455.*

казал несостоятельность претензий религиозного сознания на ведущую, все объясняющую роль как в познании, так и в вопросах морали.

Учение о человеке

Большое внимание в философии Д. Юма уделяется *человеку*. Собственно свою главную задачу Юм видит как раз в том, чтобы на основании достижений экспериментальной науки дать полное и точное описание природы человека во всех его проявлениях — познании, аффектах, морали и нравственности, политики, религии и т.д. Человек является частью природы и должен доверять ей и жить в гармонии с ней. Иначе говоря, человек, человеческий ум не может в этой жизни рассчитывать на самого себя — у него нет иного выхода, кроме как полагаться на опыт и пользоваться им.

Джордж Беркли

Джордж Беркли (1685—1753) — английский философ и священник. В историю философии Беркли вошел как *субъективный идеалист и ниспровергатель понятия материи*.

Субъективный идеализм

Философское мировоззрение Дж. Беркли развилось как протест против материалистических идей, прежде всего против идей Локка, который был его современником. Суть философской системы Беркли сводилась к тому, что с полной достоверностью в этом мире мы можем говорить только о том, что переживаем нашими чувствами и разумом. Одно из основных положений его теории гласит: «Существовать — значит быть воспринятым» (*Esse est percipi*). В своей концепции Беркли сформулировал доктрину *субъективного идеализма*, последовательное проведение которого невозможно без признания существования только единичного субъекта — «Я». В этой связи философ не мог избежать вполне оправданной критики за то, что его концепция неразрывно связана с доктриной так называемого солипсизма, согласно которому «существую только я один».

Отрицание материи

По учению Дж. Беркли, в действительности существует только дух, весь же материальный мир является лишь обманом наших чувств. Все чувственные вещи существуют лишь в сознании человека так же, как предметы, которые человек представляет во сне. Но, в отличие от образов сновидений, объекты, воспринимаемые наяву, являются не плодом воображения, а результатом воздействия Божества, которое возбуждает «идеи ощущений» в сознании человека. Никакой материи, которая отражалась бы в наших восприятиях, нет.

Из основного тезиса Беркли «Существовать — значит быть воспринятым», вытекает, что предмет существует лишь до тех пор, пока мы его воспринимаем с помощью чувств или разума. Следовательно, конструировать сложные, отвлеченные философские понятия, такие, например, как материя, является делом абсурдным, так как они не могут быть восприняты нами.

Поясняя свою позицию по этому вопросу, Дж. Беркли писал, что тела, вещи в его системе сохраняются, но под телами он понимает только то, что непосредственно видится и осязается. «Я вовсе не оспариваю, — пишет он, — существования какой бы то ни было вещи, которую мы можем познавать посредством чувства или размышления. Что те вещи, которые я вижу своими глазами, трогаю своими руками, существуют, — реально существуют, в этом я ни сколько не сомневаюсь. Единственная вещь, существование которой мы отрицаем, есть *то*, что *философы* называют материей или телесной субстанцией»¹. Таким образом, материи нет, так как ее нельзя ни видеть, ни осязать. Как нельзя образовать абстрактную идею треугольника вообще, который не будет ни равносторонним, ни разносторонним, ни равнобедренным, так нельзя помыслить себе и материю вообще, отвлеченную материю философов.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. В чем особенности философии Нового времени?
2. Каковы основные проблемы теории познания и методологии науки в философии Нового времени?
3. В чем суть агностицизма в философии Нового времени?
4. Как решалась проблема человека в философии Нового времени?
5. Каковы основные положения философии Ф. Бэкона?
6. Как формулируются философские идеи Р. Декарта?
7. В чем суть социальной концепции Т. Гоббса?
8. Охарактеризуйте социальную философию Дж. Локка.
9. Объясните сущность учения о субстанции Б. Спинозы.
10. Каковы основные положения монадологии Г.В. Лейбница?
11. В чем выражается агностицизм и индетерминизм Д. Юма?
12. В чем выражается субъективный идеализм Дж. Беркли?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Основные положения философии Нового времени.
2. Проблемы теории познания в философии Нового времени.
3. Проблемы методологии науки в философии Нового времени.
4. Проблема человека в философии Нового времени.

¹ Беркли Дж. Трактат о принципах человеческого знания // Сочинения. М.: Мысль, 1978. С. 186.

5. Ф. Бэкон — основоположник английского материализма и эмпиризма.
6. Рационализм и роль сомнения в метафизике Р. Декарта.

◆ **ЛИТЕРАТУРА**

1. *Бэкон Ф.* Новый органон [Текст] / Ф. Бэкон // Сочинения. — М., 1977–1978.
2. *Гоббс Т.* Левиафан [Текст] / Т. Гоббс // Сочинения. — М., 1990.
3. *Декарт Р.* Рассуждения о методе [Текст] / Р. Декарт // Сочинения. — М., 1989.
4. *Локк Дж.* Опыт о человеческом разумении [Текст] Т. 3 / Дж. Локк // Сочинения. — М., 1988.
5. *Нарский И.С.* Западно-европейская философия 17 века [Текст] / И.С. Нарский. — М.: Высшая школа, 1974.
6. *Нарский И.С.* Западно-европейская философия 18 века [Текст] / И.С. Нарский. — М.: Высшая школа, 1973.
7. *Рассел Б.* История западной философии [Текст] / Б. Рассел. — М.: АСТ, 2010.
8. *Спиноза Б.* Этика [Текст] / Б. Спиноза. — СПб.: Аста-пресс ltd, 1993.

Глава 5. ФИЛОСОФИЯ ЭПОХИ ПРОСВЕЩЕНИЯ

Эпоха Просвещения — это прежде всего интеллектуальное движение, связанное с развитием научной, философской и общественной мысли, в основе которого лежали рационализм и свободомыслие. Особенно влиятельными были французские просветители, ставшие «властителями дум». В разных странах эта эпоха наступала в разное время. В конце XVII в. в нее вступила Англия, в середине XVIII в. ее центр переместился во Францию, а затем просветительские идеи проявились в Германии, Северной Америке и России. И хотя взгляды философов-просветителей нередко существенно различались между собой, тем не менее можно выделить некоторые общие черты, характеризующие просвещение как определенное направление философской мысли.

5.1. Основные черты философии эпохи Просвещения

Культ разума

Философия эпохи Просвещения была основана на вере в безграничные возможности человеческого разума. Культ разума сочетался с популярностью сенсуализма и эмпиризма в теории познания. Знание не должно быть исключительным владением некоторых посвященных и привилегированных, а должно быть доступно всем и иметь практическую пользу. Кульминацией этого стремления к популяризации знания и рационализма стало издание Дидро и другими просветителями «Энциклопедии» (1751–1780) в 35 томах. Этот труд собрал воедино все накопленное человечеством до того времени знание. Вместе с тем провозглашалось право каждого человека на самостоятельное суждение и принятие самостоятельных решений. В этой связи Вольтер писал: «Я не разделяю Ваших убеждений, но я отдаю жизнь за то, чтобы Вы могли их высказать».

Гносеология

В области методов познания философы этого периода стремились преодолеть односторонность как эмпиризма, так и рационализма XVII в. Их гносеология может быть определена как *рационалистический сенсуализм*. Это означает, что, возвышая разум, просветители одновременно признавали высокую роль в процессе человеческого познания и наших органов чувств, методов наблюдения, опыта, эксперимента. Они полагали, что разум и чувства должны не противопоставляться, а сочетаться друг с другом. Именно на основе эксперимента, наблюдения разум может в ходе аналитической работы

достигнуть если не полной достоверности своих выводов, то, по крайней мере, наивысшей степени их вероятности.

Критика религии

В эпоху Просвещения происходил отказ от религиозного миропонимания и обращение к разуму как к единственному критерию познания. Характерной просветительской идеей является отрицание всякого божественного откровения, которое считается первоисточником всех ошибок и суеверий. Просветители боролись против религиозных предрассудков и суеверий, против власти церкви, выступали за свободу научного и философского мышления. Основным мировоззрением становится *деизм* (Бог есть, но он лишь сотворил Мир, а дальше ни во что не вмешивается). Большинство философов было деистами, но именно в эпоху Просвещения появилось и много *атеистов*.

Провозглашение идеи прав и свобод человека

Философы-просветители подвергали критике действующие политические системы, провозглашали идеи прав и свобод человека. Они стремились к идеям построения общества без ссылок на авторитеты, на основе здравого смысла. Провозглашалось, что власть должна принадлежать народу, цель государства — защита прав человека. Во Франции и в России философами Просвещения критиковались сложившиеся абсолютистские системы. Как говорил А.Н. Радищев, «самодержавство есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние».

Концепция человека

По мнению многих из просветителей, человек есть часть природы, всецело телесное материальное существо и качественно не выделяется из нее. Так, П.А. Гольбах писал, что «человек есть чисто физическое существо». Имела место и точка зрения механистического материализма на природу человека. Весьма прямолинейно в этом смысле французский мыслитель Ж.О. де Ламетри, который в своей книге с характерным названием «Человек — машина» утверждал: «Человеческое тело — это заводящая сама себя машина»¹. Человек не является злым по природе. Таким его делает общество: несовершенство общественных отношений и неправильное воспитание. Для того чтобы изменить человека, надо изменить общество, в котором правильно воспитанный человек будет действовать по принципу разумного эгоизма: «Живи сам и дай жить другим».

¹ Ламетри Ж. Соч. М., 1976. С. 199.

5.2. Английское Просвещение

Просвещение зародилось в Англии в конце XVII в. В сочинениях его основателя Д. Локка (1632–1704) и его последователей Г. Болингборга (1678–1751), Д. Аддисона (1672–1719) и других были сформулированы основные понятия просветительского учения: общее благо, естественный человек, естественное право, естественная религия, общественный договор и пр. В учении о естественном праве, изложенном в «Двух трактатах о государственном правлении» Д. Локка, были обоснованы основные права человека: свобода, равенство, неприкосновенность личности и собственности, которые являются естественными, вечными и неотъемлемыми. Людям необходимо добровольно заключить общественный договор, на основе которого создается орган (государство), обеспечивающий охрану их прав. Понятие об общественном договоре было одним из основополагающих в учении об обществе, выработанном деятелями раннего английского Просвещения.

5.3. Французское Просвещение

В XVIII в. на первое место выдвигается Французское просвещение. Оно представлено двумя основными направлениями — *деистическим* (Вольтер, Монтескьё, Руссо и др.) и *атеистическо-материалистическим* (Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах и др.).

Деистическое направление Французского Просвещения

Франсуа Мари Вольтер

Франсуа Мари Вольтер (1694–1778) — один из крупнейших французских философов-просветителей XVIII в., писатель, правозащитник, историк, романист, драматург, поэт.

Онтология. Вольтер являлся *сторонником эмпиризма* и пропагандировал учение Д. Локка. При рассмотрении натурфилософских проблем Вольтер — *деист*, он отводит Богу место законодателя природы и перводвижателя. Философ ставит вопрос: «Существует ли Бог?» и утверждает, что убедительных доказательств существования Бога нет. Но Бог необходим из соображений нравственного и политического характера. Существование Бога — необходимая предпосылка соблюдения нравственных норм. В этой связи известно его выражение: «Если бы Бога не было, его следовало бы выдумать».

Социально-философские взгляды. Вольтер, как представитель школы естественного права, признает за каждым индивидом существование неотчуждаемых естественных прав: свободу, равенство, собственность. Наряду с естественными законами он выделяет и по-

зитивные законы, необходимость которых объясняет тем, что люди по своей природе злы. Позитивные законы призваны гарантировать естественные права человека. Вольтер — неутомимый и беспощадный критик церкви и клерикалов, которых он преследовал как аргументами логики, так и сарказмом. В этой связи его лозунг гласил: «*Écrasez l'infâme*» («Раздавите гадину»).

Шарль Луи Монтескьё

Шарль Луи Монтескьё (1689—1755) — французский философ, писатель, правовед. Он был автором статей из «Энциклопедии» Д. Дидро.

Географический детерминизм. На основе географического детерминизма написана главная работа Ш. Монтескьё «О духе законов». В ней утверждается, что на жизнь людей, их обычаи, нравы, политический строй и законодательство влияют прежде всего географические условия: климат, месторасположение, наличие природных богатств. В этой связи он писал: «От различия в потребностях, порождаемого различием климатов, происходит различие в образе жизни, а от различия в образе жизни — различие законов»¹. Концепция географического детерминизма имела большое значение для осмысления исторических процессов. Она была направлена против волюнтаризма и фатализма.

Идея разделения властей. Особое внимание Ш. Монтескьё уделял проблемам законодательства, которые он увязывал с формами государственного правления. Монтескьё сформулировал идею разделения властей, которая лежит в основе создания любого современного демократического государства. В частности, он считал необходимым, чтобы в любом современном государстве была власть законодательная, власть исполнительная и власть судебная. Важно отметить, что философ рассматривает в неразрывном единстве закон и свободу. Последняя может быть обеспечена лишь законами: «Свобода есть право делать всё, что дозволено законами».

Жан-Жак Руссо

Жан-Жак Руссо (1712—1778) — французский философ, писатель, мыслитель. Его называют предтечей Великой французской революции.

Теория общественного договора. Руссо попытался объяснить причины социального неравенства и его виды, осмыслить договорный способ происхождения государства. Он полагал, что государство возникает в результате общественного договора. Согласно общественному договору верховная власть в государстве принадлежит всему

¹ *Монтескьё Ш.* Избранные произведения. М.: Госполитиздат, 1955. С. 361.

народу. Суверенитет народа неотчуждаем, неделим и абсолютен. Философ считал правомерным революционное выступление народа, если государственная власть не выражает его чаяния. Многие идеи Руссо использовались идеологами Французской революции.

Сущность законов. Ж.-Ж. Руссо решил проблему эффективности контроля за деятельностью правительства, обосновав разумность принятия законов самим народом. Закон как выражение общей воли выступает гарантией индивидов от произвола со стороны правительства, которое не может действовать, нарушая требования закона. Благодаря закону как выражению общей воли можно добиться и относительного имущественного равенства. При этом философ исследовал проблему сущности государственных законов. В этой связи он полагал: 1) закон рассматривает подданных как целое, а не как отдельных индивидуумов; 2) законы призваны выражать общую волю; 3) законы — это необходимые условия гражданской жизни.

Проблема равенства. В работах «Рассуждения о неравенстве», «Об общественном договоре» и других Ж.-Ж. Руссо доказывал, что равенство — это естественное состояние общества, но в современных обществах его не стало. Важнейшая причина перехода равенства в неравенство — появление частной собственности. По его мнению, «первый, кто огородил участок земли, сказав, что эта земля моя» — обманщик, навлекший бесчисленные беды на человечество.

Атеистическо-материалистическое направление Французского Просвещения

Жюльен Офре Ламетри

Жюльен Офре Ламетри (1709—1751) — философ и врач, представитель французского механистического материализма и атеизма.

Механистический материализм. Ж.О. Ламетри первым во Франции дал последовательное изложение системы механистического материализма. Особенно ярко и наглядно он проявился в учении о человеке. В работе «Человек-машина» человек представлен не как божественное, а как естественное существо, с организмом работающим по законам механики. По мнению Ламетри, человек и животные созданы природой из одной и той же «глины» и человека отличает от животных лишь большее количество потребностей и, следовательно, большее количество ума. Человеческий организм философ рассматривал как самостоятельно заводящуюся машину, подобную часовому механизму.

Учение о душе. Оно изложено в работе «Трактат о душе», которая была посвящена проблеме смертности индивидуальной души. В ней Ж.О. Ламетри доказывал, что душа человека — это взаимоотношение души и тела, и заключил, что душа — всего лишь функция сердца

и мозга. Душа прекращает существование после смерти тела. Субстанция одна — материальная, и источник движения находится в ней самой.

Дени Дидро

Дени Дидро (1713–1784) — философ, писатель и теоретик искусства, основавший «Энциклопедию, или Толковый словарь наук, искусств и ремесел» (издавалась с 1751 по 1780 г.). Иностраный почетный член Петербургской академии наук (1773). Вместе с Вольтером, Руссо и другими энциклопедистами Д. Дидро был идеологом Великой французской революции.

Материалистические идеи. Д. Дидро отрицал дуалистическое учение о раздвоении материального и духовного начала, признавая, что существует только материя, обладающая чувствительностью, а сложные и разнообразные явления — лишь результат движения ее частиц. В работе «Мысли об объяснении природы» (1753), созданной по образу и подобию «Нового Органона» Ф. Бэкона, Дидро с позиций сенсуализма полемизировал с рационалистической философией Р. Декарта и Г.В. Лейбница, в частности с теорией врожденных идей. Отстаивая материализм, Дидро вместе с тем отходит от механицизма П.А. Гольбаха и К.А. Гельвеция. В этой связи он высказывает и эволюционные идеи: «Незаметный червячок, который копошится в грязи, быть может, находится на пути к превращению в крупное животное, а громадное животное, поражающее нас своей величиной, быть может, находится на пути к превращению в червяка»¹.

Учение о человеке. Важнейшим мотивом поведения людей он считал себялюбие, хотя и не разделял стремления Гельвеция свести все чувства (любовь, дружбу, сострадание) к эгоизму. Философ мечтал о гармоничном сочетании личных и общественных интересов. В его работах встречаются диалектические мысли о связи материальных и духовных потребностей людей, наследственного и приобретенного в воспитании личности, индивидуального и социального. В отличие от Т. Гоббса, Д. Дидро полагал, что большинство людей рождаются с добрыми наклонностями, которые затем, в зависимости от законов общества, формируют добрые или злые нравы.

Клод Адриан Гельвеций

Клод Адриан Гельвеций (1715–1771) — французский философ-материалист и литератор.

Материализм. С точки зрения Гельвеция, мир материален, бесконечен во времени и пространстве, материя находится в постоянном движении. Мышление и ощущение являются свойствами мате-

¹ *Дидро Д.* Разговор д'Аламбера и Дидро // Д. Дидро Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1986. С. 383.

рии, ее наиболее сложными образованиями. Материалистические взгляды Гельвеция складывались в общем русле идей Просвещения. Природа понималась им как совокупность материальных тел, образующихся в результате соединения и разъединения мельчайших частиц — атомов. Природе присущи движение, пространственно-временные характеристики, причинность. Гельвеций выступал против агностицизма и идеи божественного происхождения мира.

Социальная философия. Причиной развития общества К.А. Гельвеций считал материальную нужду. Путь человечества от дикого состояния до цивилизации он объяснял стремлением человека к самосохранению и улучшению условий жизни. А вся история человечества рассматривается как непрерывная борьба людей со стихийными силами природы. Гельвеций подверг резкой критике религиозную этику, учение о врожденных нравственных чувствах и представлениях и доказывал их опытное происхождение и обусловленность интересами людей. По его мнению, любовь к себе является первичным импульсом всех действий человека. Любовь к себе порождает в свою очередь страсти, стремление к счастью и интересы.

Поль Анри Гольбах

Поль Анри Гольбах (1723—1789) — французский философ немецкого происхождения, писатель, просветитель, иностранный почетный член Петербургской академии наук.

Атеистический материализм. Основное и наиболее известное сочинение П.А. Гольбаха «Система природы». В нем получили свое наиболее всестороннее обоснование и полное и выражение *материализм* и *атеизм* той эпохи. По словам современников, эта книга стала библией атеистического материализма. Гольбах утверждает вечность и несотворенность материи, которая в процессе постепенного развития и изменения порождает все многообразие реального мира. Вселенная представляет собой движущуюся материю, движение является способом существования материи. Однако, говоря о единстве материи и движения, Гольбах понимал движение механистически. Механистическая ограниченность проявилась и в понимании им детерминизма. Гольбах полагал, что над всеми связями и действиями в природе господствует строжайшая необходимость: случайности не существует ни в природе, ни в обществе.

Теория познания. В гносеологии Гольбах был материалистом, исследующим роль чувственного познания, рассматривающим чувства в качестве «окон во внешний мир». Он выступал против агностицизма, писал о роли разума в познании мира. Его теория познания называется *созерцательным материализмом*. Отстаивая способность человеческого разума познавать мир и его законы, он писал: «Когда люди отказываются руководствоваться опытом и отрекаются от раз-

ума, разгул их воображения растет с каждым днем; они с радостью углубляются в пучину заблуждения; они поздравляют себя со своими мнимыми открытиями и успехами, в то время как в действительности всё больший мрак окутывает их мысль...»¹.

5.4. Американское Просвещение

С середины XVIII в. необходимость трансформации общественных отношений получила свое осознание и на территории Северной Америки. Движение американских просветителей тесно связано с борьбой английских колоний за независимость, завершившейся созданием Соединенных Штатов Америки. Разработками социально-политических программ, подготовивших теоретическую базу для построения независимого государства, занимались Б. Франклин, Т. Пейн, Т. Джефферсон. Их теоретические программы легли в основу главных законодательных актов нового государства: Декларации независимости (1776) и Конституции (1787).

Бенджамин Франклин (1706–1790) — американский философ-энциклопедист, боролся за независимость североамериканских колоний, приветствовал французскую революцию, был знаком с Вольтером, Дидро, Тюрго, Маратом. С умеренно просветительских позиций критически относился к церковной морали, выступал в защиту индейцев и был противником рабства.

Томас Пейн (1737–1809) — самый радикально настроенный американский просветитель. Был активным республиканцем, в своей работе «Права человека» призывал перенести французскую революцию в Англию и считал, что вслед за революцией в системе правления последует и революция в системе религии.

Томас Джефферсон (1743–1826) — государственный секретарь США, пропагандировал на американской почве идеи Дж. Локка и Ж.-Ж. Руссо. Составил Декларацию независимости США (1776).

5.5. Немецкое Просвещение

Ко второй половине XVIII в. просветительские идеи получили распространение и на территории Германии. Немецкие просветители стремились приспособить их к условиям жизни в своей стране, что обусловило ряд черт, отличающих их от своих предшественников. Основные представители немецкого Просвещения: Х. Вольф, Г.Э. Лессинг, И.Г. Гердер.

Христиан Вольф (1679–1754) — с его именем связано начало Просвещения в немецкой философии. Вольф впервые в Германии создал систему, охватившую основные области философского знания. Был

¹ Гольбах П. Система природы... // Избранные произведения. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1963. С. 137.

убежден в том, что распространение образования незамедлительно приведет к решению всех острых вопросов современности.

Готхольд Эфраим Лессинг (1729–1781) — поэт, драматург, литературный критик, философ. Он яростно боролся против существующих порядков в Пруссии, господствовавшей в ней феодальной идеологии, религиозной нетерпимости, национальных преследований и мракобесия, называл гуманизм подлинной религией. В тезисах «Воспитание человеческого рода» высказал идеи о единстве человеческого рода, о его всеохватной целостности.

Иоганн Готфрид Гердер (1744–1803) — выдающийся представитель немецкого Просвещения. Сыграл значительную роль в становлении немецкого национального сознания. В своем главном труде «Мысли о философии истории человечества» он создал единую теорию развития Вселенной, согласно которой в историческом процессе реализуется идея «гуманности», когда история общества выступает прямым продолжением эволюции природы. Человек, считал Гердер, — высший продукт эволюции природы.

5.6. Русское Просвещение

В России период Просвещения занимает преимущественно вторую половину XVIII в., когда правительство активно способствовало развитию наук и искусств.

По сравнению с западным русское Просвещение имело ряд особенностей:

- оно было инициировано сверху. Русская императрица Екатерина Великая, воодушевленная просветительским движением во Франции, поощряла и направляла просветительскую деятельность и в своей стране;
- оно не носило атеистического характера, не содержало принципиальной критики религии и церкви;
- выразителями его идей была не зарождавшаяся буржуазия, как на Западе, а дворянство, которое стояло на защите самодержавия;
- русское Просвещение не затронуло народные массы, а ограничилось просвещением привилегированных слоев.

Все сказанное выше обусловило то, что в России не только не произошло сдвига общественного мнения в сторону развития либеральных идей, но, напротив, они были встречены крайне настороженно.

Формирование основ новой культуры в России объединяло мыслителей самой различной мировоззренческой ориентации:

Феофан Прокопович (1681–1736), один из самых мыслящих людей своего времени, был писателем и проповедником.

Михаил Васильевич Ломоносов (1711–1765) — философ, поэт, ученый-энциклопедист, организатор отечественной науки и создатель Московского университета.

Василий Никитич Татищев (1686–1750) — выдающийся историк и философ, призывавший к созданию системы русской философской терминологии.

Дмитрий Алексеевич Голицын (1734–1803) — экономист и публицист, который в своих философских работах выступал в защиту философии как самостоятельной и наиболее значимой науки в системе «полезного» знания.

Александр Николаевич Радищев (1749–1802) — в его трудах нашла свое революционно-критическое осмысление проблема человека. Радищев стал первым мыслителем в России, кто рассмотрел эту проблему не в рамках религиозной идеологии.

Русское Просвещение стало началом самобытной национальной философии, обеспечившей ее быстрый взлет в последующий период.

Историческое значение идей Просвещения

Оценивая вклад философии эпохи Просвещения в историю философии, следует сказать, что, с одной стороны, — это век распространения сенсуализма и эмпиризма, с другой — это век Разума и век Просвещения. Интеллектуальный пафос этой замечательной эпохи, пожалуй, можно выразить словами Р. Декарта: «Мыслю, следовательно, существую». Идеи Просвещения имели колоссальное значение в организации общественной жизни. Значимым последствием идей Просвещения стали Американская революция и Великая французская революция. Философы Просвещения сформулировали те основополагающие принципы, которые до сих пор лежат в основе современных цивилизованных обществ. Это принципы суверенитета народа, общественного договора, разделения властей, участия всех граждан в осуществлении власти и основных прав и свобод человека.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что означает понятие «просвещение»?
2. Каковы основные черты философии эпохи Просвещения?
3. За что философы-просветители подвергали критике действующие политические системы?
4. Каково соотношение необходимости и случайности в учениях французских просветителей?
5. В чем выражается механистический характер материализма П.А. Гольбаха?
6. Как формулируются основные идеи американского Просвещения?
7. Каковы особенности немецкого Просвещения?
8. В чем суть и особенности русского Просвещения?
9. Каково историческое значение философии эпохи Просвещения?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Культ разума в философии эпохи Просвещения.
2. Критика религии философами-просветителями.
3. Социально-философские воззрения просветителей.
4. Концепция человека в философии просветителей.
5. Идея прав и свобод человека в философии Просвещения.
6. Атеистическо-материалистическая направленность французского Просвещения.
7. Содержание и особенности русского Просвещения.
8. Историческое значение идей Просвещения.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Век Просвещения. В 2 кн. [Текст]. — СПб.: Наука, 2009.
2. *Вольтер Ф.М.* Философские сочинения [Текст] / Ф.М. Вольтер. — М.: Наука, 1988.
3. *Гельвеций К.А.* Сочинения в двух томах [Текст] / К.А. Гельвеций. — М., 1973–1974.
4. *Гольбах П.А.* Избранные произведения в двух томах Т. 1–2. [Текст] / П.А. Гольбах. — М., 1963.
5. *Ламетри Ж.О.* Сочинения [Текст] / Ж.О. Ламетри. — М.: Мысль, 1976.
6. Мир Просвещения. Исторический словарь [Текст]. — М., 2003.
7. *Монтескьё Ш.* Избранные произведения [Текст] / Ш. Монтескьё. — М., 1955.
8. *Рассел Б.* История западной философии [Текст] / Б. Рассел. — Новосибирск, 1994.

Глава 6. НЕМЕЦКАЯ КЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

6.1. ИСТОКИ И ОСОБЕННОСТИ КЛАССИЧЕСКОГО НЕМЕЦКОГО ИДЕАЛИЗМА

Первая половина XIX в. в философии проходит под знаком развития великих систем немецкого идеализма. Это философское течение достигло пределов прогрессивного развития идеалистических систем, обнаружив их уязвимые пункты. Классическая немецкая диалектика возродила в определенном смысле принципы рационализма, доминировавшие в XVII–XVIII вв. В ней разум из природы переместился в историю. Просветительская традиция, выполнившая свою историческую задачу, стала превращаться в свою противоположность. Однако именно И. Кант, И.Г. Фихте, Ф.И. Шеллинг, Г.В.Ф. Гегель и Л. Фейербах, выдающиеся представители классической немецкой философии, сохранили просветительскую веру в разумного человека, придав ей более глубокий смысл.

В центре внимания классической немецкой философии, начиная с И. Канта, находились *категории истины, свободы и разума как высшие человеческие ценности*. Благодаря классической немецкой философии в XIX в. сформировалась стройная *диалектическая теория развития* как преодоление ограниченностей сенсуалистической теории философии XVII–XVIII вв., как определенный итог эволюции европейской философской мысли. Она была также продолжением и осмыслением Великой французской революции в философии. XIX в. унаследовал от французского Просвещения веру в прогресс и разум.

Все представители классической немецкой философии были идеологами буржуазии. Но если идеологи французской буржуазии были сторонниками революционного конструирования, то немецкие мыслители — сторонниками выявления и осмысления объективных основ преобразования действительности. Как писал Г.В.Ф. Гегель: «Что разумно, то действительно разумно; и что действительно, то разумно». В отличие от французских материалистов, которые противопоставляли феодализму буржуазное общество как «царство разума», который преобразует старый мир, немецкие идеалисты доказывали, что существующая действительность реализует скрытую в ней разумность и полагали, что противоположность между старым и новым является относительной.

Немецкий идеализм был мировоззрением социального компромисса, характерным как для просветителей конца XVIII в., так и для клас-

сической идеалистической философии. Этот компромисс заключался в сведении ими социальных проблем к нравственным. В классической немецкой философии такой *компромисс был выражен в дихотомии «сущего» и «должного»*. Для всех представителей классической немецкой философии характерно убеждение в том, что для приближения реальности к идеалам ее достаточно познать и оправдать.

Классическая немецкая философия значительно расширила поле исследуемой проблематики, заявив серьезные претензии на энциклопедизм. *Ее главным завоеванием стала диалектика*. Значительный взлет диалектической мысли был обусловлен опорой на богатейший мыслительный материал творчества Г.В. Лейбница, английской и французской философской мысли XVII–XV вв., а также на достижения естествознания конца XVIII и начала XIX в. Представители классической немецкой философии теоретически оправдывали и обосновывали реформистский путь буржуазного развития в Германии, поэтому диалектику они сосредоточили на анализе сознания и мышления.

6.2. ОСНОВНЫЕ ПРЕДСТАВИТЕЛИ НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Философия Канта

Творчество И. Канта состоит из докритического и критического периодов. Первый период называют докритическим, так как в произведениях, написанных в это время, Кант еще не выработал принципы критики, характерные для последующего периода его творчества.



Основоположник классической немецкой философии **Иммануил Кант** (1724–1804) родился в Кенигсберге в небогатой семье ремесленника. Родители рано заметили способности Канта к науке и обеспечили ему возможность получить образование в Кенигсбергском университете. После окончания университета он работал домашним учителем. В 1755 г. защитил три диссертации, одна из которых была посвящена принципам общеполитического знания. До 1770 г. Кант служил в Кенигсбергской дворцовой библиотеке помощником библиотекаря. В возрасте 46 лет он был назначен профессором Кенигсбергского университета, где написал все свои основные произведения: «Критика чистого разума» (1781), «Критика практического разума» (1789) и «Критика способности суждения» (1790). В 1794 г. был избран в члены Российской академии наук. Умер в 1804 г. в Кенигсберге, где и находится его могила.

Широкую известность И. Канту принесли его труды по критическому анализу познавательных способностей человеческого разума.

Поэтому период его творчества, посвященный выработке принципов критики, обозначается как критический, а период до появления этих работ — как докритический.

В *докритический* период И. Кант занимался естественно-научными проблемами и добился в этом направлении выдающихся успехов. Он считается основоположником учения о естественном образовании Вселенной, в том числе Солнечной системы. Однако результаты естественно-научных исследований Канта и логика теоретического способа мышления его эпохи уже не укладывались в рамки господствовавшей в то время сенсуалистической философии Дж. Локка. Субъективность ощущений, восприятий как единственных источников знаний порождала проблему объективности теоретического и философского знаний. Дальнейшее нормальное развитие естествознания и самой философии требовало создания новой теории познания, новой философии, позволяющих решить эту проблему. И. Кант осознал, что решение этой задачи важнее, чем его исследования в области естествознания.

Второй период — *критический* — начался с 1770 г., с появления кантовской диссертации «О формах и принципах чувственного и умопостигаемого мира». Называется он критическим, так как во всех сочинениях этого периода И. Кант исходит из требований, что всякое философское исследование должно основываться на критическом исследовании возможностей и границ познавательных способностей человека. Поэтому названия его главных произведений начинаются со слова «критика»: «*Критика чистого разума*», «*Критика практического разума*», «*Критика способности суждения*».

Знакомство с юмовской постановкой проблемы достижения объективного знания о причинности — центрального понятия научного познания Нового времени — прервало, по словам самого Канта, его «догматическую дремоту» и дало его философским изысканиям «совершенно иное направление». И. Кант в своем главном произведении критического периода «Критика чистого разума» пытается преодолеть принижение Дж. Локком и Д. Юмом роли разума в познавательном процессе (антирационализм), скептицизм и агностицизм последнего. Он пишет, что *познание предметов природы и достижение объективного знания о них возможны постольку, поскольку в разуме человека до познавательного опыта уже имеются некоторые универсальные понятия*.

Согласно философам-сенсуалистам, человек знает лишь то, что доступно его чувственному восприятию. Разум человека не способен выйти за рамки чувственных данных и получить объективное знание. И. Кант пытался преодолеть такую позицию сенсуализма с помощью доказательства активности разума в процессе познания. Свой поиск ответов на вопросы, в которых и заключается сущность активности

познающего разума, он называл *критикой чистого разума*. Основной задачей критики чистого разума является нахождение ответов на следующие вопросы: в чем заключается активность разума субъекта познания; чем определяется объективность знания; что является основанием чистого и эмпирического познания разума; каковы границы познавательных возможностей разума?

Кантовский разум *чист* от эмпирического содержания, но имеет в себе *понятия*, которые разум образует в самом себе *до и независимо от всякого эмпирического опыта*. Эти понятия Кант называет *априорными*.

И. Кант впервые в истории философии Нового времени *переходит от объективности предметов познания к объективности знания*. Он утверждал, что априорные понятия и суждения определяют всеобщность и объективность содержаний знания. Согласно Канту, опыт никогда не дает своим суждениям *истинной или строгой всеобщности и объективности, которые приобретаются только благодаря априорным понятиям*.

Априорные понятия. *Что собой представляют априорные понятия?* По И. Канту, если разум субъекта познания освободить от эмпирического содержания, то он становится *чистым*, но не пустым. Чистый разум имеет в себе *понятия*, которые он, разум, *образует в самом себе до и независимо от всякого эмпирического опыта*. Эти понятия Кант называет *априорными*, которые по своему происхождению и содержанию независимы от чувственного опыта и, следовательно, не имеют никакого эмпирического содержания. Априорные понятия отличаются от врожденных понятий Р. Декарта тем, что они невродные; они *дедуцируются из рассудка и разума*, т.е. создаются разумом *до всякого чувственного опыта*.

В познавательном процессе априорные понятия и суждения выполняют функцию придания полученным чувственным опытом знаниям: 1) *объективности*; 2) *единства*; 3) *логической структуры* и 4) *системности*. Данное положение учения И. Канта об априорных понятиях раскрывает активную роль разума субъекта познания. Понятия и суждения, сформированные опытом, Кант называет *апостериорными*.

Теория познания И. Канта — дуалистическая, так как *одним из источников* знаний субъекта познания является познавательная деятельность самого разума, который без связи с опытом в самом себе формирует *априорные понятия и суждения*. Они в познавательном процессе *выполняют функцию придания единства, логической структуры и системности получаемым чувственным опытом знаний*. Учение Канта об априорных понятиях раскрывает активную роль субъекта познания, конструирующую функцию теоретического мышления.

Другим источником является *чувственный опыт* познающего субъекта, дающий ему знание о материальности познаваемого мира. Данные первого без второго — малосодержательны, а данные второго без первого — бесформенны, хаотичны, неопределенны. Единство двух этих форм познания дает человеку возможность адекватно познать природу.

И. Кант выделяет три уровня познания: 1) *чувственный опыт*; 2) *рассудок*; 3) *разум*. Всякое наше знание, по Канту, первоначально возникает на основе чувственного опыта. Затем полученное знание переходит к рассудку, который придает чувственному знанию объективность, некую структуру, причинно-следственную последовательность, количественную и качественную определенность. Результаты познавательной деятельности рассудка передаются разуму, выше которого нет ничего, для дальнейшей обработки материала чувственных созерцаний. Каждый уровень познания опирается на свои априорные понятия.

Первый уровень познания — чувственный опыт — опирается на *априорные понятия пространства и времени*. Без этих априорных понятий, по Канту, чувственный опыт как познавательный процесс невозможен. Согласно философу, *вне нашего сознания нет ни пространства, ни времени*; они суть априорные знания и необходимые условия чувственного познания, обеспечивающие восприятия субъектом предметов в определенной форме и в последовательном изменении и движении.

Второй уровень познания формируется *деятельностью рассудка*, в котором имеются образованные им же самим без всякого опыта априорные категории:

- количества — единство, множественность, целостность;
- качества — реальность, отрицание, ограничение;
- отношения — присущность и самостоятельное существование, причинность и зависимость, общение (взаимодействие между действующими и подвергающимся действию);
- модальности — возможность-невозможность, существование-несуществование, необходимость-случайность.

На основе этих априорных категорий рассудок соединяет в единое целое разнообразные знания, полученные чувственным опытом, формирует суждения и доставляет нам осмысленное знание о познаваемом предмете. То, что источником содержания знаний рассудка, кроме априорных категорий, являются предметы, данные нам в чувственном опыте, определяет *обусловленность знаний рассудка* материальным миром, природой.

Явление. В понимании явления И. Кант находится на позиции философского идеализма. Согласно философу, в самой природе нет никаких законов, они *априори* возникают в рассудке человека и вво-

дятся в природу. Априорные категории рассудка, придавая результатам чувственного опыта структуру, взаимосвязь, причинность, качество, формируют *в сознании* познающего субъекта явление — то, что ему понятно. Следовательно, по Канту, явление существует не в природе, а в сознании как его же продукт, хотя одно из оснований его формирования — предметы опыта, существующие независимо от сознания и вне сознания. О предмете опыта познающему субъекту известно лишь то, что он объективен и материален.

«Вещь в себе». Кант считает, что человек познает во внешнем мире, в природе лишь то, что дает чувственный опыт, за который рассудок не может выйти. То, что остается за чувственным опытом, за границей познавательных возможностей рассудка, Кант называет *«вещь в себе»*. Она не подчиняется законам природы, не имеет причинной обусловленности. Кроме этой «вещи в себе» как материального нечего, имеется еще ряд сущностей, которые тоже не имеют причинности, находятся вне природных закономерностей, следовательно, не познаваемы рассудком. Свидетельством их существования является наличие соответствующих априорных понятий в разуме; мы можем знать, что они существуют и мыслить о них, но не можем их познать, так как они находятся вне наших познавательных возможностей. Таковыми сущностями являются *Бог, душа, бессмертие души, прекрасное, добро, нравственность, свобода, бесконечность*.

Разум, как третий и высший уровень познания, своими априорными идеями и принципами объединяет в высшее единство материалы рассудка и придает многообразным знаниям рассудка целостность и системность. Разум является также источником своих априорных идей и принципов, которые делятся на три класса: «первый содержит в себе абсолютное (безусловное) *единство мыслящего субъекта*», т.е. формирует *самосознание субъекта*, второй — *абсолютное единство, взаимосвязанность и системность условий явлений*, а третий — *абсолютное единство предметов мышления — системность знания*. В концепции И. Канта о разуме как высшем уровне познания впервые в истории философии раскрываются существенные особенности теоретического познания.

Антиномии разума. Стремясь достичь высшего объективного единства, синтезировать многообразие знаний рассудка, разум выходит за пределы опытного знания, на основе своих понятий и принципов развивает ряд априорных суждений о мире, которые оказываются обоснованными, истинными, но в то же время противоречащими знаниям рассудка, также истинным. Такое противоречие Кант называет *антиномией чистого разума* и считает ее появление объективным и необходимым.

По И. Канту, антиномии в разуме возникают не только в познавательной деятельности, но и в практическом (нравственном) разуме

и в способности суждения разума об эстетических вкусах. Следовательно, во всех сферах деятельности разума, когда он выходит за пределы знаний рассудка и начинает проявлять теоретическую и творческую активность, в нем возникают антиномии.

И. Кант рассматривал возникновение антиномий как признак исчерпанности познавательных возможностей разума. Г.В.Ф. Гегель же писал, что антиномии, появление которых в разуме Кант считает последней границей возможностей разума, в действительности являются началом качественно нового теоретического уровня познания. Заслуга Канта в его учении об антиномиях заключается в том, что он *обнаружил объективность противоречий в мышлении, близко подошел к пониманию сущности теоретического мышления.*

Этика и автономия морали. Видное место в философии И. Канта принадлежит этике, основные принципы которой изложены им в «Критике практического разума». Для этики Канта характерно учение об автономии морали, ее независимость от окружающей человека среды, его жизненного опыта и религии. Для себя самой мораль «отнюдь не нуждается в религии», других внешних факторах, она, по Канту, формируется чистым разумом, который является ее источником и основанием. В этом вопросе он стоит на позициях, уходящих корнями к этике Сократа.

Вся философия морали, согласно Канту, целиком покоится на априорных понятиях разума, дает человеку как разумному существу априорные законы нравственности и исследует идеи и принципы чистой воли. Центральным понятием высшего принципа моральности выступает «*добрая воля*». Но кантовская доброта воли определяется не тем, что ею реально исполняется; она добра «не в силу своей пригодности к достижению какой-нибудь поставленной цели, а только благодаря волеию, т.е. сама по себе»¹. В таком понимании «добрая воля» превращается в самоцель, оторванную от ее практического осуществления, в совершенно формальное понятие. Таким образом, безусловная добрая воля, неопределенная по отношению к конкретным людям и общественным событиям, «будет содержать в себе только *форму волеия вообще*»².

Способ повеления И. Кант называет императивом и делит его на гипотетический и категорический. *Гипотетическим* считается такой императив, если предписываемый им поступок *хорош только в качестве средства* для чего-нибудь другого. Но если предписываемый поступок представляется как *хороший сам по себе* и сама воля согласуется с разумом, то такой императив будет *категорическим*. Категорический императив признает поступок необходимым объек-

¹ Кант И. Сочинения. Т. 4. Ч. 1. С. 229.

² Там же.

тивно, безотносительно к какой бы то ни было цели. *«Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же, как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству»*¹. В условиях абсолютистского режима Пруссии в конце XVIII в. тезис Канта о личности как самоцели звучал в качестве призыва к ее освобождению, вклада в развитие свободомыслия.

Философия И. Канта как начало философии теоретического познания и создания философских систем оставила последующим философам целую исследовательскую программу. Она включает в себя новое осмысление познавательной деятельности и субъекта как активной стороны познания, организующую роль априорных понятий, начало диалектики теоретического мышления. Одним словом, с критической философии Канта начинаются теория научного познания, диалектика, становление теоретической этики и эстетики. Основные принципы и идеи философии Канта послужили основанием становления и дальнейшего развития классической немецкой философии такими видными немецкими философами конца XVIII и начала XIX в., как Фихте, Шеллинг, Гегель, Фейербах и др.

Философия Фихте

Иоган Готлиб Фихте (1762–1814) — вторая крупная фигура в истории классической немецкой философии. В 1780 г. учился в Йенском университете, переехав в Лейпциг, продолжил обучение в местном университете, после окончания которого работал домашним учителем. Во время войны Германии с наполеоновской Францией проявил себя как патриот и принял близко к сердцу идеи и дело национального самоопределения и свободы немецкого народа. В 1813 г. вступил в ряды народного ополчения. В 1814 г. жена Фихте, которая ухаживала за ранеными, заболела тифом. Фихте заразился от нее и вскоре умер.

В 1791 г. И.Г. Фихте встретился со своим философским кумиром И. Кантом. В том же году, видимо, по совету Канта, он написал и опубликовал свою первую философскую работу «Опыт критики всякого откровения». Поначалу ее приняли за работу самого Канта, но вскоре благодаря публичному разъяснению кенигсбергского профессора недоразумение рассеялось и, как говорил Кант, «одаренный автор» сразу приобрел известность в философском мире Пруссии.

Философия Фихте, которая формировалась под влиянием как учений Канта, так и идеалов Французской революции, примечательна в двух взаимосвязанных аспектах: преодоление дуализма активного познающего разума и объективной «вещи в себе» кантовской философии на основе субъективного идеализма и философии сво-

¹ Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 4. Ч. 1. С. 270.

боды, базирующейся на идеале социального равенства и стремлении людей к высокой разумности.

И.Г. Фихте по отношению к философии И. Канта поступает соответственно принципу Аристотеля: «Платон, ты мне учитель, но истина дороже». У Канта познавательная деятельность и знания субъекта зависят от априорных понятий разума и материального мира, сущность которого как «вещь в себе» не познаваема и не зависит от познающего субъекта. *У Фихте же разум субъекта не только создает априорные понятия, но и творит мир природы и мир человеческой культуры.* Следовательно, никаких «вещей в себе», ограничивающих познавательные и творческие возможности и свободу человеческого разума, не может быть, что доказывается философией Фихте как высшей наукой — «наукоучением» (так он называл свою философскую систему). Таким образом, им создается *последовательная субъективно-идеалистическая философия.*

И.Г. Фихте, обосновывая созидательно-познавательную активность субъекта как *деятельного «Я»*, для которого весь мир есть творение его разума, *его не-«Я»*, начал раскрывать особенности диалектического мышления, создавать основу диалектической логики как логики теоретического мышления.

Из фихтеанского принципа «*“Я” как созидательно-деятельный субъект*» выводится его учение о человеке, о его назначении. Человек «существует, чтобы постоянно становиться нравственно лучше и улучшать все вокруг себя *в чувственном смысле (sinnlich)*, а если он рассматривается в обществе, то и в нравственном, и самому становится благодаря этому все более блаженным. Таково назначение человека...»¹. А последнее понимается им по-кантовски: «сам человек есть цель — он должен определять себя и никогда не позволять себя определять посредством чего-нибудь постороннего; он должен быть тем, что он есть, так как он хочет этим быть и должен хотеть»². Главная цель учения Фихте о человеке — это выяснение созидательной способности свободного человеческого «Я», которое определяет для себя как главное свое назначение преобразовывать общество, культуру и формы общения, взаимодействия с другими людьми. Но свое назначение, согласно философу, человек может реализовать только будучи свободным и осознающим свое единство со своим народом.

Учение о диалектике мышления, субъективно-идеалистическое понимание единства объекта и субъекта как тождество мышления и бытия в разуме познающего субъекта получают свое развитие в творчестве крупного представителя классической немецкой философии Ф. Шеллинга.

¹ Фихте И.Г. Сочинения. В 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 18.

² Там же. С. 15.

Философия Шеллинга

Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг (1775–1854) — представитель классической немецкой философии. В 1790 г. поступил в Тюбингенский теологический институт, где подружился с Гегелем. Уже в институте он начал писать первые философские работы. После окончания института Шеллинг, как и Кант, и Фихте, стал домашним учителем и свободное время отдавал написанию и публикации философских сочинений. В конце 1790-х гг. он активно общался и переписывался с Фихте, Гегелем, Гете, Шиллером и др., ставшими в последующем интеллектуальной элитой Германии. С 1798 г. Шеллинг становится экстраординарным профессором Йенского университета, а в 1806 г. — академиком Баварской академии наук. Известно, что русский философ П. Чаадаев, поэт Ф. Тютчев были поклонниками творчества этого немецкого мыслителя.

Великая заслуга Ф. Шеллинга в развитии классической немецкой философии заключается в создании им основ диалектики природы и идеи ее органического единства, философии тождества сознательного и бессознательного, философии мифологии.

Ф. Шеллинг, который живо интересовался достижениями естественных наук, рассматривал природу как живую, творящую и поступательно развивающуюся систему. Поступательное движение в природе происходит как единство и борьба противоположностей и в форме диалектического отрицания. Одним из противоречий природы является единство целесообразности и бессознательного, слепого, необходимости и случайности в жизни растений и животных. Другое противоречие — единство процесса становления и его результата; становление проявляет себя в результате, который выступает основанием дальнейшего изменения.

В содержании его главного произведения «Система трансцендентального идеализма» (1800) очень много материалистического, естественно-научного содержания. Однако философская система Шеллинга объективно-идеалистическая, так как исходным принципом является доприродное и внечеловеческое абсолютное самосознание. Оно есть тождество субъекта и объекта. Всякое знание, согласно Шеллингу, «зижидется на соответствии между *объективным* и *субъективным*». «Природой мы можем назвать совокупность всего того, что *лишь объективно* в нашем знании; совокупность же всего субъективного, наоборот, назовем Я, или *интеллигенцией*»¹. Таково идеалистическое понимание им тождества мышления и бытия.

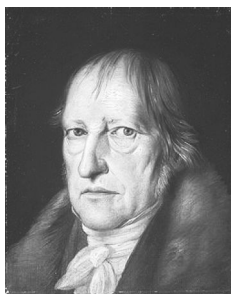
Высшее тождество субъективного и объективного, мышления и бытия достигается в искусстве, поэтому именно оно, искусство, является вершиной развития самосознания абсолюта, следовательно, и философии.

¹ Шеллинг Ф. Система трансцендентального идеализма. Соч. В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1989. С. 232.

Следует отметить вклад Ф. Шеллинга в философию мифологии. Впервые именно он рассматривал миф как начальную форму сознания человека: «уже первое действительное сознание было мифологическим по своей сути»¹. Миф выступает основанием формирования религии, так как в нем человек начинает свой поиск божественного. Основной логикой и содержанием мифологии является «действительное становление *Бога* в сознании».

Объективный идеализм, принцип тождества, диалектика противоречий и диалектическое отрицание в природе, сформулированные в философии Ф. Шеллинга, получают логически стройную и системную форму и дальнейшее развитие в философии Г. Гегеля, выдающегося представителя классической немецкой философии.

Философия Гегеля



Георг Вильгельм Фридрих Гегель (1770–1831) — немецкий философ, один из творцов немецкой классической философии. После окончания гимназии и окончания университета был домашним учителем. Затем приват-доцентом и экстраординарным профессором в Йенском университете, где как лектор не имел успеха (на его первые лекции не пришел никто). Но именно в этот период он написал ряд оригинальных работ, в том числе первое крупное произведение «Феноменология духа», стал крупным, хотя еще малоизвестным философом. В 1808 г. назначен ректором Нюрнбергской гимназии, где до переезда в 1816 г. в Гейдельберг он написал свое главное произведение — «Наука логики». В 1816 г. приглашен в качестве профессора

в Гейдельбергский университет. Здесь он проработал до 1818 г. и написал свою знаменитую «Энциклопедию философских наук». В 1818 г. Гегеля пригласили стать профессором Берлинского университета, где в 1831 г. уже в должности ректора, на вершине творческого подъема его постигла безвременная смерть от холеры. Похоронен в Берлине.

Гегелевская философия начала свое действительное становление в йенском периоде его творчества, «в атмосфере глубочайшего почтения к науке и научности, к человеческому разуму». Первая попытка формирования его философской системы сделана в книге «Феноменология духа» (1806). В этой работе исследуется *история становления разума* — от примитивных форм чувственного восприятия до философского мышления. По его мнению, суть дела исчерпывается не своей *целью*, а своим осуществлением, и не *результат есть действительное целое*, а результат вместе со своим становлением. Он считал, что наука должна быть изложена как система, поскольку истинной формой существования истины может быть лишь система.

¹ Шеллинг Ф. Введение в философию мифологии. Соч. В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1989. С. 326.

В своей философской системе Г. Гегель стремился осмыслить всю совокупность человеческого знания своей эпохи, связать ее в единую систему, основой которой служит последовательно проведенная позиция философского идеализма и диалектика. Главная сущность его философии — это диалектика как философская теория развития мышления, природы и общества.

Философия Гегеля является *объективно-идеалистической*, так как началом и основанием всего он считает абсолютную идею как философскую сущность Божественного духа. Она в основе развития любого явления — и идеального, и материального. *Абсолютная идея* мыслит, творит и, благодаря своим внутренним противоречиям и посредством своего творчества, развивается. Объектом мышления абсолютной идеи является она сама. Ее мышление как самопознание выступает также и способом ее развития в форме 1) появления развивающихся понятий, а затем 2) материального и 3) человеческого миров, которые тоже развиваются. Поэтому, по Г. Гегелю, материальный мир тождественен мышлению этого духа как его творение и внешнее проявление, что означало, во-первых, *идеализм*, но, во-вторых, *признание познаваемости действительности разумом*. В отличие от И. Канта Г. Гегель считал, что нет никаких «вещей в себе», которые невозможно было бы познать.

Структура философской системы Гегеля состоит из следующих разделов¹:

- 1) логика;
- 2) философия природы;
- 3) философия духа.

Эти разделы отражают определенные этапы развития абсолютной идеи, которую Гегель определял как высшее разумное мышление, как субстанцию. Г. Гегель считал, что во всех явлениях действительности, в человеческих поступках, в событиях на арене всемирной истории *мышление абсолютной идеи* выступает основной причиной. В данном положении философии Гегеля проявляется ее *панлогизм*.

Логика. Гегелевская «Наука логики» — первая часть его философской системы. По Гегелю, логика является логикой теоретического мышления, так как в ней отражаются изменение и развитие содержания понятий и переходы в другое понятие.

В работе «Наука логики» Г. Гегель раскрыл исторический характер развития человеческого сознания и его познавательной деятельности. Следует отметить, что Гегель, как и Кант, развил философию

¹ Содержание основных положений своей системы Г. Гегель раскрыл в работах: «Наука логики», «Энциклопедия философских наук» (в трех томах), «Феноменология духа», «Философия права», «Лекции по истории философии», «Философия истории», «Лекции по философии религии», «Лекции по эстетике».

скую теорию научного познания и в этом аспекте — особенности и недостатки чувственного, рассудочного уровней познания и диалектику перехода от одного уровня к последующему. Свою логику он считал образцом научного мышления. В ней Гегель раскрыл диалектику теоретического мышления как восходящее движение от отдельных понятий к системе посредством их синтеза, разрешения внутренних противоречий, являющихся источником развития понятий. Такое движение мысли он называл восхождением от абстрактного к конкретному, где таковым является систематизированное, богатое по своему содержанию знание. Исследуя логику развивающегося мышления, Гегель открыл *основные законы диалектики*: закон перехода количественных изменений в качественные, закон единства и борьбы противоположностей и закон отрицания отрицания. Они действуют и в природе, и в обществе как проявление диалектики абсолютной идеи.

Философия природы. Диалектику природы Г. Гегель исследовал во второй части своей философской системы — в работе «Философия природы». Природу он понимал идеалистически, так как для него — это материальное проявление абсолютной идеи. В этой книге Гегель продемонстрировал прекрасное знание наиболее значимых достижений в различных отраслях естественных наук своего времени. Он ссылаясь на работы 36 физиков, 17 химиков, 30 биологов или цитировал их. По всем науковедческим канонам философия природы Гегеля базируется на серьезном знании источников, и поэтому он смог раскрыть диалектику природы. Однако, несмотря на солидную естественно-научную базу, его философия природы страдала туманными рассуждениями о духе в природе, крайностями, вроде недопустимости объяснения химических процессов на основе законов физики.

Он писал о целостности и системности природы, которая как органическое целое состоит из качественно различных, но взаимосвязанных сфер. Согласно Г. Гегелю, неживая и живая материи находятся в диалектическом единстве, так как последняя является результатом восходящего развития неживой материи. «Природа есть в себе некое живое целое», — писал он.

Ради логики своей системы Гегель заявляет, что после появления человека как разумного существа в природе развитие прекращается, в ней теперь происходит лишь повторение, воспроизводство уже известного.

Философия духа. В третьей части своей системы — книге «Философия духа» — Гегель описывает заключительный этап развития абсолютной идеи. Оно осуществляется посредством практической и интеллектуальной деятельности индивидуумов как *совершенствовании человеческого духа* в виде поступательного движения и диалек-

тики мышления, познания, общественного сознания и как история человечества.

В этой работе он раскрыл объективный *принцип историзма*, заключающийся в изменчивости и преходящем характере любого общественного явления и строя, социально-политических и идеологических систем, форм общественного сознания. Идею французских просветителей о прогрессивном развитии человечества Г. Гегель развивал в «Философии истории» и в разделе «Объективный дух» книги «Философия духа». Здесь с позиции идеализма он показал историческое становление, развитие и смену *форм общественного сознания, общественно-политических институтов*: права, морали, нравственности, семьи, гражданского общества, государства и всемирную историю. Гегель считал, что каждая личность, стремясь к целям своими деяниями, в действительности выполняет цели мирового разума, тем самым выступает как средство для мирового разума в достижении им своей конечной цели, и в этом *проявляется хитрость мирового разума*.

В «Философии духа», а также в «Лекциях по философии истории», «Философии права» Г. Гегель раскрыл действительные основания и противоречия нового буржуазного общества. Он писал об объективности формирования и развития гражданского общества, необходимости господства закона в государстве. Одной из главных задач государства, согласно Гегелю, является обеспечение реализации целей граждан и защита их жизни, свободы и собственности. Главная сущность права есть обоснование государственной защиты свободы, заявлял он. Понимая и раскрывая объективную необходимость обновления любого государственного строя, философ выступал последовательным реформистом и осуждал насилие наподобие французских революционных терроров, применяемых ради прогресса. «Что разумно, то действительно, и что действительно, то разумно», — таков его девиз.

Противоречие между системой и методом. Философия является царством чистой мысли, так как здесь нет чувственности, эмоций, образов, материальных носителей мысли, идеи. Поэтому в ней завершается восходящее развитие мирового разума как абсолютного духа. Здесь Г. Гегель имеет в виду не всякую, но именно свою философию. *Согласно же диалектическому методу Гегеля, ничего вечного нет ни в материальном, ни в идеальном мире, вся и все историчны, преходящи, должны меняться.* Таким образом, *его философская система вступает в противоречие с им же созданным диалектическим методом.*

Несмотря на свой идеализм и противоречия между системой и методом, философия Г. Гегеля представляет собой грандиозную, целостную и логически стройную философскую систему. Ее достижения и недостатки послужили основой формирования последу-

ющих философских теорий, учений и течений. Раскрытые Гегелем особенности, противоречия и тенденции в познании, научно-теоретическом мышлении и общественном развитии до сих пор служат методологической базой современной философской мысли и источником новых идей.

Философия Фейербаха

Людвиг Фейербах (1804–1872) был родоначальником нового этапа материалистической философии первой половины XIX в. Выход за пределы идеализма и провозглашение торжества материализма одним из младогегельянцев, кем он и был, имели определенные объективные основания.

Раскол гегелевской школы. В 1820–1830-е гг. в Германии ускоренно развивалась промышленность и нарастали оппозиционные настроения. С началом 1840-х гг. произошел подъем буржуазно-демократического движения и получили распространение антимонархические и антиклерикальные идеи. Своеобразной основой этих течений стало радикальное учение младогегельянцев. Раскол в гегелевской школе был обусловлен полемикой между сторонниками и противниками радикального и консервативного толкования гегелевской формулы: «Все разумное действительно, все действительное разумно». Произошло политическое размежевание между теми, кто был против примирения разума с прусской действительностью, и теми, кого она вполне устраивала. *Младогегельянцы выделились в особое философское течение с выходом в свет критических работ Л. Фейербаха*, и их главной проблемой стала проблема приложения философии к практике общественной жизни.

Материалистическая философия Л. Фейербаха. Л. Фейербах был мыслителем с особенной судьбой, родился в семье юриста, окончил Берлинский университет. Там он слушал лекции Г. Гегеля и поначалу верил призыву своего учителя «снять» теологию философией, дабы не верить, а мыслить. В 1830 г. в работе «Мысли о смерти и бессмертии...» он отверг христианскую догму личного бессмертия и был исключен из университета. В знак протеста против политического деспотизма и клерикального обскурантизма переехал в глухую французскую деревню, где прожил четверть века и внимательно изучал природу. Это затворничество принесло Фейербаху не только пользу, но и заметный вред, так как он оказался оторванным и от общественной жизни, и от успехов в естествознании.

Первоначально Фейербах шел за Гегелем, однако первым среди младогегельянцев перешел к критике религии, затем сумел преодолеть узкие рамки младогегельянства и *начал материалистически трактовать проблему бессмертия и счастья человеческого рода*. Его сочинение «Сущность христианства» вызвало в обществе огромный

резонанс. Оно развеяло призраки гегелевского идеализма, ободрило и укрепило его противников. Содержащаяся в книге критика религии как отчужденного бытия человеческой сущности, которая приняла вид иллюзорного сознания, реакционно настроенные люди встретили злостью и яростью.

О природе человека. Своим долгом Л. Фейербах считал разрешение проблемы понимания подлинной природы человека и его пути к счастью. Посвятив свою философию разрешению этой проблемы, он сделал ее центральной проблемой человека и придал ей антропологический характер. *Главное место в этой философии занимали вопросы, важные для каждого человека: жизнь, любовь, счастье, смерть и надежда на бессмертие.*

Эта особенность материализма Л. Фейербаха стала объектом различных интерпретаций. Некоторые превращали его в позитивиста (А. Шмидт, Г. Арон). Э. Фромм, например, считал его учение манифестом «Философии жизни» и предтечей фрейдизма. Материализм Фейербаха называли и богоискательством, и предэкзистенциализмом С. Кьеркегора или исходной точкой отсчета всего «нового гуманизма». Однако *действительным достижением философии Фейербаха была не ее антропологическая окраска, а материализм, который он восстановил в своих правах в Германии. Не было бы природы, писал он, никогда логика, эта непорочная дева, не произвела бы ее из себя.*

Порвав с идеализмом Г. Гегеля, Л. Фейербах отказался от его реализма понятий и обратился к рассмотрению конкретных, единичных и индивидуальных вещей и процессов. Он *убедительно критиковал механицизм в понимании родовой сущности человека картезианцев, Ж. Ламетри и П. Гольбаха, что является основанием к достаточно относительному его причислению к представителям механистического материализма. Фейербах смог тонко почувствовать и натурфилософскую диалектику Г. Лейбница, проявляя к ней определенную приверженность. Порвав с учением Г. Гегеля, он не отвергал диалектику межчеловеческих отношений.*

Понимание человека Л. Фейербахом отличалось от понимания человека представителями французского материализма, у него человек — это прежде всего активный индивидуум. К анализу человека Фейербах применил «любовь» как философскую категорию не только в смысле желаний, страсти, мечты, но и его действительного самоутверждения. Он считал, что для понимания человека важны не только аффекты страха в религии и заинтересованность в познании, но и *особый эмоциональный подъем, связанный с любовью, который является общей чертой активного отношения человека к окружающему миру.* Это говорит о том, что в понимании человека Фейербаху удалось пойти дальше созерцательности П. Гольбаха и К. Гельвеция. В старом

материализме ему не нравилась недооценка активной роли сознания человека, но все же он сам в своих суждениях погружался в созерцательность.

Антропологический материализм. Главной особенностью материализма Л. Фейербаха был его антропологический характер. Учение о человеке Фейербаха было направлено против трактовки человека как «раба Божьего» и покорного орудия гегелевского мирового духа. Человек понимался Фейербахом как единство материального бытия и сознания, а не как их тождество, по Гегелю. *Истина*, писал Фейербах, *не есть ни материализм, ни идеализм, ни физиология, ни психология, истина — только антропология.* Гуманизируя онтологию, он повернул ее к интересам и потребностям человека и провозгласил материалистический гуманизм.

Человек, по Фейербаху, является частью природы и вместе с ней выступает отправным пунктом философствования, объединяясь в понятии человеческой природы. В его философии совпадают четыре понятия¹:

- 1) «человеческая природа»;
- 2) «сущность человека»;
- 3) «сущность человеческого рода»;
- 4) «родовая сущность человечества».

Все они сводятся к совокупности способностей, потребностей и страстей человека. Фейербах называл *стремление к счастью основным стремлением того, что живет, любит и существует*, и чисто натуралистически понимал общественную жизнь и историю. Главной философской заслугой его было то, что он подверг религию и идеализм с теоретической позиции и применил к анализу их феноменов понятие отчуждения. У него и религия, и философский идеализм выступают своеобразными видами отчуждения, которые можно преодолеть просвещенным атеизмом. В анализе религии Л. Фейербах принял эстафету от материализма и просветителей XVIII в., особенно от Г. Лессинга, К. Гельвеция, И. Гердера и И. Гете. Он считал возникновение религии закономерным процессом, корни которого следует искать в индивидуальном психологическом религиозном чувстве и вере, находящихся внутри человека, но не врожденных, так как врожденного религиозного чувства не бывает. *Религия у Фейербаха выступает результатом эгоистических переживаний человека, порождением человеческой природы, в смысле наличия в ней страха как опасения за свое будущее, стремления к счастью и способности к воображению.* Религия оказывается выражением эгоизма, т.е. любви человека к самому себе. В ней человек стремится преодолеть

¹ Фейербах Л. Основные положения философии будущего. Избранные философские произведения. В 2 т. Т. 1. М., 1955. С. 200–203.

свою зависимость от окружающей действительности. Причину человеческого бессилия Фейербах считал величиной переменной, коренящейся в невежестве, отсутствии знаний для превращения человека из раба природы в ее господина.

О новой религии. Л. Фейербах был убежден, что религию следует не отвергать, а заменить чем-то адекватным ее практическим свойствам, и обратился к поиску новой религии. Он *преобразовал гегелевское отчуждение истины в заблуждение в учение об отчуждении человеческих потребностей в религиозные иллюзии*. Считал религиозное отчуждение самообманом, потому что человек, передавая все лучшее, что у него есть, образу Бога, отдает ему и любовь, а любовью к Богу замещает любовь к человеку, упраздняя ее. Таким образом, религиозная вера фактически ведет к разобщению людей. По мнению Л. Фейербаха, для того чтобы упразднить религиозное самоотчуждение человека, необходимо всех людей в обществе сделать счастливыми. Сделать это способны только знание и наука, благодаря развитию которых человек станет господином природы, и тогда на земле не останется ни одного несчастного человека. *Просвещение лишит религию всякой почвы, и мнимые узы между Богом и верующими будут заменены межчеловеческими связями всеобщего братства*.

Этические воззрения. В этике Л. Фейербах также занимал позицию *абстрактного этического гуманизма*. Он горячо защищал этику И. Канта, резко выступал против религиозных доктрин морали и стремился свое учение обосновать на принципах биопсихического чувства. Именно голос чувства Фейербах считал первым категорическим императивом. Он ориентировал свою этику на оправдание, возвеличивание, прославление и обожествление порывов человека к полному счастью. Поэтому его религия оказалась религией *половой любви*, главным тезисом которой стал тезис «Человек человеку — Бог». Л. Фейербах *утверждал принцип разумного эгоизма*, перетолковывая при этом эгоизм как альтруизм. Логика его суждений в этом отношении была такова: добро — это то, что удовлетворяет эгоизм всех людей, зло приносит удовлетворение только какой-то их кучке. «Эгоизм» как этическая категория представляет собой чувство любви к себе, естественно перерастающее в любовь к другим людям, так как люди «жаждут товарищеского счастья». Фейербах называл свою философию «философией будущего», потому что искренне верил в это будущее, считал возможным устранение несчастий людей и видел в философии инструмент, который способен решить эту проблему. Его критика религии ускорила теоретическое становление К. Маркса и Ф. Энгельса.

В заключение следует отметить, что классическая немецкая философия была вершиной системной рационалистической философии в истории философской мысли человечества. После Гегеля ни-

кто уже не смог и не пытался создать всеохватывающую философскую систему. Классической немецкой философией завершается философская разработка принципов и диалектики рационального мышления и познания. Позднее К. Марксом, Ф. Энгельсом и другими философами вносились отдельные уточнения, но в основном использовались достижения философии Канта, Шеллинга и Гегеля. Антропологический материализм Фейербаха послужил основой формирования философской антропологии в XX в.

В последующем на первый план философских размышлений выдвигаются социально-философские проблемы, проблемы бытия индивидуума, феноменологические аспекты сознания, принцип позитивности познания и др. Принцип рационализма в философии начинает уступать иррационализму. Начинается новая эпоха в философии — *эпоха неклассической философии*.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как оценивается классическая немецкая философия в целом?
2. В чем сущность критической философии И. Канта?
3. Каково содержание понятий «вещь в себе», «явление», «антиномия разума»?
4. Какова роль априорных понятий Канта в познании?
5. В чем заключен гуманизм этики Канта?
6. Что является источником развития действительности у Г. Гегеля?
7. Что означает гегелевский принцип тождества мышления и бытия?
8. Какие принципы общественного развития разработал Гегель?
9. В чем заключается противоречие между системой и методом философии Гегеля?
10. Как относился Л. Фейербах к религии и идеализму?
11. Какова гносеологическая позиция Фейербаха?
12. Как Фейербах понимал мораль и нравственность?
13. В чем ограниченность антропологического материализма Фейербаха?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Основные достижения классической немецкой философии.
2. Позитивное значение учения И. Канта об априорных понятиях.
3. Тождество мышления и бытия в философии Г. Гегеля.
4. Противоречие между методами и системой гегелевской философии.
5. Основные недостатки материализма Л. Фейербаха.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук: в 3 т. [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. — М.: Мысль, 1974–1977.

2. История философии: Запад–Россия–Восток. Книга вторая: Философия XV–XIX вв. [Текст]: учебник для вузов / под ред. Н.В. Мотрошиловой. — 2-е изд., испр. — М.: Академический проспект, 2012.
3. *Кант И.* Соч. [Текст]: в 6 т. / И. Кант. — М.: Мысль, 1963–1966.
4. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе [Текст] / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955.
5. *Маркс К.* Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. — 2-е изд. — М., 1955.
6. Новая философская энциклопедия [Текст]. Т. 1–4. — М., 2000–2001.
7. *Фейербах Л.* Сущность христианства [Текст] / Л. Фейербах. — М.: Директ-Медиа, 2006.
8. *Энгельс Ф.Л.* Фейербах и конец классической немецкой философии [Текст] // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. — 2-е изд. — М., 1955.

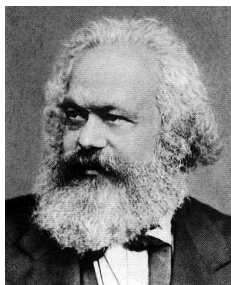
Глава 7. МАРКСИСТСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

7.1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ

Основоположником марксистской философии является великий немецкий философ **К. Маркс** (1818–1883). Большой вклад в марксистскую философию также внес друг и соратник Маркса Ф. Энгельс (1820–1895).

Марксистская философия — это наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Она философски обобщает глубинные процессы и явления объективного мира и дает их научное объяснение.

Карл Маркс родился в мае 1818 г. в городе Трир в семье адвоката. Закончил Берлинский университет, где изучал философию и историю. Там же защитил докторскую диссертацию. Принадлежал к левому крылу гегелевской школы, но, ознакомившись с трудами Фейербаха, критически пересмотрел учение Гегеля и перешел на позиции материализма. В 1843 г. женился на Женни фон Вестфален, которая стала не только его верной женой, но и сподвижником и другом. Работал редактором буржуазно-демократической газеты «*Reinische Zeitung*». В 1845 г. совместно с Ф. Энгельсом написал «Немецкую идеологию», в которой впервые изложил свою концепцию материалистического понимания истории. В 1848 г. вышел в свет их «Манифест коммунистической партии» — первый программный документ международного коммунистического движения. В 1867 г. в Гамбурге был издан главный труд Маркса «Капитал». Приветствовал Парижскую Коммуну 1871 г., после ее падения обобщил ее исторический опыт в работе «Гражданская война во Франции» (1871). Умер в марте 1883 г. и был похоронен на Хайгетском кладбище в Лондоне.



Марксистская философия возникла не на пустом месте. До Маркса было немало крупных мыслителей, изучавших природу и общество, разработавших диалектический метод анализа объективного мира. Маркс глубоко и всесторонне изучил труды античных философов (докторскую диссертацию посвятил античной философии), философов Нового времени, французских философов и немецких философов Канта, Гегеля, Фейербаха. Очень большое влияние на формирование марксистской философии оказал Гегель.

Гегель писал, что философия есть время, постигнутое в мысли. Всякая философия является вместе с тем продуктом своей эпохи, квинтэссенцией данных социально-экономических, политических и духовных отношений.

Огромен вклад Гегеля в учение о диалектике. Конечно, до него многие корифеи философии разрабатывали проблемы диалектики. Так, крупнейшим представителем диалектики был Гераклит Эфесский (ок. 544 — ок. 483). Его знаменитое изречение «в одну и ту же реку нельзя войти дважды» выражает один из важнейших принципов диалектики — принцип развития и изменения. Особо следует подчеркнуть, что Гераклит исходил из единства и борьбы противоположностей. Жизнь и смерть — противоположности, существующие в неразрывном единстве.

Практически все работы Гегеля пронизаны духом диалектики. Многие, пишет Гегель, диалектику отождествляют со скептицизмом, представляющим собой не что иное, как простое отрицание. По мнению же других, диалектика есть не что иное, как искусственное нагромождение противоречий. В связи с этим немецкий философ замечает, что действительно иной раз диалектика проявляется как субъективная игра, «которая по произволу выдвигает то доказательства, то опровержения — рассуждение, в котором отсутствует содержание и пустота которого прикрывается остроумными соображениями. Однако в своей подлинной определенности диалектика, наоборот, есть собственно истинная природа определений рассудка, вещей и конечного вообще... Диалектика есть, следовательно, движущая душа всякого научного развертывания мысли и представляет собой единственный принцип, который вносит в содержание науки имманентную связь и необходимость, в котором вообще заключается подлинное, а не внешнее возвышение над конечным»¹.

Заслуга Гегеля «состоит в том, что он впервые представил весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса, т.е. в непрерывном движении, изменении, преобразовании и развитии, и сделал попытку раскрыть внутреннюю связь этого движения и развития»².

Но Гегель был идеалистом, диалектику рассматривал как саморазвитие понятия, а не объективного мира. Маркс переработал диалектику в материалистическом духе, считал, что не надо мистифицировать окружающий нас природный и социальный мир, следует смотреть на него трезво и представлять его таким, каким он является на самом деле. Маркс подчеркивал: «Мой диалектический метод по своей основе не только отличен от гегелевского, но является его прямой противоположностью. Для Гегеля процесс мышления, который он превращает даже под именем идеи в самостоятельный субъект, есть demiurge действительного, которое составляет лишь его внешнее проявление. У меня же, наоборот, идеальное есть не что

¹ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1: Наука логики. М.: Мысль, 1974. С. 205–206.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. М., 1966. С. 17.

иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹. Таким образом, Маркс соединил диалектику и материализм.

Безусловно, на формирование марксистской философии большое влияние оказали достижения естественных наук. Энгельс указывает на три великих естественнонаучных открытия. Первое — открытие клетки. Оказалось, что мир растений и мир животных состоят из клеток, находящихся в постоянном взаимодействии и изменении, которое рано или поздно приводит к видовым изменениям организмов. Второе — открытие закона сохранения энергии при переходе от одного состояния в другое. Третье — дарвиновская теория происхождения видов путем естественного отбора, которая показала, что все живые организмы, включая человека, возникли путем длительной эволюции.

Маркс, опираясь на достижения естествознания и материалистическую диалектику, представил природу как единый процесс, находящийся в постоянном изменении и развитии.

7.2. СОЦИАЛЬНЫЕ ИСТОКИ

Маркс поставил перед собой задачу создать целостное учение об обществе, раскрыть его диалектику, закономерности развития и функционирования. Создание такого учения стало возможным благодаря тому, что капитализм достиг своей зрелости и обнажились все его плюсы и минусы. К тому же Маркс жил в Англии, где капитализм в тот период добился наибольших успехов.

Прежде всего он открыл материалистическое понимание истории, суть которой заключается в том, что люди в первую очередь должны производить необходимые им жизненные средства. Поэтому первым историческим актом следует считать производство самой материальной жизни. Материальное производство, т.е. производство материальных ценностей — жилья, продуктов питания, одежды и т.д., — является основным условием всякой истории, всякого общества и оно должно выполняться непрерывно. Материальная жизнь, материальные общественные отношения, формирующиеся в процессе производства материальных благ, детерминируют, т.е. определяют все другие формы деятельности людей — политическую, духовную, социальную и т.д. Идеи, даже туманные образования в мозгу людей, являются отражением их материальной жизни. Мораль, религия, философия и другие формы общественного сознания отражают материальную жизнь общества.

Производство материальных благ необходимо для удовлетворения потребностей людей, но удовлетворенные потребности ведут

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 21.

к возникновению новых потребностей, поскольку новое производство порождает новые потребности. А удовлетворение новых потребностей требует нового производства потребностей. Такова диалектика производства и потребления. Так Маркс формулирует закон возрастания потребностей.

Люди, производя ежедневно свою собственную жизнь, производят и других людей, т.е. начинают размножаться. В этой связи Маркс выделяет три стороны социальной действительности: 1) производство жизненных средств; 2) порождение новых потребностей; 3) производство людей людьми.

Сущность материалистического понимания истории Маркс выразил в предисловии «К критике политической экономии» следующим образом: «В общественном производстве своей жизни люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения — производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания. Способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще. Не сознание людей определяет их бытие, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание»¹.

Открытое Марксом материалистическое понимание истории требует не просто его констатации, в противном случае оно ничем бы не отличалось от спекулятивного, идеалистического объяснения общественных процессов, а изучения действительной жизни людей. Поэтому Маркс обращается к анализу практической деятельности людей, связанной в первую очередь с производством материальных благ.

Детерминирующая роль экономического фактора вовсе не значит, что генетически экономическая сфера предшествует другим сферам общественной жизни. Разумеется, это было бы абсурдным утверждением. Все сферы находятся в единстве, и ни одна из них не предшествует другой. Экономика детерминирует весь исторический процесс в конечном счете, но на каждом этапе его развития другие сферы могут выступать в качестве доминанты, т.е. могут играть господствующую роль. Возьмем, например, политику. Она нередко играла доминирующую роль в тех или иных общественных процессах. Известно, что в романизации Европы решающую роль сыграли войны Юлия Цезаря. В эпоху глобализации резко возраста-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6–7.

ет роль политики. Существует огромное количество международных и региональных политических институтов, решающих проблемы, которые возникают в ходе взаимодействия экономических и иных отношений. В современной России нередко политика выступает в роли доминанты всех общественных изменений. И неслучайно многим кажется, что политика детерминирует все эти изменения. На самом деле политика играет роль доминанты, а не детерминанты. В качестве такой детерминанты выступает современная экономическая ситуация в России.

Следует отметить, что чем меньше развиты экономические структуры общества, тем выше значимость и роль неэкономических факторов. В эпоху феодализма, например, когда экономические отношения были слабо развиты, доминирующие роли играли религия и политика.

Кроме того, находясь в постоянном взаимодействии, все сферы общественной жизни влияют друг на друга и тем самым на все историческое развитие. Общественное сознание, государство, социальная сфера и вообще все неэкономические факторы обладают самостоятельностью, имеют собственные закономерности развития и логику. Так, развитие философии необязательно совпадает с экономическим базисом той или иной страны. В экономически отсталой стране весьма успешно может развиваться философия как специфическая область духовной жизни. Например, в феодальной Германии возникла классическая немецкая философия, внесшая неоценимый вклад в мировую философию. В помещичьей России произошел взлет философской мысли В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева и многих других.

Если взять искусство, то наблюдается такая же картина. Было бы абсурдно утверждать, что прогрессивному экономическому базису непременно соответствует прогрессивное искусство и, наоборот, отсталый базис обязательно порождает несовершенные формы искусства. Искусство как духовный феномен сложно и многообразно, имеет свои законы развития и изменения, и его объяснение нельзя ограничивать одними ссылками на материальные условия жизни. «Относительно искусства, — писал Маркс, — известно, что определенные периоды его расцвета отнюдь не находятся в соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также и с развитием материальной основы последнего»¹. Никакими материальными факторами нельзя объяснить феномен Пушкина, гениальное творчество Моцарта и Чайковского, Бальзака и Толстого.

Для исследования и изучения искусства следует обращаться не только к материальным основам общества, но и ко всем другим

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 736.

социальным явлениям и образованиям. Необходимо иметь в виду и то, что искусство представляет собой специфическую форму отражения действительности, и в процессе художественного освоения реального мира создаются духовные ценности, которые уникальны и имеют непреходящее значение. Они всегда современны и приносят огромное удовлетворение и эстетическое наслаждение многим поколениям. Картины Рафаэля, Леонардо да Винчи, Гогена, драматургия Шекспира, лирика Пушкина, проза Достоевского и Толстого всегда будут учить добру, любви к человеку, гуманизму, социальной справедливости. А это такие ценности, которые в любом обществе и при любом экономическом базисе будут играть важнейшую роль. В этой связи нельзя не заметить, что каждое поколение по-своему читает и осмысливает произведения искусства и литературы.

Велика роль искусства в жизни людей, формировании их мировоззрения. Оно обогащает их духовно, помогает познать мир, правильно оценивать историческое прошлое и настоящее, лучше понять человека со всеми его помыслами и чувствами.

Таким образом, выражаясь фигурально, можно сказать, что общество — это многоэтажное здание с одним экономическим фундаментом. Этажи — неэкономические факторы. Они вариантны, и тот или иной из них доминирует в конкретных исторических условиях. Фундамент — это детерминанта. Он имманентно вариантен, но для всего исторического процесса инвариантен. Доминанты и детерминанты находятся в диалектическом единстве и постоянно взаимодействуют.

Материалистическое понимание истории можно резюмировать таким образом.

1. Данное понимание истории исходит из решающей, детерминирующей роли материального производства в непосредственной жизни. Необходимо изучать реальный процесс производства и порожденную им форму общения, т.е. производственные отношения.

2. Оно показывает, как возникают различные формы общественного сознания — религия, философия, мораль, право и т.д. и каким образом они детерминируются материальным производством.

3. Оно всегда остается на почве действительной истории, объясняет не практику из идей, а идейные образования из материальной жизни.

4. Оно считает, что каждая ступень развития общества находит определенный материальный результат, определенный уровень производительных сил, определенные производственные отношения. Новые поколения используют производительные силы, приобретенный предшествующим поколением капитал и таким образом одновременно создают новые ценности и изменяют производительные силы.

Открытие материалистического понимания истории означало научную революцию в философии истории. Маркс показал экономическое поле, на котором создаются материальные ценности, выступающие в роли фундамента всякой общественной жизни.

Материалистическое понимание истории играет важную методологическую роль в общественном знании. Возьмем, например, учение о человеке. Домарксистские философы в качестве исходной категории изучения человека брали самого человека. Не надо углубляться далеко в историю философии, достаточно посмотреть труды философов Нового времени, чтобы в этом убедиться. Так, важнейший труд французского философа XVIII в. Гельвеция называется «О человеке». «Человек, — утверждает Гельвеций, — есть модель, выставленная для обозрения ее различными художниками: каждый рассматривает некоторые стороны ее, никто еще не охватил ее в целом»¹. Французский философ дает подробное изложение своего понимания человека, но нигде не касается сущности человека.

Немецкий философ XIX в. Фейербах тоже начинает с человека. Назвав свою философию новой философией, он заявил: «Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку»². Он подчеркивал неразрывное единство природы и человека. Но человек в его понимании оставался только частью природы и рассматривался как «чувственный предмет», пассивное существо, способное только на созерцание.

Маркс порывает с прежней философской традицией. В отличие от своих предшественников он в качестве исходной посылки берет общество. Будучи частью природы, человек становится человеком только в обществе, и поэтому сущностью человека является «совокупность всех общественных отношений»³. Не человек выступает в качестве исходной категории, а общество, общественные отношения. В «Замечаниях на книгу А. Вагнера “Учебник политической экономии”» Маркс прямо заявляет, что исходным пунктом его метода анализа «является не человек, а данный общественно-экономический период...»⁴. Допустим, мы решили узнать, что представлял собой обыкновенный гражданин античной Греции, о чем он думал, какой образ жизни вел и т.д. Естественно, на все эти вопросы можно ответить лишь тогда, когда нам будет известна та социальная действительность, которая окружала античного человека.

¹ Гельвеций К.А. Соч.: В 2 т. М., 1974. Т. 2. С. 11.

² Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. М., 1955. С. 202.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 3.

⁴ Там же. Т. 19. С. 380.

Итак, общественные отношения или общественно-экономический период — ключ к изучению человека. Не из человека надо исходить, а из общества, в котором живет и работает человек.

Материалистическое понимание истории — это наука, объясняющая движущие силы исторического развития. Наука есть совокупность теоретически оформленных и систематизированных идей и знаний о мире в целом. Для построения науки требуются «строительные материалы». В качестве таких материалов выступают категории, отражающие общие, имманентные, необходимые, объективные, повторяющиеся связи и отношения предметов и явлений объективной действительности.

Маркс разработал для построения науки об обществе такие категории, как общественное производство, общественные отношения, общественное бытие, общественное сознание, базис, надстройка, способ производства, общественно-экономическая формация и др. Используя эти категории, Маркс создал науку об обществе, являющуюся составной частью марксистской философии.

Марксистская философия — это философия практического действия. Уже в «Тезисах о Фейербахе», написанных в 1845 г., Маркс отмечал, что «философы лишь различным образом *объясняли* мир, но дело заключается в том, чтобы *изменить* его»¹. Маркс вошел в историю общественной и философской мысли как величайший ученый и революционер. Он был революционером не только на практике, но и в теории. Нет ни одной области обществензнания, в которой бы Маркс не оставил свой заметный след.

В «Тезисах о Фейербахе» Маркс выдвинул ряд теоретических положений, сыгравших революционную роль в философии. Так, он ввел в философию в качестве критерия истины *практику*. «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, — вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто *схоластический* вопрос»². Именно практическая деятельность человека должна подтверждать наши теоретические выводы. Без этого поиски истины бессмысленны. При этом следует помнить, что критерий практики абсолютен и одновременно относителен. Он абсолютен потому, что носит объективный характер. Скажем, чтобы убедиться в том, что арбуз не растет на Севере, достаточно посадить его там, не прибегая к созданию искусственного климата. Вместе с тем критерий практики относителен, так как сама практическая

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 4.

² Там же. С. 1–2.

жизнь тоже развивается и изменяется. И чтобы не превратить теоретические тезисы в догмы, надо учитывать новые реалии практической деятельности людей.

Продолжая анализ роли практики, Маркс подчеркивает: «Материалистическое учение о том, что люди суть продукты обстоятельств и воспитания, что, следовательно, изменившиеся люди суть продукты иных обстоятельств и измененного воспитания, — это учение забывает, что обстоятельства изменяются именно людьми и что воспитатель сам должен быть воспитан... Совпадение изменения обстоятельств и человеческой деятельности может рассматриваться и быть рационально понято только как революционная практика»¹. Это значит, что человек — не только продукт воспитания, о чем прямо заявлял Гельвеций, но и производитель, и как таковой он меняет обстоятельства. Иначе говоря, Гельвеций и другие материалисты не учитывали диалектику общественных отношений, в которых формируется человек и которые изменяются им же. Они смотрели на человека лишь как на созерцателя, а не как на созидателя.

В советскую эпоху марксистскую философию разбили на две части. Одну часть называли диалектическим, а другую — историческим материализмом. В курсе диалектического материализма изучали материю, сознание, законы диалектики, категории диалектики, теорию познания, философские проблемы естествознания и др. Но там не нашлось места для изучения общества. А в курсе исторического материализма изучали общество, но там не нашлось места для диалектики, теории познания и других проблем. Такое разделение единой науки разорвало целостность марксистской философии, что приводило к ее искажению и вульгаризации.

Марксистская философия как наука актуальна и в наше время, потому что она, во-первых, верно отражает реалии нынешней сложной и противоречивой жизни, во-вторых, играет важную методологическую роль в современных гуманитарных исследованиях.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Кто основал марксистскую философию?
2. На какие философские теории опирался К. Маркс?
3. Что такое материалистическое понимание истории?
4. В чем в первую очередь нуждаются люди?
5. Что такое детерминанта?
6. Что такое доминанта?
7. Что является критерием истины?

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 2.

8. В чем разница между диалектическим методом Гегеля и диалектическим методом Маркса?
9. В чем заключаются социальные истоки возникновения марксистской философии?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Социальные и теоретические истоки возникновения марксистской философии.
2. Гегель и Маркс о диалектике.
3. Сущность материалистического понимания истории.
4. Материальное производство — фундамент развития общества.
5. Критерий истины в марксистской философии.
6. Детерминанта и доминанта общественного развития.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Багатурия Г.А. Социально-политическая концепция Маркса и Энгельса [Текст] / Г.А. Багатурия. — М., 2011.
2. Гобзов И.А. Социальная философия [Текст]: учеб. для вузов / И.А. Гобзов. — М., 2010.
3. Иглтон Т. Почему Маркс был прав? [Текст]: пер. с англ. / Т. Иглтон. — М., 2012.
4. Корню О. К. Маркс и Ф. Энгельс. Жизнь и деятельность [Текст]: пер. с франц. / О. Корню. — М.: Прогресс, 1976.
5. Лукач Д. К онтологии общественного бытия. Прологомены [Текст]: пер. с нем. / Д. Лукач. — М.: Прогресс, 1991.
6. Маркс К. Размышления юноши при выборе профессии [Текст] / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. — М., 1956.
7. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы [Текст] / К. Маркс; сост. и вст. ст. И.А. Гобзова. — М., 2010.
8. Маркс К. Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Соч. Т. 4.
9. Маркс К. Предисловие к критике политической экономии [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. — М., 1955.
10. Маркс К. Анти-Дюринг [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. — М., 1955.
11. Меринг Ф. Карл Маркс. История его жизни [Текст]: пер. с нем. / Ф. Меринг. — М.: Политиздат, 1990.
12. Уин Ф. Карл Маркс [Текст]: пер. с англ. / Ф. Уин. — М., 2003.

Глава 8. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

8.1. РУССКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Русская философия является органической частью всеобщей истории философии, отображением всей внутренней истории русского самосознания, выраженной в философских идеях, течениях, концепциях, системах, отражающих национально-своеобразное осмысление универсальных философских проблем. Следует различать объективное существование русской философской мысли, подтверждаемое источниками и восходящее к XI в., и ее научное описание, существующее немногим более 170 лет. Первая книга, специально посвященная истории русской философии, была опубликована в 1840 г. в типографии Казанского университета. Она принадлежала перу архимандрита Гавриила (в миру В.Н. Воскресенского), профессора Казанского университета сначала по кафедре церковного права, а затем — по кафедре философии. Этот временной разрыв породил особое разнообразие мнений о русской философии, обусловленных различными мотивациями: методологическими, идеологическими, ценностными и др.

Своеобразие русской философии в том, что она создавалась, кроме русского, на церковнославянском (XI–XVII вв.), латинском (XVIII в.), французском, английском, немецком (XIX–XX вв.) и славянских языках. Носителями идей русской философии выступали представители не только русского, но и других народов, связанных с Россией общностью исторических судеб: грек Михаил Триволис (Максим Грек), хорват Юрий Крижанич, украинцы Григорий Сковорода и Феофан Прокопович, молдаване Дмитрий и Антиох Кантемиры, евреи Михаил Гершензон, Лев Шестов и многие другие.

Русская философия — это философия, существующая или родившаяся не только в России, но и за ее пределами. Многие русские философы в силу разных обстоятельств, главным образом, политических, покидали Россию и за ее пределами создавали свои сочинения — А.И. Герцен, Н.П. Огарев, М.А. Бакунин, П.Л. Лавров, Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, С.Л. Франк, С.Н. Булгаков, Г.П. Федотов и др.

Цельное представление о русской философии может быть получено лишь в результате осмысления *всей ее истории* от Киевской Руси до наших дней. Интегральная (целостная, единая) концепция русской философии выделяет следующие главнейшие этапы (эпохи) ее развития: 1) средневековый (начальный) период (XI–XVII вв.);

- 2) философия Нового времени (XVIII в.); 3) философия XIX в.;
- 4) философия XX–XXI вв.

Русь включилась в «мировое измерение» философии в конце X в. благодаря приобщению к духовной культуре православной Византии. После Крещения Руси в 988 г. на этапе своего становления русская культура выступает как органическая часть славянской православной культуры, на развитие которой большое влияние оказали славянские просветители Кирилл и Мефодий. Особенно стимулирующее воздействие на древнерусскую мысль имело болгарское влияние X–XIII вв., при посредстве которого в Киевской Руси получили распространение такие богословские сочинения, как «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского, «Сборник царя Симеона», известный на Руси как «Изборник Святослава 1073 г.» и др. Дохристианская (языческая) культура Древней Руси была бесписьменной, ее мировоззренческую основу составлял политеизм. Человек и Вселенная в рамках такого миропонимания находились в состоянии гармонического равновесия, подчинявшегося неизменному и вечному круговороту природных циклов. Соответственно, не было и понимания хода исторического времени, направленности и смысла истории как процесса. Христианство вносит в культуру идею «начала» и «конца», применимую как к отдельному человеку, так и к человеческой истории в целом. Здесь понимание свободы воли предполагает также и моральную ответственность за содеянное при жизни, вводится тема греховности, покаяния, жалости к несовершенному человеку.

«Никакой человек не достоин похвалы. Всякий человек достоин только жалости». Это высказывание, завершающее главный литературно-философский шедевр В.В. Розанова «Уединенное» (1912), свидетельствует о внутреннем единстве русской философии, которое выражается в переключке ее основополагающих идей, отделенных друг от друга, порой, столетиями.

Главное внимание на Руси уделялось «внутренней философии», нацеленной на богопознание и спасение души и восходящей к учениям восточных отцов церкви. Началом и высоким образцом средневековой русской философской мысли является «Слово о законе и благодати» (середина XI в.), принадлежавшее киевскому митрополиту Илариону. Здесь дано «изображение христианизации Руси и великолепное описание новой жизни на Русской земле» (определение немецкого слависта Людольфа Мюллера). «Слово» адресовано не профанам, а образованным людям, к тем, кто «книжную сладостию насыщен». Его автор широко использует приемы экзегетики, аллегорического и символического истолкования библейских сюжетов, что свидетельствует о высоком уровне богословско-философской мысли Древней Руси. Это гимнографическое сочинение вместе с тем представляло собой и своеобразный трактат по историософии.

«Московский период» отечественной истории (XIV–XVII вв.) ознаменован собиранием и утверждением Русского государства во главе с Москвой, развитием национального религиозно-философского сознания (идея монаха Филофея «Москва — Третий Рим», XVI в.). В словах Филофея «два Рима пали (Рим и Константинополь. — *Прим. авт.*), а третий (Москва. — *Прим. авт.*) стоит, а четвертому не бывать» не содержится никакой мысли о каком-то особом превосходстве и мессианском призвании русского народа. Мессианизм Филофея был религиозным, церковным, связанным со средневековым эсхатологизмом. Кроме того, следует иметь в виду, что идея «вечного Рима» была чрезвычайно распространена в средневековой Европе. Она была известна, помимо русской, также и в латинской, и византийской версиях, а также во Франции, Испании, Сербии, Болгарии. Исторический смысл был придан данной теории лишь в XIX–XX вв. в работах таких авторов, как В.О. Ключевский, Ф.И. Тютчев, В.С. Соловьев, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, Г.В. Флоровский и др.

Господство церкви в средневековой русской культуре не исключало наличия противоречий и разногласий среди духовенства. В конце XV — начале XVI в. возник конфликт между иосифлянами и нестяжателями. Иосифляне выступали за неукоснительную регламентацию церковной жизни в соответствии с разработанным Иосифом Волоцким «Уставом», ратовали за сближение церкви с государственной властью. Нестяжатели во главе с Нилом Сорским занимали противоположную позицию, выдвигая на первый план идею духовного подвига, сочетавшуюся с призывом к труду не во имя обогащения, а во имя спасения. Нестяжательство имело глубокие корни в народном сознании, поскольку оно выступало защитником реального, а не показного благочестия. Великим нестяжателем был Сергей Радонежский — защитник Руси и основатель Троицкого монастыря, ставшего духовным центром православия. Нестяжательскую позицию разделял Максим Грек — афонский ученый монах, прибывший на Русь для участия в переводах и сверке богослужебных книг. Он был крупнейшим мыслителем московского периода, оставившим большое наследие, включающее свыше 350 оригинальных сочинений и переводов. Максим Грек был знатоком античной философии, включал в свои сочинения многие переводы античных авторов. Особо ценил он философию Платона, предвосхитив тем самым славянофилов и других русских религиозных мыслителей, считавших, что в России философия идет от Платона, а на Западе — от Аристотеля.

Подъем русской философии на новый уровень, характеризующийся появлением специализированной, профессиональной философии и философского образования в России, связан с открытием первых высших учебных заведений: Киево-Могилянской (1631)

и Славяно-греко-латинской академий (1687), где читались собственно философские курсы.

С конца XVII — начала XVIII в. наступил новый этап в истории России. В XVIII в. Россия начинает испытывать вместе с Западом, можно сказать, синхронно влияние идей Просвещения. Однако назвать эту эпоху русской истории «веком Просвещения» (как во Франции) нет оснований. С одной стороны, в обществе распространяются идеи новоевропейской рационалистической философии (Декарт, Локк, Гердер, Вольтер, Гельвеций, Гольбах и др.), с другой — в России происходит подъем православной богословско-философской мысли, представленной школой митрополита Платона. Публикуется осуществленный Паисием Величковским перевод «Добротолюбия» — сборника творений восточных отцов церкви, утверждаются традиции православного старчества, открывается знаменитый монастырь Оптина пустынь, куда совершали паломничество многие русские мыслители XIX в.

В этот период происходит секуляризация, «обмирщение» культуры в целом, начинается становление светского типа философствования. Зарождается философия в университете при Петербургской академии наук (1724), а также в Московском университете (1755). Впоследствии, в XIX в., университетское философское образование стало развиваться также в Казани, Харькове, Киеве, Одессе, Варшаве, Томске и Саратове. Университетская философия становится особой отраслью русской философии и русской философской культуры. Она сформировалась при решающей роли русско-немецких связей и под влиянием философии Г. Лейбница и Х. Вольфа. В России работали в качестве профессоров философии немецкие ученые И.Б. Шад, И.М. Шаден, Ф.Х. Рейнгард, И.Ф. Буле и др. Модернизация России, осуществлявшаяся Петром I — Екатериной II, вызвала реакцию со стороны консервативных идеологов дворянско-аристократической оппозиции. Особенно яркую — в творчестве М.М. Щербатова, критика просвещенного абсолютизма, автора острого памфлета «О повреждении нравов в России». Он же создал первую в России консервативную утопию «Путешествие в землю Офирскую».

Значительное распространение среди дворянства получили идеи европейского мистицизма. Сочинения Ф. Парацельса, Я. Бёме, Э. Сведенборга, К. Экартсгаузена, Л.К. Сен-Мартена широко обсуждались в кругах русского масонства, имевшего своих представителей практически во всех известных дворянских фамилиях (А.Ф. Лабзин, И.В. Лопухин, П.И. Голенищев-Кутузов, М.М. Херасков, И.Н. Болтин, А.П. Сумароков и др.).

Мыслителем, олицетворяющим переходный характер русской философии XVIII в., является Г.С. Сковорода, творчество которого

вместило в себя два типа философской культуры: традиционный, восходящий к самым ранним проявлениям русской философии, и светский, обращенный к мирским, нецерковным темам и проблемам. В центре философии Сковороды — учение о «трех мирах»: «мире великом» (макрокосм), «мире малом» (человек) и «мире символическом» (мир Библии). Центральным звеном этой триады является человек как венец творения, истинный субъект и цель философствования. Г.С. Сковорода акцентировал внимание на проблемах добра и зла, счастья, смысла жизни и т.п. Он создал своеобразную нравственно-антропологическую философию жизни, подчеркивающую приоритет сердца, нравственного начала в человеке и обществе, пронизанную идеями любви, милосердия и сострадания. Идеи метафизики сердца Сковороды, ставшие по-настоящему известными лишь в XX в., более чем через столетие после его смерти, в различных вариациях и как бы независимо от их источника многократно воспроизводились в русской философии и в XIX, и в XX вв. Это указывает на внутреннее единство русской философии, иллюстрирует особенность русской философии, открытую В.Ф. Эрном: «Русские мыслители, очень часто разделенные большими промежутками времени и незнанием друг друга, перекликаются между собой и, не сговариваясь, в поразительном согласии подхватывают один другого»¹.

Характерную для русской философии «перекличку идей» не следует понимать, однако, в узком смысле, как перманентно присущее ей воспроизведение фиксированного, одного и того же круга проблем на протяжении всей ее истории. Подобным образом интерпретируется, порой, широко известная концепция В.В. Зеньковского, содержащаяся в его «Истории русской философии». Однако наличие в русской философии таких черт, как антропоцентризм, историософичность (нацеленность на осмысление истории) и социальная приращенность, вовсе не означает, что все русские философы занимались главным образом только этими, особо выделенными Зеньковским проблемами. Г.С. Сковорода, например, вовсе не занимался историософской проблематикой. Равным образом, нацеленность русской философии на онтологию, философское осмысление бытия не означает игнорирование русской мыслью проблем логики и теории познания. Не случайно «История русской философии» Н.О. Лосского, напротив, отдает предпочтение гносеологической проблематике в русской философии.

Своеобразие переходного характера русской философии XVIII в. наглядно иллюстрируется поразительным совмещением в творчестве ряда мыслителей разнородных мировоззренческих тенденций. Так, общая просветительская направленность книгоиздательской дея-

¹ Эрн В.Ф. Сочинения. М., 1991. С. 98.

тельности Н.И. Новикова, возглавлявшего типографию Московского университета, накладывалась на его активное членство в масонской ложе и, очевидно, нисколько не противоречила православно-христианским убеждениям русского просветителя.

Основателем светского философского образования в России являлся М.В. Ломоносов. Он подготовил плеяду ученых, способствовавших развитию естествознания и философии в России, предложил вести преподавание в Московском университете на трех факультетах: юридическом, медицинском и философском. Философские идеи европейского Просвещения XVIII в. получили отражение в творчестве А.Н. Радищева. Большое влияние на Радищева оказали сочинения Г.Т. Рейналя, Ж.-Ж. Руссо и К.А. Гельвеция. Вместе с тем Радищев, получивший образование в Германии, в Лейпцигском университете, был хорошо знаком и с трудами немецких просветителей И.Г. Гердера и Г.В. Лейбница. Однако политическая философия Радищева была сформулирована на основе анализа русской жизни. Задолго до О. Тьерри и романтической школы французских историков, обратившихся к народной жизни французского общества, сосредоточенной в истории третьего сословия, А.Н. Радищев в центр отечественной истории поставил «народ преславный», наделенный «мужеством богоподобным», — народ, перед которым «ниц падут цари и царства». Понятие «человек» — центральная категория в просветительской философии Радищева. Преимущественно в «человеческом измерении» рассматривал он и проблемы бытия и сознания, природы и общества. Ярким примером философского творчества в духе идей Просвещения является также книга «Наблюдения о человеческом духе и его отношении к миру» (1790), опубликованная на немецком языке в Германии под псевдонимом «А. Колыванов» и получившая высокую оценку в немецкой философской печати.

XIX в. открывает новый этап в развитии русской философии. Возрастает роль профессиональной философской мысли. Вместе с тем формируются различные идейные течения (славянофильство, западничество, народничество, почвенничество и др.). Они являлись философскими лишь отчасти, так как включали в себя значительный слой нефилософской — богословской, исторической, социально-политической, экономической и другой проблематики. Идейные течения имели больший общественный резонанс по сравнению с университетской и духовно-академической философией. Это было замечено В.Г. Белинским: «Журнал важнее кафедры». Университеты и ученые стояли за автономию академической жизни, но виды правительства в области высшего образования и науки, напротив, были охранительными в смысле защиты от «революционной заразы» из Европы. Отсюда — правительственные притеснения, ограничения преподавания философии в университетах, особенно после европей-

ских революций 1848 г. Работы, не проходившие цензуры, публиковались за рубежом, например сочинения А.С. Хомякова и В.С. Соловьева. Более благополучной была судьба духовно-академической философии, поскольку чтение философских курсов в духовных академиях Москвы, Казани, Киева и Санкт-Петербурга не прерывалось (в отличие от университетов).

Первая история русской философии принадлежала перу архимандрита Гавриила (в миру В.Н. Воскресенского, Казань, 1840). С.С. Гогоцкий опубликовал первые в России философские лексиконы и словари, первые русские учебники по философии были написаны Ф.Ф. Сидонским, В.Н. Карповым, В.Д. Кудрявцевым-Платоновым, первым переводчиком Платона на русский язык был В.Н. Карпов. К этому надо добавить, что первый в России учебник по философии на русском языке (перевод с латыни под названием «Философия натуральная», выполнен около 1724 г.) был также осуществлен анонимным лицом духовного звания, о чем свидетельствуют новейшие архивные разыскания.

8.2. ЗАПАДНИКИ И СЛАВЯНОФИЛЫ

Наиболее известными идейными течениями 30–40-х гг. XIX в. были западничество и славянофильство. Славянофилы (И.В. Киреевский, А.С. Хомяков, Ю.Ф. Самарин, К.С. и И.С. Аксаковы) акцентировали внимание на национальной своеобразии России, а западники больше тяготели к восприятию опыта Европы. Славянофилов объединяла приверженность к христианской вере и ориентация на святоотеческие источники как основу сохранения православной русской культуры, западничество же характеризовалось приверженностью к секулярным воззрениям и идеям западноевропейской философии. Однако и те, и другие страстно желали процветания своей родине, поэтому их спор назван «спором двух различных видов одного и того же русского патриотизма» (П.В. Анненков).

Центром славянофильства стала Москва, а приверженцами — выпускники Московского университета. Родоначальниками этого идейного течения являлись А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. Его представители, называвшие себя «московским» или «православным» направлением (в противоположность «петербургскому»), получили публицистическую кличку «славянофилы», закрепившуюся в ходе журнальных дискуссий 1840-х гг. и с той поры вошедшую в общее употребление. Среди славянофилов существовало «разделение труда»: И.В. Киреевский занимался собственно философией, А.С. Хомяков — богословием и философией истории, Ю.Ф. Самарин — крестьянским вопросом, К.С. Аксаков — социально-философской

проблематикой и т.д. Славянофильство — своеобразный синтез философских, исторических, богословских, экономических, эстетических, филологических, этнологических, географических знаний. Теоретическим ядром этого синтеза стала специфически истолкованная «христианская философия», которая по праву считается крупной направленным оригинальной русской философией, оказавшей заметное влияние на концепции Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева, систему В.С. Соловьева, философские построения С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева и др.

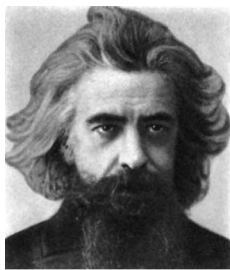
А.С. Хомяков стал первым в России светским богословом, поновому, с философской точки зрения трактовавшим основы православного вероучения. Центральное понятие Хомякова — «соборность» — впоследствии использовалось многими русскими религиозными философами и вошло без перевода в европейские языки как *sobornost*.

Подтверждением живого единства русской философии является многократное повторение в России идей П.Я. Чаадаева — основателя русской историософии XIX в. После революционных событий в Европе в 1830-м, а затем 1848 г. Чаадаев изменил свои первоначально западнические взгляды. «Незападное» бытие России, казавшееся ранее Чаадаеву главным источником ее бедствий и неустойчивости, начинает представляться ему источником своеобразного преимущества. «...Нам нет дела до крутны Запада, ибо сами-то мы не Запад... — пишет он и далее замечает: У нас другое начало цивилизации... Нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять, что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что мы пришли позднее их, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам»¹. Для самых разных течений русской мысли притягательной оказалась мысль Чаадаева о том, что Россия имеет огромный скрытый, нереализованный потенциал и что социально-экономическая отсталость России может для нее обернуться однажды историческим преимуществом. К.Н. Леонтьев, в определенной степени основываясь на указанной мысли П.Я. Чаадаева, писал даже о необходимости «подморозить Россию», затормозить ее движение, чтобы она не повторяла ошибок далеко зашедшего по пути прогресса Запада. Н.Г. Чернышевский и некоторые другие русские мыслители в известном смысле разделяли точку зрения Чаадаева при обосновании идеи некапиталистического пути развития России к социализму.

Другим доказательством существования внутреннего единства русской философии является несомненное влияние идей А.И. Гер-

¹ Чаадаев П.Я. Полн. собр. соч. и избр. письма. Т. 2. М., 1991. С. 96–98.

цена на эстетический консерватизм К.Н. Леонтьева. Критика Герценом мещанской потребительской цивилизации Запада, выработавшей многие пороки, в том числе «веру в пантеизм всеобщей подачи голосов», оказала важнейшее стимулирующее воздействие на концепцию «триединого развития» Леонтьева (от первоначальной простоты к цветущей сложности и далее к упрощительному смещению). Другая центральная идея А.И. Герцена, а именно его «русский социализм», созвучна идейным поискам Ф.М. Достоевского и была переосмыслена писателем в 1860-е гг. с позиций почвенничества. Достоевский провозгласил иной «русский социализм», не атеистический и не коммунистический, а христианский. По его словам, «социализм народа русского» в том, что «он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово»¹. Позднее, в XX в. идеи христианского социализма были развиты в творчестве С.Н. Булгакова (раннего периода), а также В.П. Свенцицкого, Ф.А. Степуна, Г.П. Федотова.



Владимир Сергеевич Соловьев (1853–1900) — философ, поэт, публицист. Сын знаменитого историка С.М. Соловьева. Окончил историко-филологический факультет Московского университета. Магистерская диссертация «Кризис западной философии. Против позитивистов» защищена в 1874 г., а в 1880 г. докторская — «Критика отвлеченных начал». В 80-е гг. выступал за воссоединение церкви. В последние годы жизни был занят вопросами этики («Оправдание добра»), истории философии, переводами Платона. Итог его философских размышлений — «Три разговора». Идея всеединства, опыт философского

богословия оказали огромное влияние на мировую философскую мысль.

Однако наиболее разветвленным и идейно-многообразным течением социалистической мысли в России (немарксистской) оказалось направление, связанное с рецепцией европейского утопического социализма, учениями Ж.Ж. Руссо, К.А. Сен-Симона, Ш. Фурье, Б. Бауэра, Е. Дюринга, П.Ж. Прудона, Ф. Лассаля и др. В его развитии выстраивается традиция, восходящая к М.В. Буташевичу-Петрашевскому и кружку петрашевцев, В.Г. Белинскому, Н.Г. Чернышевскому, Н.А. Добролюбову, Н.В. Шелгунову, Н.А. и А.А. Серно-Соловьевичам и др. Завершает эту традицию народничество — наиболее крупное идейное течение русской философии, развивавшееся в течение более 40 лет. Многие философские идеи и концепции народников, особенно в области социальной и нравственной философии получили всеобщее признание, например теория П.Л. Лаврова о долге интеллигенции перед народом. Народники одними из первых в Европе показали, что вся

¹ *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 27. С. 19.

социальная теория должна строиться на личности, на «борьбе за индивидуальность» (Н.К. Михайловский), разработали ценностный подход к теории прогресса, показав, что движение к общечеловеческому идеалу определяется не степенью развитости экономической цивилизации, но уровнем нравственности, взаимной помощи и кооперации (П.А. Кропоткин).

Значительные философские труды, характеризующиеся системностью и универсализмом, созданы в XIX в. В.С. Соловьевым. В своем творчестве Соловьев решал многие ключевые проблемы философии, охватывающие онтологию, гносеологию, этику, эстетику, философию истории, социальную философию. Системность философии Соловьева — в ее замысле: «Не бегать от мира, а преобразовать мир». Но, в отличие от К. Маркса, он понимал изменение мира не как его переустройство на новых, революционных основаниях, а как возвращение к основам христианской цивилизации, идеям античности, софийной традиции. При этом Соловьев активно использовал сочинения западных философов (Р. Декарт, Б. Спиноза, И. Кант, Ф.В. Шеллинг, Г.В. Гегель, О. Конт, А. Шопенгауэр, Н. Гартман). Его философия является синтезом «подпочвы» русской философии, восходящей к античному и христианскому Логосу с западноевропейским рационализмом Нового времени. Она воплощает собой непрерывающийся со времен Г. Сковороды внутренний диалог между антично-христианским Логосом и новоевропейской рациональностью. Именно в этом содержательном диалоге, ставшем «внутренним вопросом» русской философии, такие представители религиозно-философского возрождения начала XX в., как В.В. Розанов, С.Н. Булгаков, П.А. Флоренский, В.Ф. Эрн, А.Ф. Лосев и другие, видели оригинальность русской философии.

Наиболее значительные русские мыслители в XX в. сами выступали также в роли историков русской философии, создавая обобщающие сочинения, посвященные ее осмыслению и рассматривая русскую философию как свое кровное дело, как предмет любви и национальной гордости (В.В. Зеньковский, Н.О. Лосский, С.Л. Франк, С.А. Левицкий, Н.А. Бердяев, Г.В. Флоровский и др.). Вполне закономерным является появление концепций оригинальности русской философии именно в начале XX в.

Развитие отечественной культуры в этот период, по определению видного американского исследователя России Дж. Биллингтона, было настоящим «культурным взрывом» и «изысканным пиршеством». Появляются различные неохристианские течения, среди которых выделяется «новое религиозное сознание», инициированное Д.С. Мережковским и З.Н. Гиппиус. К ним примкнули Н.А. Бердяев, В.В. Розанов, Н.М. Минский и др. В Петербурге в 1901–1903 гг. было организовано проведение Религиозно-философских собраний,

на которых обсуждались темы духовной свободы, вопросы пола и брака, церковные догматы, проекты модернизации исторического христианства и т.п.

Особенно оригинальной частью русского религиозно-философского возрождения явилось созданное Н.Ф. Федоровым учение о преодолении смерти и воскрешении, названное «Философией общего дела». Федоровское учение, направленное на преодоление «небратского, неродственного, т.е. немирного, состояния мира», было высоко оценено его современниками — Ф.М. Достоевским и В.С. Соловьевым, а затем и многими видными деятелями русской культуры — А.М. Горьким, М.М. Пришвиным, А.П. Платоновым, В.В. Маяковским, В.Я. Брюсовым и др. Оно явилось существенным вкладом в мировую танатологию (иммортологию), т.е. в философскую разработку вопросов о смысле жизни и смерти.

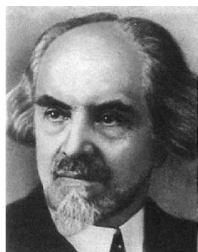
Тема оригинальности русской философии связана также с религиозной философемой русской идеи, основанной Ф.М. Достоевским и В.С. Соловьевым. Ее проблематика, вопреки некоторым мнениям, вовсе не сводится к «философскому национализму». Жанр и философема русской идеи не чужды «национальной самокритике», которая понималась как необходимая часть глубокого изучения и преобразования России. Об этом многократно писал такой самобытный разработчик русской идеи, как В.В. Розанов: «Сам я постоянно ругаю русских. Даже почти только и делаю, что ругаю их». Однако, по Розанову: «Может быть, народ наш и плох, но он — наш, наш народ, и это решает все. От “своего” куда уйти? Вне своего — чужое. Самым этим словом решается все»¹.

Одним из самых тонких аналитиков проблемы национального своеобразия русской философии был С.Л. Франк, разработавший концепцию «русского мировоззрения», изложенную в работах, посвященных философскому творчеству А.С. Пушкина, Ф.М. Достоевского, Ф.И. Тютчева, Н.В. Гоголя, В.С. Соловьева и др. Также как Достоевский, Франк считал символом русской культуры творчество Пушкина. Его идея духовного «самостояния» человека, по Франку, — это не только вершина и цель творчества, самовыражения поэта, но и указание на то, что он был также «убежденным почвенником» и имел собственную «философию почвенности». Пушкинская «любовь к родному пепелищу, любовь к отеческим гробам» иллюстрирует исконную онтологическую направленность русской философии, т.е. ее коренную связь с родной жизнью. Беспрецедентные переломы российского бытия в XX в. не могли не отразиться и на состоянии философского сознания.

¹ Розанов В.В. Листва. Собр. соч. /под общ. ред. А.Н. Николюкина. М. — СПб., 2010. С. 115.

В 1922 г. многие известные философы и деятели культуры (Н.А. Бердяев, И.А. Ильин, Н.О. Лосский, С.Н. Булгаков, С.Л. Франк, П.А. Сорокин и др.) были высланы из Советской России. За рубежом русские мыслители продолжали выступать как представители религиозной русской философии, которую невозможно было развивать в условиях гонений против религиозных деятелей, пролеткультовских тенденций в области культурной политики и усилившегося идеологического диктата, не признававшего права на разномыслие даже внутри марксизма. Наиболее известным представителем русской философии за рубежом стал Н.А. Бердяев. Большинство его сочинений переведено на основные европейские, а также на некоторые восточные языки.

Николай Александрович Бердяев (1874–1948) — религиозный философ, публицист. Родился в Киеве в дворянской семье. Учился в Киевском кадетском корпусе, затем на юридическом факультете Киевского университета. В молодости увлекся марксистскими идеями, но под влиянием Вл. Соловьева и Ф.М. Достоевского перешел на позиции религиозной метафизики. В 1922 г. был выслан из России. В эмиграции дружил с известными европейскими интеллектуалами — Р. Ролланом, А. Мальро, А. Моруа, К. Бартом, Ж. Маритеном и др. Труды Бердяева оказали значительное влияние на развитие философской и социальной мысли Запада.



Философские труды Н.А. Бердяева имеют и сегодня актуальное значение. Он был одним из провозвестников грядущей глобализации, критиком современной культуры, аналитиком всех главнейших явлений XX в. — капитализма и коммунизма, революций, мировых и гражданских войн. За рубежом Бердяев выступал как патриот, представитель русской культуры, противник русофобии. Его перу принадлежали глубокие исследования, посвященные многим представителям русской философии. Особенно велико значение его книги «Русская идея» (1946), оказавшей огромное влияние на формирование интереса к России у нескольких послевоенных поколений западных исследователей.

Недооценка роли и значения крепкого государства как основы существования России, свойственная многим русским мыслителям до 1917 г., сменилась в эмиграции на государственнические настроения. Крупнейшим государственным-монархистом был И.А. Ильин. Он не являлся сторонником простой реставрации самодержавия в его прежнем «дофевральском» состоянии, отстаивал идею «органической монархии», полагая, что сама русская жизнь со временем выработает нужную и более современную для монархии форму. Демократия, считал он, ссылаясь на опыт ряда западноевропейских стран, вполне сочетаема с монархией, но формы демократии, пригодные

для России, должны быть не импортированными, а присущими своей «органической демократии». И.А. Ильин выступал за реабилитацию ценностей народного консерватизма, русского национализма и патриотизма, понятых, однако, не как политико-идеологические, а как духовные явления. Будучи философом права, Ильин дал глубокую трактовку феномена тоталитаризма, задолго до Ханна Арендт, считающейся на Западе классиком данной темы. Анализ тоталитаризма Ильиным — философский, а не политологический или социологический. Тоталитаризм определяется им как духовное подавление, как потеря «духовного достоинства народа».

В отличие от И.А. Ильина, стоявшего на «дореволюционной» точке зрения и считавшего, что вся русская культура «нереволюционна и дореволюционна», представители евразийства (Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Флоровский, П.П. Сувчинский, Г.В. Вернадский и др.) выступили в качестве выразителей «пореволюционного сознания». В противоположность тем мыслителям эмиграции, которые считали Октябрьскую революцию 1917 г. случайным явлением, или «наказанием России за ее грехи», евразийцы доказывали ее закономерность. Октябрь знаменует собой завершение целого периода в русской истории, восходящего к началу европеизации России в эпоху реформ Петра I. С одной стороны — это завершение европеизации России, а с другой — ее выпадение из рамок европейского опыта. Это подтверждает, что Россия — особая страна, органически соединившая в себе элементы Востока и Запада. В рамках евразийства был высказан ряд перспективных идей, имеющих современное значение. Это целостный подход к осмыслению русской истории, без изъятий ее наиболее драматических периодов (нашествие Орды, русская революция). Важным достижением была также мысль о необходимости комплексного полидисциплинарного изучения России как своеобразного евразийского типа цивилизации и о создании новой теоретической дисциплины, которую евразийцы называли россиеведением.

8.3. СОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

Некоторое время после Октябрьской революции (до 1922 г.) философию в университетах продолжали преподавать старые кадры. Так, в Московском университете работали Н.А. Бердяев, Г.И. Челпанов, Ф.Ф. Березков, И.А. Ильин, Б.П. Вышеславцев. Их высылка из России в 1922 г. существенно сказалась на качестве преподавания и изучения философии, которое поначалу не «поднималось выше простой ликвидации философской безграмотности». Однако нет оснований утверждать, что философия в СССР (за исключением религиозных ее разновидностей) была в целом «подавлена».

Хотя в советский период и произошел существенный разрыв с отечественными философскими традициями и наблюдался нигилизм по отношению ко многим (преимущественно религиозным) течениям русской философской мысли, все же философия продолжала существовать и развиваться. В довоенный период философская подготовка велась в Московском институте философии, литературы и истории (МИФЛИ). В 1940-е гг. были воссозданы философские факультеты в Московском и Ленинградском университетах, где велось достаточно обширное преподавание истории философии, прежде всего, философии Античности, Средневековья и Нового времени. Начиная с 60-х гг. в СССР сложились новые философские дисциплины: философия науки, этика, эстетика, философская антропология и др. В свое время даже эмигрантские историки философии — В.В. Зеньковский, Н.О. Лосский, Б.В. Яковенко при всем критическом отношении к советской философии все же включили соответствующие разделы в свои работы по истории русской философии. Характерно, что в 1931 г. в эмигрантском журнале «Путь» (№ 27) Н.А. Бердяев опубликовал рецензию (в целом положительную) на книгу В.Ф. Асмуса «Очерки истории диалектики в новой философии» (1929).

Русская философия в советский период впервые стала предметом университетского преподавания, однако судьба ее была сложной. Единственная в СССР кафедра истории русской философии в МГУ, образованная в 1943 г., в 1955 была переименована в кафедру истории философии народов СССР и просуществовала с таким названием до конца 80-х гг. Целью создания данной дисциплины была демонстрация разнообразных «национальных по форме» философских идей нерусских народов СССР, что отражало господствовавшую тогда политику двойных стандартов по отношению к национальным культурам. Национальные элиты союзных и автономных республик получали право легитимизировать в качестве философских и религиозные, и социально-политические, и литературные, а также мифологические, в том числе бесписьменные источники. К истолкованию русской философии применялась, напротив, процедура «зауживания», ограничивавшая ее содержание главным образом идеями, связанными с «освободительным движением», т.е. материализмом и социализмом (хотя отношение и к ним было весьма избирательным).

8.4. ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД

В постсоветский период истолкование предметной области истории русской философии претерпело существенные изменения. Прежние «зауживания» и ограничения ушли в прошлое,

широкое распространение получили плюралистические версии русской философии, основанные на различных объяснительных моделях. Образованная Россия «повернулась лицом» к русской философии и этот поворот произошел как раскрепощение философского сознания, как отвращение от застарелой партийности, как отказ от государственного воинствующего атеизма. Расширение предметного поля историографии русской философии, введение в сферу ее внимания неизвестных или забытых персоналий, к сожалению, имеет и свою оборотную сторону. Порой вместо собирания в единство огромного многообразия разных проявлений интегральной отечественной философской культуры разных эпох можно наблюдать ее насильственное приведение к общему знаменателю, хотя философия может быть понята в разные эпохи по-разному, не только как история систем или как наука, но и как мудрость или как искусство. В этих случаях одни фрагменты целого русской философии объявляются ее главными достижениями, противопоставляются другим, оцениваемым в качестве второсортной, чуть ли не бессодержательной периферии. Это рецидивы партийности, противоречащие современному взгляду на русскую мысль.

Наиболее ценное достижение научной историографии русской философии, развивающейся в современных условиях не только в России, но и за рубежом, на Западе и на Востоке, состоит в раскрытии ее *многообразия*, в чем видится одно из конкретных доказательств существенной оригинальности русской философской мысли.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Назовите основные эпохи существования русской философской мысли.
2. Митрополит Иларион «Слово о законе и благодати». Основные философские идеи.
3. Русское Просвещение XVIII в. и его основные представители.
4. Философия славянофилов и западников.
5. Религиозная философия В.С. Соловьева.
6. Религиозная философия Н.А. Бердяева.
7. Кому принадлежит первая формулировка религиозной философии русской идеи? Каково ее содержание?
8. Философия классического евразийства 20–30-х гг. XX в.
9. Философия советского и постсоветского периодов. Сходство и различие.

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. В чем национальное своеобразие русской философии?
2. В чем актуальность идей русской философии в современных условиях?

3. Идеи патриотизма в русской философии XIX–XX вв.
4. Философия русского послеоктябрьского зарубежья: основные представители.
5. Тема революции в отечественной философской мысли XIX–XX вв.

◆ **ЛИТЕРАТУРА**

1. *Зеньковский В.В.* История русской философии [Текст] / В.В. Зеньковский. — Л., 1991.
2. *Лосский Н.О.* История русской философии [Текст] / Н.О. Лосский. — М., 1991;
3. История русской философии [Текст]: учебник для вузов / под ред. М.А. Маслина. — 3-е изд. — М., 2013.
4. Русская философия. Словарь [Текст] / под ред. М.А. Маслина. — М., 1999.
5. Русская философия. Энциклопедия [Текст] / под общ. ред. М.А. Маслина. — 2-е изд., дораб. и доп. — М., 2014.
6. *Нарочницкая Н.А.* Россия и русские в мировой истории [Текст] / Н.А. Нарочницкая. — М., 2002.
7. *Валицкий А.* История русской мысли от Просвещения до марксизма [Текст] / А. Валицкий. — М., 2013.

Глава 9. СОВРЕМЕННАЯ ЗАПАДНАЯ ФИЛОСОФИЯ

9.1. ОСНОВНЫЕ ЧЕРТЫ СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Общая характеристика современной философии

Современная западная философия существенно отличается от предшествующей философии. Главное и наиболее общее ее отличие связано с тем, что на рубеже XIX–XX вв. произошел переход от традиционной, классической к неклассической философии, вызванный глубокими изменениями в науке.

В результате начавшейся в конце XIX в. второй научной революции возникает новая, неклассическая наука. В ней уже нет прежних претензий на полную объективность и адекватность знания. Понятие истинности становится все более неопределенным. Причинность и детерминизм уступают место вероятности и индетерминизму. Основными методологическими принципами в науке становятся релятивизм и плюрализм, в силу которых возникает множество различных картин мира.

Сходные процессы и изменения происходят и в философии. В ней возникают новые течения, которые характерны для складывающейся культурной ситуации. Весьма примечательным в этом плане представляется усиление в начале XX в. американского прагматизма, ставшего философией и идеологией современного делового человека. Не менее примечательным и характерным стало возникновение в последней четверти XX в. постмодернистской философии, отразившей новые тенденции в западной культуре.

В целом современная западная философия приобретает многие специфические черты и особенности, наиболее существенные из которых можно свести к трем:

- новые отношения с наукой;
- тенденция к преодолению метафизики;
- лингвистический поворот (усиление внимания к роли языка).

Новые отношения философии с наукой

Отношения философии с наукой вообще и с естествознанием в особенности всегда имели важное и во многом определяющее значение. До Нового времени наука существовала и развивалась внутри философии. С наступлением Нового времени наука по своей значи-

мости уравнивается с философией. Более того, некоторые философы начинают воспринимать науку как образец или модель для построения своих сочинений.

Эта тенденция, в соответствии с которой философия все больше опирается на науку или же соотносит себя с ней, а роль, влияние и престиж науки все более усиливаются, характеризует всю последующую эволюцию отношений между философией и наукой. Растущий авторитет науки привел к тому, что уже в XVIII в. возникли первые формы сциентизма, который абсолютизировал и обожествлял роль и значение науки, фактически ставил ее на место, которое раньше занимала религия.

В первой половине XX в. роль и влияние науки достигают своего апогея. Ее власть и авторитет становятся безраздельными. В данных обстоятельствах своеобразие большинства философских течений в значительной мере обуславливается характером их отношения к науке. Это отношение выступает либо как сциентизм, т.е. всяческое возвышение роли и значения науки, либо, напротив, как антисциентизм, т.е. критика и отрицание роли и значения науки.

К сциентистскому направлению относятся прагматизм, аналитическая философия, неопозитивизм, философия науки, франкфуртская школа и структурализм. Они опираются на рационализм и продолжают классический тип философии. Философия жизни, феноменология, экзистенциализм, герменевтика, персонализм и постмодернизм находятся в русле антисциентизма, выступают с критикой науки и рационализма. Они представляют собой неклассический тип философии. В целом современная философия отходит от науки и сближается с литературой.

Стремление к преодолению метафизики

Отношения между философией и метафизикой также имеют долгую историю. До Нового времени метафизика фактически отождествлялась с философией, воспринималась и оценивалась положительно. С Нового времени возникает критическое отношение к метафизике. Еще Декарт извинялся перед своими читателями в том, что ему не удалось преодолеть метафизику. С середины XIX в. вместе с появлением позитивизма тенденция к ее преодолению резко усиливается, она, как правило, обвиняется в догматизме.

В XX в. стремление к преодолению метафизики достигает своей высшей точки. Метафизика при этом часто отождествляется со всей предшествующей традиционной философией. Ее радикальная критика нередко сочетается с не менее радикальной критикой разума. Метафизика воспринимается прежде всего как онтология, которая в объяснении бытия опирается на сверхчувственные принципы и начала. Она объявляется целиком ложным учением, в основе которого

лежат пустые, ничем не обоснованные, умозрительные спекуляции. Метафизика, как и раньше, обвиняется в догматизме, неприятии всякой критики.

В то же время в современной философии возникает и укрепляется мысль о невозможности преодоления метафизики. К такому мнению приходят прагматист Ч. Пирс, представитель философии науки К. Поппер и другие сторонники сциентистского направления. К такому же выводу склоняется М. Хайдеггер. В своем стремлении преодолеть метафизику он приходит к мысли, что она непреодолима. Мы не можем, пишет он, избавиться от метафизики подобно тому, как мы снимаем с себя пальто и оставляем его в гардеробе. Часть метафизики всегда остается с нами. Развивая ту же мысль, немецкий философ К. Апель делает вывод, что в традиционной метафизике следует подвергать критике только то, что в ней является догматическим и некритическим.

Лингвистический поворот

Лингвистический поворот, когда язык оказывается в центре внимания философии, составляет наиболее важную и существенную характеристику современной западной философии. Он отчасти был вызван стремлением преодолеть метафизику, сделать философию по-настоящему и по-современному научной. Этот вираж имел глубокий характер: он означал переход от парадигмы мышления к парадигме языка, от философии сознания, мышления и субъекта к философии языка, смысла и значения. Лингвистический поворот в равной мере характеризует как сциентистское, так и антисциентистское направление в философии.

В неопозитивизме ключевую роль в осуществлении лингвистического поворота сыграл Л. Витгенштейн, который в своих исследованиях приходит к мысли, что именно язык формирует наш образ мира. Развивая эту мысль, он делает вывод о том, что границы языка означают границы нашего мира.

Такой подход радикально меняет отношения между языком, мышлением и реальностью. Раньше язык играл в этих отношениях вторичную, инструментальную роль: он служил способом выражения мышления, которое отражало реальную действительность. Теперь он выходит на первый план: структура высказывания, утверждает Витгенштейн, определяет структуру возможных фактов. То же самое в отношении мышления: язык либо уравнивается с ним, либо играет определяющую роль. Поэтому философия должна сосредоточить свое внимание на языке.

Лингвистический поворот разграничивает сферы компетенции между наукой и философией: первая говорит о фактах, вторая — о языке. Тем самым между ними устанавливаются новые отношения.

Наука имеет непосредственную связь с реальной действительностью. Философия представляет собой вторичную (металингвистическую) деятельность, связанную с анализом языка, каковым может быть либо язык науки, либо естественный, обычный язык.

Лингвистический поворот стал также реальным способом преодоления метафизики. Отказываясь от претензий на познание реальности, философия тем самым отказывается от онтологических амбиций. Ее объект ограничивается языком. Только в этом случае, как полагают сторонники неопозитивизма и близких к нему течений (аналитическая философия, прагматизм), философия становится по-настоящему научной. Философия, утверждает Витгенштейн, — это не наука и не теория, это деятельность, анализ языка. Философия должна стать критикой языка, метаязыком.

В антисциентистском направлении центральная роль в осуществлении лингвистического поворота принадлежит М. Хайдеггеру, который в работе «Бытие и время» (1927) приходит к выводу: «Мир есть только там, где есть язык». В его размышлениях язык приобретает фундаментальное измерение человеческого существования. Он развивает мысль о том, что бытие, жизнь человека развертывается и протекает в языке. Хайдеггер провозглашает: «Язык — дом бытия». Благодаря языку человек открывается миру. В речевом процессе инициатива принадлежит не человеку, а языку: с помощью человеческого рта говорит сам язык.

Следует также отметить, что во второй половине XX в. происходит заметное ослабление сциентистского направления, его сближение с противоположным направлением, метаязыком.

9.2. ИРРАЦИОНАЛИЗМ XIX В.

На XIX — начало XX в. приходится важнейший поворот в развитии философии, когда она повернулась от рационализма к иррационализму. «Философии жизни» — одно из наиболее ярких течений того времени, наиболее видными представителями которого являются А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, А. Бергсон.

Артур Шопенгауэр

Философские взгляды *Артура Шопенгауэра* (1788—1860) пронизаны духом пессимизма, причем это слово, ныне распространенное, было популяризировано именно этим немецким философом. Его ключевая работа «Мир как воля и представление» выражает разочарование в человеке, окружающем его мире и отвергает идею прогресса. Шопенгауэр высмеивает мнение о том, что мир, окружающий нас, является наилучшим из всех миров — в действительности он наихудший! Ранний Шопенгауэр даже задумывается, а не является ли этот мир не творением всеблагого Бога, но творением Дьявола,

создавшего мир, дабы насладиться страданиями человека? Впрочем, Шопенгауэр отказывается от этой мысли в пользу представления о человеке и мире как о движимых неосознанными, слепыми стремлениями.

А. Шопенгауэр полагал, что ошибкой предыдущих мыслителей было представление о центральной роли мышления в мире, о рациональности человека. В действительности же, по его мнению, миром управляет слепая, иррациональная воля.

Отправной точкой метафизики Шопенгауэра было учение И. Канта о чувственности и рассудке. Мир есть не только представление, но и вещь в себе. Но как же найти выход к этой загадочной сущности? По мнению Шопенгауэра, человеку такая возможность дана. Человек предстает как биологический механизм с множеством органов и функций, он находится в движении, подчиняющемся законам механики. Но про самого себя человек может сказать нечто большее: например, движение тела сопровождается внутренним усилием — актом воли, и подобные воления нельзя созерцать извне, так они находятся вне пространства. Телесные движения, по мнению мыслителя, — это не что иное, как объективация актов воли. Причем акты воли не являются всего лишь причинами движений тела, они и есть эти движения, рассмотренные изнутри. Это и есть выход к вещи в себе. Неверно, однако, утверждать, что акты воли и есть человек как вещь в себе, ибо они происходят во времени, а время связано с явлениями.

Таким образом, в сущность вещи в себе можно проникнуть, описав их в терминах воли. Хотя каждый человек находит выход к воле в себе, но можно предположить, что и другие обладают такой же волевой сущностью, а гармоничное устройство мира позволяет предположить, что мир представляет собой единую сущность — мировую волю.

Что же представляет собой воля? Воля — это бесконечное слепое стремление, лишенное разумного начала. Впрочем, интеллект тоже является порождением воли — воли к познанию, включая в себя чувственность, рассудок и разум. Но интеллект далеко не всегда сопровождает волю: воля темна и иррациональна. Таким образом, мир, в сущности, представляет собой вовсе не разумную, гармонично организованную систему, а арену борьбы, бесконечных ужасов и страданий. Каждое существо, каждый человек стремятся любой ценой удовлетворить свои желания, разумеется, за счет других. Все для себя и ничего для других.

Человек выделяется из природы своим развитым интеллектом. Разум подчинен воле и позволяет существу лучше добиваться того, что жаждет его воля. Мрачная ирония заключается в том, что чем более развит интеллект, тем чувствительнее существо к боли

и страданиям мира. Таким образом, именно человек, чей интеллект позволяет ему добиваться большего, и страдает больше всех. Сама природа человека мешает его счастью. Будучи общественным животным, человек нуждается в других людях — но это же соседство приносит ему страдание. Шопенгауэр иллюстрирует это «дилеммой дикобраза»:

«Стадо дикобразов легло в один холодный зимний день тесною кучей, чтобы, согреваясь взаимной теплотою, не замерзнуть. Однако вскоре они почувствовали уколы от игл друг друга, что заставило их лечь подалеже друг от друга. Затем, когда потребность согреться вновь заставила их придвинуться, они опять попали в прежнее неприятное положение, так что они метались из одной печальной крайности в другую, пока не легли на умеренном расстоянии друг от друга, при котором они с наибольшим удобством могли переносить холод.

— Так потребность в обществе, проистекающая из пустоты и монотонности личной внутренней жизни, толкает людей друг к другу; но их многочисленные отталкивающие свойства и невыносимые недостатки заставляют их расходиться. Средняя мера расстояния, которую они, наконец, находят как единственно возможную для совместного пребывания, это — вежливость и воспитанность нравов. Тому, кто не соблюдает должной меры в сближении, в Англии говорят: *«keep your distance»!* Хотя при таких условиях потребность во взаимном теплом участии удовлетворяется лишь очень несовершенно, зато не чувствуются и уколы игл.

— У кого же много собственной, внутренней теплоты, тот пусть лучше держится вдали от общества, чтобы не обременять ни себя, ни других»¹.

Может ли человек быть счастливым? Счастье для Шопенгауэра — отрицательное понятие, это отсутствие страданий. Человек может своим трудом временно освободить себя от каких-то страданий, утолить желания, использовать свой ум, чтобы избежать несчастий. Но что будет, если человек наконец освободится от тягот? На их место придет смертная скука, самое мучительное из всех страданий. Неужели человек обречен? Пока человек находится в рабстве своей воли — выхода нет. Но человек, по мнению немецкого мыслителя, — единственное существо, способное пойти наперекор своей природе, перестать быть беспрекословным исполнителем капризов слепой воли. Как это возможно?

Эстетическое созерцание позволяет человеку временно вырваться из рабского служения прихотям воли. Созерцая, например,

¹ Шопенгауэр А. Полное собрание сочинений / пер. и под ред. Ю.И. Айхенвальда. М.: Издание Д.П. Ефимова, 1904. Т. 3. С. 923.

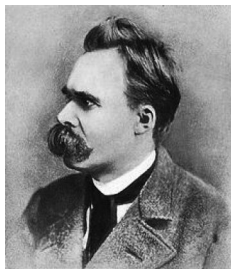
произведения искусства, человек растворяется в них, выходя из пространственно-временного существования, видя вещи как вечные идеи. Среди искусств А. Шопенгауэр выделял гидродинамику (здесь человек созерцает воду), архитектуру, живопись, скульптуру и особенно музыку.

Также немецкий мыслитель выделял моральное сознание. Сострадающий человек ощущает боль другого человека как свою, чувствуя свое единство с другими людьми в мировой воле, преодолевая тесные оковы своего эгоизма. Сострадание является основой справедливости и человеколюбия, подталкивая человека к облегчению страдания других людей и непричинению им страданий.

Пусть аскета — радикальный способ избавления от страданий через отрицание самой воли к жизни. Объективацией воли является тело, поэтому противостояние воли должно представлять собой последовательное подавление всех телесных вожделений. Сладострастие — проявление воли в чистом виде, поэтому аскеза начинается с целомудрия. Добровольная нищета и, наконец, уморение себя голодом — логический конец этого пути.

Пессимистическая философия А. Шопенгауэра ознаменовала иррационалистический поворот в континентальной философии, наметив линию развития, альтернативную рационалистичной академической метафизике, опираясь на иное прочтение И. Канта.

Фридрих Ницше



Фридрих Ницше (1844–1900) — немецкий философ последней трети XIX в., представитель так называемой философии жизни. В центре философии Ницше — вопросы морали, трактуемой весьма своеобразно. Традиционные нравственные ценности отрицаются с позиции аристократического анархизма и воли к власти. На поверхности ницшеанства идеи сверхчеловека: «Всё в сверхчеловеке, всё для сверхчеловека». Под воздействием идей Ф. Ницше оказались многие, в том числе Г. Ибсен, Т. Манн, А. Швейцер. Основные работы: «По ту сторону добра и зла» (1886), «Так говорил Заратустра» (1887), «Воля к власти» (1888).

В 1872 г. Ф. Ницше опубликовал работу, с которой ассоциируется первый этап его творчества: «Рождение трагедии из духа музыки или дух эллинства и пессимизм». В ней он выделяет два вида искусства: дионисийское и аполлоническое, которые по-разному служат одной и той же цели — быть убежищем от страданий. Дионисийское выражает первозданное, первобытное, иррациональное начало. Дионисийское искусство воплощается в музыке, экстатической, как вакханалии, — празднества в честь бога Диониса, позволяя участнику

слиться в экстазе с Первоединым, преодолев замкнутость эгоизма. Это «вечная, изначальная художественная сила, вызвавшая к жизни вообще весь мир явлений», воплощающая саму жизнь во всех ее красках, в ее дивном здоровье и буйстве. Аполлоническое же, напротив, рационально, оно создает тщательно продуманный и изысканный мир иллюзий, жонглируя словами и образами в поэтических произведениях, скульптуре и живописи. Ф. Ницше считал, что классическая греческая трагедия родилась как гармония аполлонического и дионисийского. Но под влиянием рационалистического мировоззрения, в первую очередь, сократической философии, аполлоническое начало вытесняет иррациональное дионисийское в комедии Эврипида, устраняя из культуры темное, первобытное начало, превращая ее в изящную паутину смыслов, изысканную, но безжизненную. Аполлоническое начало монополизировало европейскую культуру вплоть до И. Канта, который очертил границы человеческого разума, а Шопенгауэр пессимистично показал невозможность разумного переустройства мира. И в этот момент дионисийский дух проснется «в своей утренней свежести, стряхнув свой долгий, тяжелый сон».

Эта экстазная работа сделала Ницше знаменитым, но была неоднозначно воспринята современными ему филологами. На фоне этой реакции и ухудшающегося здоровья, Ницше решил бросить академическую карьеру.

Второй этап творческой эволюции немецкого философа ознаменован переходом к афористическому стилю изложения. В своей «Утренней заре» немецкий мыслитель проникает в сущность морали и стремления к власти. Ницше поражало необычайное здоровье древних греков, телесное (особенно на фоне собственного) и духовное. Мыслитель задался вопросом о его природе. В поисках ответа на этот вопрос в «Гомеровском состязании», Ницше обнаружил, что вся греческая культура и жизнь древних греков была подчинена одному принципу — «агон» (ἀγών: состязание, соревнование, борьба). Греческая культура была культурой состязания, соревнования, как бы мы сейчас сказали — «высококонкурентной средой», заставлявшей человека высвобождать лучшее в нем, давая дорогу лучшим и не оставляя почетного места посредственности и слабости. Также в «Утренней заре» рассматриваются вопросы морали и посеяны семена идеи «воли к власти».

В афористической «Веселой науке» Ф. Ницше провозглашает идею смерти Бога.

Заключительный период творческой эволюции Ницше открывает его работа «Так говорил Заратустра» (1883—1885). Здесь Ницше через афоризмы, вложенные в уста проповедника, излагает свою философию будущего:

«Я учу вас о сверхчеловеке. Человек есть нечто, что должно превзойти. Что сделали вы, чтобы превзойти его?»

Доныне все существа создавали нечто, что выше их; вы же хотите стать отливом этой великой волны и скорее вернуться к зверям, чем преодолеть человека?»

Что такое обезьяна по сравнению с человеком? Посмешище либо мучительный позор. И тем же самым должен быть человек для Сверхчеловека — посмешищем либо мучительным позором.

Вы совершили путь от червя до человека, но многое еще в вас — от червя. Когда-то были вы обезьянами, и даже теперь человек больше обезьяна, нежели иная из обезьян.

...
Сверхчеловек — смысл земли. Пусть же и воля ваша скажет: Да будет сверхчеловек смыслом земли!»¹

Так начинает свою проповедь Ницше устами главного героя, вводя свой самый знаменитый концепт. Эволюционировав из зверя, человек благодаря своему разуму мог лучше всех удовлетворять свои потребности в погоне за счастьем, не преодолевая страдания, а избавляясь от них, делая свою жизнь все комфортнее и комфортнее, пока человек не превратился в самое одомашненное животное. Человек не хочет никому подчиняться, но и не стремится командовать, — и то и другое слишком хлопотно. Не хочет ни бедных, ни богатых, ни сильных, ни слабых. «Последний человек», как называет его Ницше, делает все вокруг маленьким, превращает все в посредственность, — и себя тоже. Но именно среди последних людей и должен появиться трагический герой, плод морального совершенствования человека — сверхчеловек.

«Человек — это канат, натянутый между животным и сверхчеловеком, канат над пропастью!»².

В работе «К генеалогии морали» Ницше идет дальше, вскрывая происхождение нравственных понятий через этимологические интуиции. Анализируя этимологию терминов, обозначающих добро и зло, Ницше убедительно показывает, что слова, обозначающие добро и аристократическое происхождение («благородство») — одно и то же слово, как совпадают и слова, обозначающие зло и простолюдина («подлый», «человек подлого рода»). Таким образом, изначально добрым являлся аристократ, исполненный жизненной силы, воплощавший в себе дионисийское начало, силу жизни и иррациональную волю к власти. Его поведение инстинктивно, подобно по-

¹ Ницше Ф. Так говорил Заратустра // Ф. Ницше. Избранные произведения. СПб.: Азбука, 2003. С. 367.

² Там же. С. 369.

ведению зверя, и, сталкиваясь с вызовом, благородный инстинктивно принимает его — побеждая или погибая. Это была мораль господ, добрых людей. Тогда как «злые» люди «подлого рода», чувствуя свою слабость, копили в себе затаенную, бессильную злобу — «*ressentiment*» (сублимацию чувства бессилия и неполноценности в особую систему морали; это слово также имеет значение «нечистая совесть»). Это была мораль рабов, противостоящая морали господ.

Рабы не могли бросить прямой вызов господам. «Восстание рабов в морали начинается с того, что *ressentiment* сам становится творческим и порождает ценности...»¹. Этой ценностью является новая мораль, где жизненная сила, воля к власти, благородство, предстают как зло, а бессилие подлых — как добро, но такое добро, в котором жестокость благородных обожествлялась, — так родился христианский Бог. Сверхъестественный страх перед Богом — это сублимация подавленной свободы, а нечистая совесть сублимируется в стремлении к самоистязанию и самопожертвованию, характерному для христианства. Орудием пытки становится чувство вины перед Богом, вложенное в человека через идею первородного греха и многие другие идеологемы христианской веры. Христианский аскет доходит в этом до предела. Таким образом, христианская мораль — мораль слабых, результат восстания рабов, перевернувших естественное, природное представление о добре и зле. Сверхчеловек должен преодолеть эту человеческую мораль, оказавшись по ту сторону добра и зла.

Эксцентричная, красочная философия Ф. Ницше, к тому же изложенная афористически, не получила широкого признания при жизни автора, но в XX в. у нее появились многочисленные поклонники и последователи, а нацистский режим пытался поставить идеи Ницше себе на службу. Хотя философ действительно был яростным критиком христианской морали с ее состраданием, самопожертвованием и альтруизмом, он низвергал и всякое метафизическое оправдание разделение людей по признаку расы или культуры, которое могло бы послужить основой расизму. Обвинения Ницше в расизме беспочвенны. Учение этого немецкого мыслителя оказало значительное влияние на формирование идей философии жизни (к которой иногда причисляют самого Ницше), экзистенциализма и психоанализа.

9.3. ПОЗИТИВИЗМ И ПОСТПОЗИТИВИЗМ

Позитивизм (от лат. *positivus* — положительный) — философское учение и направление в методологии науки, которое оформилось в 1830-х гг. Согласно ему, единственным источником

¹ Ницше Ф. К генеалогии морали // Ницше Ф. Соч. В 2 т. Т. 2. М., 1990. С. 424.

истинного, действительного знания являются эмпирические исследования, при этом его представители полностью отрицали познавательную ценность философии. Во второй половине XX столетия в англоязычных странах возник постпозитивизм — общее название для нескольких школ философии науки, объединенных критическим отношением к позитивистской теории познания, которая обосновывала получение объективного знания из опыта.

9.3.1. Позитивизм

Общая характеристика позитивизма

Позитивизм сам по себе неоднороден, состоит из ряда направлений, но общей чертой его является эмпиризм, восходящий к Ф. Бэкону, и неприятие метафизики, под которой позитивисты понимают классическую философию Нового времени. Также для позитивизма в целом характерен односторонний анализ науки. В частности, он полагает, что наука оказывает существенное влияние на культуру человечества, в то время как сама она подчиняется лишь своим внутренним законам и не подвержена влиянию социальных, исторических, эстетических, религиозных и прочих внешних факторов. С точки зрения позитивистов, задача философии состоит не в абстрактном теоретизировании, не в исследовании метафизических проблем, а в получении «позитивного», основанного на эмпирическом описании фактов знания. Поэтому образцом для философии должны служить конкретные, прежде всего естественные («позитивные») науки. При этом принцип эмпиризма выступал основным критерием демаркации между метафизическими и научными суждениями, теориями и знаниями. Позитивисты считали, что научной ценностью обладает только такое познание, которое опирается на опыт, и только эмпирическим путем полученные знания могут представлять интерес для науки. А сама наука и научная рациональность признается высшей ценностью.

В развитии позитивизма можно выделить несколько этапов, традиционно называемых первым (классическим), вторым (эмпириокритицизмом) и третьим позитивизмом (логический позитивизм, неопозитивизм).

Первый этап позитивизма. Основоположником позитивизма является французский философ *Огюст Конт* (1798–1857), который ввел в философский обиход и сам этот термин. В своей концепции он обосновывает идею о необходимости отделения метафизики (философии) от науки. Ее основным принципом является утверждение: «Каждая наука — сама себе философия».

Второй этап позитивизма (рубеж XIX–XX вв.) связана с именами австрийского физика и философа *Эрнста Маха* (1838–1916) и немец-

кого философа *Рихарда Авенариуса* (1843—1896). Оба мыслителя были не только философами, но и крупными учеными-естествоиспытателями. Махисты отказывались от изучения внешнего источника знания в противовес кантовской идеи «вещи в себе» и тем самым возродили традиции Дж. Беркли и Д. Юма. Главную задачу философии они видели не в обобщении данных частных наук, как это делал О. Конт, а в создании теории научного познания. Главная цель данного направления позитивизма состояла в «очищении опыта». Выдвинутый Р. Авенариусом термин «эмпириокритицизм» переводится как «критика опыта».

Третий этап позитивизма (логический позитивизм, или неопозитивизм) возник из дискуссий группы интересующихся философией ученых-специалистов (математиков, физиков, социологов), которые в 20—30-х гг. прошлого века регулярно собирались в Венском университете и организовали «Венский кружок». Современная философия науки, собственно говоря, и начинается с Венского кружка философов, авторы которого в 1929 г. выпустили манифест — «Научное понимание мира. Венский кружок». В нем они изложили основополагающие черты неопозитивистской философии, которую часто называют также логическим позитивизмом или логическим эмпиризмом. Главными представителями Венского кружка были *Морис Шлик* (1822—1936), *Отто Нейрат* (1882—1945), *Филипп Франк* (1884—1966), *Рудольф Карнап* (1891—1970) и др.

По мнению неопозитивистов, предметом философии должен быть язык, и в первую очередь язык науки, а также деятельность философов, направленная на анализ знания, выраженного в языке науки. В этой школе метафизика рассматривалась как учение, лишенное смысла с позиций логических норм языка. Одна из основных их идей состояла в том, что философские проблемы возникают вследствие неправильного употребления языка. Кроме того, всех неопозитивистов, несмотря на их неоднородность, объединяют следующие положения.

1. Негативное отношение к метафизике. Рассмотрение ее как ложного учения, не имеющего ценности, а также рассмотрение предположений философии как не имеющих смысла.

2. Культ науки. Утверждение, что философия (метафизика) должна быть заменена науками в результате логического анализа языка. Единственно возможным знанием является лишь конкретно-научное знание, а задача философии состоит в анализе языка науки.

3. Утверждение эмпиризма. Все неопозитивисты искали методы эмпирического обоснования знания, полагая, что лишь эмпирическое знание является ценным для научного познания и что только на его основе можно отделить научные суждения и теории от метафизических теорий.

4. Критерием научности знания является эмпирическая проверяемость достоверности предложений — верификация. *Верификация* — понятие, обозначающее процесс установления истинности научных утверждений в результате их эмпирической проверки, т.е. путем их сравнения с фактами опыта. Все предложения, которые не были подвержены эмпирической проверке, не имеют значения, т.е. являются бессмысленными.

5. Физикализм — концепция, согласно которой язык физики должен стать универсальным языком науки, т.е. в эмпирических науках все предложения должны сводиться к элементарным предложениям в физике. Это положение основывалось на том, что все науки имеют общий базис — физику. Кроме того, элементарные предложения физической науки являются проверяемыми каждым субъектом и доступными для всех.

Таковы общие положения неопозитивизма. Однако с начала своего возникновения он стал подвергаться критике по некоторым существенным тезисам. В частности, было замечено, что метод верификации, который был принят неопозитивизмом, не является универсальным и не всегда может быть использован. Как, например, можно верифицировать предложение, что все металлы электропроводны, или положения закона всемирного тяготения? Наряду с этим стала подвергаться критике и концепция физикализма. В частности, оказалось, что программа физикализма также не всегда выполнима. Более того, она практически неосуществима в таких науках, как этика, психология и др. Выяснилось также, что в науке имеются метафизические высказывания, которые невозможно проверить с помощью принципа верификации.

9.3.2. Постпозитивизм

На смену философии неопозитивизма пришло новое направление в философии — постпозитивизм. Этот термин является общим названием для ряда школ философии науки, объединенных критическим отношением к эпистемологическим учениям, которые были развиты в рамках неопозитивизма и обосновывали получение объективного знания из опыта. Основные представители этого направления: *Карл Поппер* (1902–1994), *Томас Кун* (1922–1996), *Имре Лакатос* (1922–1974), *Пол Фейерабенд* (1924–1994) и др.

Начало постпозитивизма связывается с выходом в свет основной методологической работы К. Поппера «Логика научного открытия» (1959) и книги Т. Куна «Структура научных революций» (1962). В целом этот этап характеризуется большим разнообразием методологических концепций, которые часто противоречат друг другу. Однако можно выделить и некоторые общие черты данного направления. Так, в концепциях постпозитивистов происходит ослабление внима-

ния к проблемам формальной логики, что было характерно для логического позитивизма. Главная проблема в постпозитивизме — объяснение развития науки, исследование логики и роста научного знания. Его представителей интересуют следующие вопросы: как возникает новая теория, каким образом она утверждается в новом сообществе, каковы критерии выбора конкурирующих научных теорий и т.п.

Критический рационализм

Прежде всего следует обратиться к такому направлению внутри постпозитивизма, как *критический рационализм*. Его представители пытаются в первую очередь разграничить сферы рациональности (науки) и псевдонауки (метафизики и идеологии). Основатель этого направления — английский философ и социолог *Карл Поппер*. По его мнению, наука и в целом рациональность должны стать сдерживающими факторами против распространения иррационального духа тоталитаризма и социальной демагогии, утверждение которых привело в XX столетии к неслыханным бедствиям для человечества. Второй аспект этого направления связан с тем, что рационализм Поппер противопоставлял эмпиризму неопозитивистов. Рационализм выступает здесь как важнейшая характеристика научного метода и научного знания.

Принцип фальсификации

Рационализм предполагает открытость для критики, опирающаяся, конечно, на факты и научную методологию. Рационализм включает в себя *принцип фальсификации* (от лат. *falsus* — ложный и *facio* — делаю). Этот принцип и был предложен К. Поппером в качестве критерия разграничения науки от метафизики как альтернатива принципу верификации в неопозитивизме. Он полагал, что законы науки не сводимы к наблюдению и, следовательно, не верифицируемы. Наука, таким образом, нуждается не в принципе верификации, а в принципе фальсификации. Именно этот принцип является критерием распознаваемости научного знания, научной истины. *Критерием научности теории является ее фальсифицируемость или опровержимость*. Поэтому если какое-либо учение (астрология, теология и т.д.) построено таким образом, что в состоянии истолковывать любые факты, т.е. учение неопровержимо в принципе, то оно не может претендовать на статус научного.

Введение принципа фальсификации нацеливало ученых на постоянную открытость научной теории для критики. В связи с этим следует отметить, что Поппер рассматривает истину и науку как процесс, но процесс не линейный (т.е. постоянно прогрессирующий) и не кумулятивный (связанный с простым добавлением новых зна-

ний). Научные теории, по его мнению, в своем развитии независимы друг от друга, хотя и способствуют общему росту научного знания. Важным следствием введения принципа фальсификации в науку явилось признание того положения, что знание имеет гипотетический, предположительный характер.

Социальная философия К. Поппера

В области социальной философии Поппер выступил против такого подхода в развитии общества, который он назвал *историцизмом*. Его суть состоит в том, что «историцизм видит главную задачу социальных наук в историческом предсказании. Задача эта решается, когда в основе исторической эволюции усматривают «ритмы», «схемы», «законы» или «тенденции»¹. Для Поппера такой подход к рассмотрению социальных явлений явно не подходит и основное внимание в своих работах по социальной философии он уделял опровержению данной методологии социального познания.

Согласно точке зрения К. Поппера, в обществе нет никаких объективных законов развития, поэтому нет возможности и социального прогнозирования. «Нищета историцизма» как раз и состоит в том, что его сторонники, признавая существование объективных исторических закономерностей, вместе с тем признают и способность предсказания на этой основе будущего развития человечества. Позиция Поппера заключается в том, что мы не должны думать, что какой-либо мудрец способен предсказать, что в истории произойдет в будущем.

Свою социально-философскую концепцию в наиболее полном виде К. Поппер изложил в работе «Открытое общество и его враги» (1945), которая включает рассмотрение двух противоположных, по его мнению, типов обществ: «открытого общества» и «закрытого общества». Под *открытым* автор имел в виду общество демократического типа, характеризующееся плюрализмом в экономике, политике, культуре, развитыми социальными структурами, гражданским обществом и правовым государством. Для членов открытого общества характерны типичное рационально-критическое мышление и соответствующая установка поведения, возможность сознательно управлять социальным развитием и формировать государственные институты в соответствии с демократическими принципами. К *закрытым обществам* Поппер относил общества докапиталистические и социалистические. Для них, по его мнению, характерны такие черты, как неизменность социальных форм функционирования, тоталитаризм, примат коллектива над личностью, идейный догматизм и социальная демагогия. Западное общество, по словам Поппера, в основном завершило переход к открытому обществу.

¹ Поппер К.Р. Нищета историцизма: пер. с англ. М.: Прогресс, 1993. С. 10.

Томас Кун

Заметный вклад в разработку постпозитивистской теории внес американский философ Томас Кун, один из лидеров в философии науки. Свою концепцию исторической динамики научного знания он изложил в работе «Структура научных революций» (1962). Особенность развития науки, по Куну, состоит в том, что она ставится в зависимость от господствующего в определенные исторические периоды способа деятельности научного сообщества. В связи с этим он вводит в научный оборот понятие «*парадигма*», которое является одним из важнейших в современной методологии науки. «Под парадигмами, — пишет Кун, — я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение определенного времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решений»¹.

Парадигма обладает двумя свойствами. Во-первых, она принята научным сообществом как основа для дальнейшей работы; во-вторых, она содержит переменные вопросы, т.е. открывает простор для исследователей. Как правило, парадигма находит свое воплощение в классических трудах ученых и учебниках. Она на многие годы определяет круг проблем и методов их решения в определенной области науки. Формирование общепризнанной парадигмы — показатель зрелости той или иной системы научного знания. Смена одной научной парадигмы другой представляет собой *научную революцию*. Развитие науки в ключевых точках как раз и осуществляется посредством научных революций как скачкообразный процесс.

Сегодня постпозитивизм во многом утратил свое былое значение. Наличие дискуссий, содержащих в рамках самого постпозитивизма множество противоречивых точек зрения, еще раз показало плюралистический характер философского знания.

9.4. ПРАГМАТИЗМ

Прагматизм (от греч. πράγμα — дело, действие) — философское течение американской мысли, в основе которого лежит положение о том, что критерием истины является успех какого-либо действия или поступка. Основными представителями и разработчиками этого направления являются *Чарльз Пирс* (1839–1914), *Уильям Джеймс* (1842–1910) и *Джон Дьюи* (1859–1952).

Общая характеристика прагматизма

Для формирования прагматизма особо благоприятные социально-экономические и политические условия сложились в США. Этому в немалой степени способствовало состояние обыденного сознания американского общества того времени с его духом «здорового

¹ Кун Т. Структура научных революций: пер. с англ. М.: Прогресс, 1977. С. 11.

смысла», гипертрофированного практицизма и культом успеха. Выдвинутый У. Джемсом моральный императив прагматизма «делай то, что окупается» во многом импонировал американскому обывателю и часто использовался в повседневной жизни.

Несмотря на то, что философия прагматизма не представляла собой единого учения, можно сформулировать его основные общие положения. С этой точки зрения философия должна обратиться прежде всего к исследованию не метафизических, а «человеческих проблем». Для этого ей необходимо не просто созерцать и копировать реальность, а стать средством, помогающим людям в решении их жизненных проблем. Поэтому для познающего субъекта в прагматизме сознание существует не как средство решения познавательных задач, а лишь как средство удовлетворения потребности в успешном действии. В соответствии с этим истина определяется как полезность или работоспособность идеи, которая лучше других помогает решать те или иные жизненные задачи. В общем смысле в позитивизме теории является инструментом для поиска правильного пути в жизни.

Более конкретное представление о прагматизме связано с рассмотрением философских идей его отдельных представителей.

Философские идеи Чарльза Пирса

Ч. Пирс является родоначальником прагматизма, сформулировавшим базисную *«прагматическую максиму»*: «Примем во внимание, какой практический эффект может быть связан с данным объектом, и наше понимание этого объекта будет состоять в совокупности наших знаний о его практических приложениях». В ней, таким образом, утверждается, что критерием познания должна выступать не его истинность, а полезность, успешность практических действий на основе полученных знаний. А сами реальные объекты представляют собой не более как совокупность тех практических последствий, которые могут быть вызваны этими объектами

Философские идеи Уильяма Джеймса

В наиболее отчетливом виде философия У. Джеймса была изложена в его работе «Прагматизм» (1907). Эту книгу он начал с того, что доказал полезность философии, но философии не всякой, а только эмпирической, так как она эффективнее связывает человека с реальным миром. Достоинство прагматизма, по Джеймсу, заключается в том, что он предлагает только «прагматический метод» и не занимается навязыванием истин, догматов, теорий.

При объяснении действительности У. Джеймс использует принцип плюрализма. Получаемые при этом знания, согласно представлениям американского философа, могут быть истинными, но сама истина — это просто удобный образ нашего мышления. Это согласуется с тем, что у Джеймса наблюдается сведение истинности

к ценности, что характерно для всего прагматизма. Такая теория истины непосредственно использовалась им для оправдания религиозной веры: гипотеза о Боге истинна, если она удовлетворительно служит человеку. С верой связано и понимание реальности. Реальность — это просто объекты верования, реально то, в реальность чего мы верим.

Философские идеи Джона Дьюи

Третьим виднейшим представителем прагматизма был Д. Дьюи — американский философ и педагог, самая крупная фигура в американской философии первой половины XX столетия. *Центральное понятие* учения Дьюи — «опыт», под которым он подразумевает сложное переплетение событий, каждое из которых имеет свою природу и историю. Одни из этих событий происходят, подчиняясь некоей регулярности, другие представляют собой игру случая, одни полезны для человека, другие наносят ему вред. Содержание опыта — это прежде всего совокупность человеческих проблем, которые встают перед человеком в повседневной жизни. Вот этот опыт, эти человеческие проблемы и являются основным предметом философии позитивизма. «Как уже было сказано, — пишет этой в связи Дьюи, — философия вырастает из человеческих проблем и интенционально¹ связана с ними»².

Главная задача философии — помочь человеку в потоке опыта двигаться по направлению к поставленной цели и достигать ее. Одной из важных задач философии также является разработка теории ценностей и утверждение тех из них, которые в состоянии помочь людям правильно определиться в мире. С этой целью Дьюи разработал новый вариант прагматизма — «инструментализм». Его основу он видел в инструментальной логике, или в учении о проблематических ситуациях, сопровождающих многогранный человеческий опыт. Для того чтобы упорядочить мышление, согласно Д. Дьюи, надо соединить в нем здравый смысл и достижения науки. Идеи, по его мнению, как раз и выступают инструментами для практики.

Необходимым средством исследования Дьюи является его *прагматический метод*, который состоит в превращении неопределенной, проблемной ситуации в ситуацию определенную, поддающуюся разрешению. Цель исследования — решение проблемы — достигается путем мыслительных экспериментов и естественного отбора наиболее эффективных и практичных гипотез. С такой постановкой вопроса у Дьюи связано и понимание истины. Он отвергал понятие

¹ Интенциональность (от лат. *intentio* — намерение) — понятие в философии, означающее центральное свойство человеческого сознания: быть направленным на некоторый предмет.

² Дьюи Д. Реконструкция в философии. Проблемы человека. М.: Республика, 2003. С. 7.

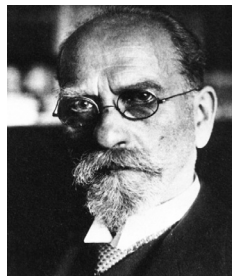
«объективная истина» и критически относился к корреспондентным теориям истины¹. По его мнению, истину следует понимать инструментально как принятое верование в рамках того или иного контекста. Верование предпочтительнее истины, поскольку открывает простор для сомнения и критики.

В заключение отметим, что американский прагматизм сыграл важную роль в становлении практической философии в США. И хотя в 1960–70-е гг. прагматизм утратил свои позиции в философии, однако с конца 1980-х гг. внимание к прагматизму существенно выросло с появлением новой философской школы, которая опиралась на собственную версию прагматизма. Это были представители аналитической философии У. Куайн, У. Селларс и др. Их взгляды были сформированы современным американским философом Р. Рорти, развивающим *постмодернистский* вариант прагматизма (о постмодернизме см. в п. 9.8).

9.5. ФЕНОМЕНОЛОГИЯ

Общая характеристика феноменологии

Феноменология (греч. *phainomenon* — феномен и *logos* — учение) — одно из основных направлений в западной философии, возникшее в начале XX в. Ее основоположником стал немецкий философ Эдмунд Гуссерль, опиравшийся на идеи Ф. Brentano, у которого он позаимствовал понятие интенциональности. Феноменология представляет собой одну из первых форм неклассической философии, а также одно из первых направлений современного иррационализма.



Эдмунд Гуссерль (1859–1938) — немецкий философ, основатель феноменологии. Изучал астрономию, математику, физику, под влиянием Ф. Brentano увлекся философией. Преподавал в университетах Галле, Геттингема и Фрайбурга. При нацизме вынужден был уйти из университета. Попытка превратить философию в строгую науку, найти третий путь в философии (между материализмом и идеализмом), ввел понятие «жизненного мира». Созданная им феноменология оказала большое влияние на экзистенциализм, персонализм, герменевтику, а также на многие гуманитарные науки и дисциплины. Основные работы: «Философия как строгая наука» (1911), «Идея чистой феноменологии и феноменологической философии» (1913), «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1954).

¹ Корреспондентная теория истины — концепция, согласно которой истинность некоторого знания определяется через соответствие мыслей действительности.

Цели и задачи феноменологии

В своей масштабной исследовательской программе Гуссерль поставил задачи: построить философию «как строгую науку», имеющую абсолютное основание; преодолеть крайности идеализма и материализма и найти «третий путь» в философии; разработать новый метод познания; выявить «чистое сознание» и раскрыть механизм его функционирования; создать фундамент для всей системы знания; обосновать положение о «возврате к самим вещам» и открыть доступ к существу этих вещей; разработать основания подлинно научного знания; показать несостоятельность психологизма, натурализма, историзма, релятивизма и других существующих концепций. Все это пробудило широкий интерес к феноменологии и способствовало ее широкому распространению и растущему влиянию.

Результаты становления и развития феноменологии

Однако вместе с ростом влияния феноменологии становилось все более ясно, что многие важные пункты ее программы либо в принципе невыполнимы, либо их осуществление наталкивается на серьезные трудности и противоречия. Некоторые из них были заложены в самих исходных посылах. Так, в феноменологии выдвигается, с одной стороны, тезис о «возврате к самим вещам», а с другой — требование отбросить «естественную установку», признающую существование действительных предметов, ставится задача создания «наукоучения» и придания философии научной строгости, но в ее основание кладется нечто интуитивное, неуловимое, исключющее строгость и определенность.

В процессе долгого и трудного становления и развития феноменология не смогла найти решение многих поставленных задач. Задуманная Э. Гуссерлем «беспредпосылочная» философия не получила должного завершения и обрела лишь смутные очертания: о ней можно судить не столько по достигнутым положительным результатам, сколько по негативному отношению к предшествующим и существующим философским системам. Гуссерль выступил против какой-либо роли и значения научной и философской традиции, рекомендуя исследователю оставаться в положении «вечного дебютанта», заново открывающего истины. Он противопоставил феноменологию естествознанию и другим наукам, выражая скептическое отношение к дискурсивному мышлению, отвергая возможность создания философии на рациональных основаниях и абсолютизируя интуитивные способы постижения истины. Гуссерлю не удалось найти «нейтральный» путь в философии, независимый от материализма и идеализма, и в работах зрелого периода он называет свое учение «трансцендентальным идеализмом».

Феноменологический метод

Из всей феноменологии Э. Гуссерля наиболее разработанной оказалась часть, посвященная феноменологическому методу, который покоится на трех основных понятиях: 1) интенциональность; 2) эпохé; 3) феноменологическая редукция. Они тесно связаны между собой, взаимно дополняют друг друга и пересекаются.

Интенциональность означает фундаментальное свойство сознания быть направленным на предмет. Оно всегда является «сознанием о чем-то». Предмет (объект), на который направлено сознание, предстает интенциональным, он может быть как реальным, так и несуществующим, виртуальным. Все интенциональные объекты находятся в сознании, являются воспринятыми. Интенциональное равнозначно осознанному.

Эпохé означает воздержание от суждения. С помощью эпохé познающий субъект исключает из поля зрения все предпосылки, все накопленные научные и ненаучные знания, мнения, суждения и оценки рассматриваемого объекта и стремится с позиции «чистого наблюдателя» или «вечного дебютанта» добраться до сути предмета. Эпохé часто сблизается с феноменологической редукцией, и тогда оно рассматривается либо как ее синоним, либо как один из технических способов ее осуществления, либо как ее предварительный этап. Сам Гуссерль не проводит строгого различия между ними.

Феноменологическая редукция, или «заключение в скобки», объединяет все в единое целое, составляющее метод. Она значительно расширяет эпохé и заключает в скобки не только научное и ненаучное знание, но и реальный, внешний мир, отказываясь от естественной установки и заменяя ее феноменологической, а также внутренний духовный мир, индивидуальное психологическое сознание с его переживаниями. Гуссерль пишет о «самоисключении феноменолога» как субъекта созерцания, чтобы избежать всякой субъективности. После этого остается «чистое сознание», открывающее доступ к «чистым сущностям». Главной в феноменологическом методе и самой феноменологии выступает интуиция, которую немецкий философ определяет как «непосредственное усмотрение сущности».

Если естественные науки являются науками о фактах, то феноменология — наукой о сущностях. Она предстает как «описательное сущностное учение о чистых переживаниях». Предметом феноменологии является совокупность внеопытных и вневременных чистых истин и сущностей, априорных смыслов и значений. Она имеет дело с царством чистого познания.

Понятие жизненного мира

В последние годы жизни (1930-е) во взглядах Э. Гуссерля происходят существенные изменения, что было связано с усилением

нацизма в Германии. В работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная феноменология» (1936) он выдвигает понятие «жизненный мир», которого не было и, казалось, не могло быть в феноменологии, через призму которого многое пересматривает в своей концепции.

Хотя жизненный мир является субъективным, повседневным и обыденным, именно ему Гуссерль отдает первичность и приоритет, когда сопоставляет его с миром науки. На очевидности жизненного мира, полагает он, основывается объективное научное знание, мир науки. Ее кризис находится в «заблудшем рационализме». Науку не интересуют судьбоносные для человека вопросы — «вопросы о смысле или бессмысленности всего человеческого бытия». Она лишает жизненный мир всего человеческого, сводит его к объективированным «геометрическим идеальностям».

В сложившейся ситуации многое могла бы сделать философия, однако господствующая философия — позитивизм — оправдывает и поддерживает позиции науки. Поэтому для Гуссерля она не является философией. Он считает, что главная задача философии — формирование мировоззрения. Тогда она сможет объяснить то, что происходит с наукой, ответить на вопросы, почему она формализуется и математизируется. Свои надежды Гуссерль возлагает на ту философию, которая сможет восстановить значимость вопросов о смысле и назначении человека. Он также надеется на «возрождение Европы, исходящее из духа философии».

Феноменология после Гуссерля

Феноменология Э. Гуссерля оказала большое влияние на развитие современной западной философии и других областей знания. Она стала непосредственным источником экзистенциализма, оказала прямое воздействие на философскую герменевтику. На ее основе сложились феноменологические школы в социологии, этике, эстетике, праве.

Последователи Гуссерля внесли в феноменологию значительные изменения. Они приложили немало усилий для того, чтобы преодолеть идеализм, реабилитируя «естественную установку» и признавая объективное существование внешнего мира. В постгуссерлевской феноменологии исходным положением часто является установка на единичный факт и восприятие, которое уже у Гуссерля выступало в качестве «основы для феноменологической констатации сущностей». Они при этом понимаются не как то, что отражается в сознании при помощи понятий, но в духе платоновских эйдосов, которые можно созерцать, лишь приблизительно описывая их в рациональных терминах. Сущность, представляющая в таком истолковании, чувствуется, ощущается, переживается, и у этого переживания нет и не может быть понятийного эквивалента.

9.6. ЭКЗИСТЕНЦИАЛИЗМ

Экзистенциализм (позднелат. *existentia* — существование), или философия существования, — философское направление, возникшее в период между двумя мировыми войнами и получившее широкое распространение во многих европейских странах и США. Наибольшее распространение оно получило во Франции. Основными его представителями являются немецкие философы Мартин Хайдеггер (1889–1976) и Карл Ясперс (1883–1969), французские философы Жан-Поль Сартр (1905–1980), Габриэль Марсель (1889–1973), французский писатель Альбер Камю (1913–1960). К экзистенциализму примыкали также русские религиозные философы Н.А. Бердяев и Л.И. Шестов.



Карл Ясперс (1883–1969) — немецкий психиатр и философ, один из основателей экзистенциализма. По образованию психиатр, изучал также право и медицину. Работал в психиатрической клинике Гейдельберга (1908–1915), был профессором философии в Гейдельбергском (1922–1937) и Базельском (1948–1961) университетах. При нацизме был отстранен от преподавательской деятельности (1937–1945). «Психология мировоззрений» (1919) считается первой публикацией по философии экзистенциализма в Германии. Автор понятия «пограничная ситуация», теории «осевого времени» в истории. Основные работы: трехтомная «Философия» (1932), «Разум и экзистенция» (1935), «Об истине» (1947), «О происхождении и цели истории» (1949).

Общие характеристики экзистенциализма

Экзистенциализм стал одним из последних философских течений эпохи модерна и одним из первых течений неклассической философии в ее антисциентистской, антинаучной и антирационалистической форме. Экзистенциализм концентрирует все свое внимание на человеке, его индивидуальном бытии-существовании. При этом в его подходах и методах нет ничего объективного, научного и логического.

Главными методами выступают описание и интуиция, но не интеллектуальная, а чувственная. Хотя мышление остается, оно должно быть экзистенциальным, т.е. личностным и субъективным, покоящимся на чувствах и переживаниях. Большое значение придается стилю изложения, который предстает близким к литературному. В целом экзистенциализм как философия означает отход от науки в сторону искусства.

Истоки экзистенциализма

Определяющее влияние на экзистенциализм оказали философия жизни (Ф. Ницше) и феноменология Э. Гуссерля. Между философией жизни и философией существования имеется много общего. Обе

они противопоставляют себя классическому рационализму и сциентизму, у них во многом общий объект — жизнь, сходное понимание роли интуиции, особый интерес к искусству и творческой личности, неприятие массового общества и «стадности» (Ницше). Однако в философии жизни слишком много биологизма и психологизма, что не устраивает представителей экзистенциализма. У Гуссерля экзистенциалисты взяли прежде всего феноменологический метод, опирающийся на чувственную интуицию.

Предшественники экзистенциализма

Предшественниками философии существования являются Б. Паскаль, С. Кьеркегор, Ф.М. Достоевский, М. де Унамуно, Ф. Ницше. Ближе всех к экзистенциализму подошел датский религиозный философ С. Кьеркегор. Он одним из первых широко использовал понятие «экзистенция», назвал свою философию «экзистенциальной», противопоставил свой подход логическому способу философствования.

Кьеркегор глубоко разработал все основные понятия экзистенциализма: страх, тайна, безнадежность, отчаяние, подлинность, страдание. Он противопоставлял субъективное объективному, считал, что мышление может быть только субъективным. Датский философ полагал, что экзистенция не поддается ни осознанию, ни объективному познанию, она переживается в момент страха. В целом можно сказать, что в концепции Кьеркегора имеется почти все, что характерно для экзистенциализма. Однако он был религиозным философом, и это существенно ограничивало поле его размышлений. В центре его внимания находились отношения человека с Богом. Главными фигурами экзистенциализма считаются М. Хайдеггер, Ж.-П. Сартр, А. Камю.

9.6.1. М. Хайдеггер: введение в экзистенциализм

Основоположителем и главной фигурой экзистенциализма является М. Хайдеггер, хотя он отказывался называть себя экзистенциалистом. В своих исследованиях он опирается на работы С. Кьеркегора, Ф. Ницше и Э. Гуссерля, у которого он берет *феноменологический* метод, но не приемлет его намерение превратить философию в строгую науку.

Хайдеггер делает ставку на чувство и интуицию, полагая, что чувство более открыто бытию и потому более разумно, чем всякий разум. Обычное понятие неспособно схватить сущность вещи. Рациональные идеи и понятия образуют преграду, экран между нами и вещами. Он считает, что «изначальная и подлинная истина заключена в чистой интуиции».

С самого начала Хайдеггер подчеркивал огромное значение вопроса о смысле бытия, выражал глубокое сожаление по поводу его

«забвения». Поэтому главную свою работу «Бытие и время» (1927) он посвятил исследованию человеческого бытия. Немецкий философ сначала разрабатывает общую структуру человеческого бытия, включающую его основные характеристики, способы, модусы или экзистенциалы.

Основные экзистенциалы. Подлинное и неподлинное бытие

Первым и во многом определяющим модусом выступает «бытие-в-мире», с которого человек начинает свое существование. В нем выражается то обстоятельство, что человек изначально «заброшен» в мир не по своей воле. Поэтому человек в этом плане именуется как «здесь-бытие» (*Da-sein*), он просто пребывает, присутствует, представляет собой «наличное бытие». В последующем «бытие-в-мире» раскрывается, конкретизируется и дополняется другими экзистенциалами. Хайдеггер указывает на то, что окружающий человека мир включает разного рода орудия и вещи, которыми он практически пользуется, а также других людей, с которыми он поддерживает отношения. Все это определяется как «бытие с орудиями» и «бытие с другими».

Названные экзистенциалы образуют то, что Хайдеггер определяет как «модус повседневного бытия», субъектом которого выступает некое безличное *Man* (безличное местоимение), или «как все». Данный способ обыденного существования немецкий философ квалифицирует как «неподлинный», поскольку для него характерны усредненность, нивелирование, обезличивание, растворение в безликой массе и т.д. Хайдеггер рисует убедительную картину неподлинного существования. Он пишет о диктатуре *Man*, под властью которого «мы наслаждаемся и развлекаемся, как все»; «мы читаем, смотрим и судим о литературе, как все»; «мы так же сторонимся большой толпы, как все ее сторонятся»; «мы возмущаемся тем, чем все возмущаются».

Хайдеггер отмечает, что люди живут по принципу «как все», предпочитают «неподлинное существование», «бегство от самого себя» и несвободу «подлинному бытию», поскольку подлинное существование и свобода требуют слишком большой ответственности.

Значительное внимание немецкий философ уделяет модусам «страх» и «забота», которые занимают промежуточное место между обыденным и подлинным существованием. Страх создает «основное настроение», атмосферу человеческого бытия. Через него открывается бытие для себя, поскольку он является индивидуализирующим, раскрывающим возможности как для подлинного, так и неподлинного существования.

«Забота» скорее ориентирована на подлинное бытие, в ней переплетаются мотивы эгоизма и альтруизма. Она также выражает на-

правленность на будущее, выступая в этом плане как проект и самопроектирование. Забота таит в себе возможности свободного бытия, способствует раскрытию подлинных экзистенциальных возможностей. В ней усиливается противостояние между свободой как условием подлинного бытия и несвободой обыденного существования.

В своем исследовании Хайдеггер отдает безусловный приоритет подлинному бытию. Однако его взгляды на имеющиеся реальные возможности такого бытия полны глубокого пессимизма.

Критика науки

Хайдеггер полагает, что наука не является подлинным мышлением. По его мнению, традиционный разум выродился в рацию, исчисляющее мышление, высшей формой которого стала наука. Однако наука не мыслит. Более того, она вытесняет мышление: «наука приходит, мысль уходит». Наука не является «учреждающим приходом истины». Если же она все-таки достигает раскрытия сущего как такового, она становится философией. Только философия, полагает он, способна дать ответ на фундаментальный вопрос о смысле человеческого бытия.

Искусство как путь к бытию и истине

Привилегированным путем к бытию и истине у Хайдеггера выступает искусство, которое он рассматривает не просто как часть культуры или одно из проявлений духа. Он также считает, что назначение искусства не исчерпывается доставляемым эстетическим наслаждением. Немецкий философ наделяет искусство более масштабной и фундаментальной ролью. Он рассматривает его с точки зрения вопроса о бытии, его истины и смысла. Искусство является исключительным способом прихода истины к своему бытию.

9.6.2. Ж.-П. Сартр: абсолютная свобода и ответственность человека

Ж.-П. Сартр — главная фигура экзистенциализма. Он был не только философом, но и писателем, эстетиком, критиком, публицистом. Его многогранное творчество принесло ему широкую мировую известность. Сартр стал властителем дум нескольких послевоенных поколений. В 1964 г. он отказался от присужденной ему Нобелевской премии по литературе, мотивируя это протестом против войны во Вьетнаме и тем, что ее принятие противоречит его антибуржуазным взглядам. Сартр испытал влияние С. Кьеркегора, Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, К. Маркса. Он рассматривал свой экзистенциализм как необходимое дополнение к марксизму, поскольку тот не разработал собственной теории индивидуального бытия человека.

Жан-Поль Сартр (1905–1980) — французский писатель, философ, критик, общественный деятель, один из главных представителей экзистенциализма, участник Сопротивления. Награжден Нобелевской премией по литературе (1964), от которой отказался по идеологическим мотивам. Окончил Высшую нормальную школу в Париже. Философия Сартра — учение об абсолютной свободе, трагизме жизни и гуманизме. Главные философские работы: «Бытие и ничто» (1943), «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946), двухтомная «Критика диалектического разума» (1960, 1985). Основные художественные произведения: «Тошнота» (1938), «За закрытой дверью» (1944), «Слова» (1964).



В исследованиях Сартра наиболее ярко проявились многие характерные черты экзистенциализма, в частности отказ от сущности (эссенции) в пользу существования (экзистенции). Он выдвинул известный тезис, согласно которому применительно к человеку «существование предшествует сущности». Свою концепцию экзистенциализма Сартр изложил в главном своем труде «Бытие и ничто» (1943).

Человек и окружающий мир

Анализ человеческого существования он начинает с сопоставления и противопоставления «бытия-для-себя» (человек) и «бытия-в-себе» (вещь или окружающий человека мир). Относительно «бытия-в-себе» французский философ отмечает, что оно «есть то, что оно есть». Оно представляет собой нечто абсолютно случайное, неопределенное, инертное и замкнутое, ускользающее от времени. «Бытие-для-себя», напротив, «есть то, чем оно не является, и оно не есть то, чем оно является». Оно предстает как абсолютная подвижность и неустойчивость, наполнено внутренними противоречиями. Вместе с тем некоторые характеристики обычной вещи могут относиться и к человеку, хотя не в полной мере. Так, рождение и смерть человека Сартр определяет в качестве случайных.

Рассматривая отношения между человеком и окружающим миром, Сартр видит их в негативном свете. Он указывает на враждебность, опасность и чуждость мира. Враждебность представляется ему как вечная и непреходящая черта мира. Своеобразные отношения человека с трудным миром Сартр описывает в романе «Тошнота» (1938), герой которого, Рокантен, ощущает, что окружающие его вещи чужды ему, вызывают у него болезненное состояние, странные, доходящие до тошноты головокружения.

Бытие человека и время

Существенной характеристикой «бытия-для-себя» является время, или временность. Для Сартра время не выступает объективной

формой действительности, оно является субъективным и входит в мир вместе с человеком. Он останавливается на трех измерениях времени — прошлом, настоящем и будущем. Прошлое неразрывно связано с человеком, в нем он совпадает с самим собой, оно свидетельствует о последовательном превращении «бытия-для-себя» в «бытие-в-себе». Их прежняя противоположность снимается в прошлом, и в конечном счете вместе со смертью они совпадают, чистая субъективность переходит в чистую объективность. Прошлое предстает как «бытие-для-себя», ставшее «бытием-в-себе». Существование (экзистенция) превращается в сущность (эссенцию).

В ходе анализа настоящего Сартр отмечает, что оно обычно рассматривается через призму будущего. Оно предстает как то, чем «бытие-для-себя» еще не является, но к чему оно направлено. Будущее выступает как то, чем человек должен быть, но может и не быть. Поэтому Сартр рассматривает будущее как нечто проблематичное и неопределенное, тем самым и смысл существования человека оказывается проблематичным.

Проблема свободы и конфликта

Проблема свободы является центральной в концепции Сартра. Свобода прежде всего означает способность «бытия-для-себя» преодолевать препятствия, выходить за свои пределы, она отождествляется с преодолением данной ситуации. Однако Сартр придает ей фундаментальную значимость. Он уточняет и подчеркивает: нельзя считать, что человек сначала существует, а затем становится свободным; между бытием человека и свободным бытием нет никакого различия. Французский философ выдвигает тезис об абсолютной свободе. Он утверждает: «Мы не выбираем свободу, мы есть свобода, которая выбирает; мы осуждены на свободу, мы... брошены в свободу»; «свобода не может не быть свободной».

Сартр считает, что никакие внешние условия и обстоятельства, никакие аргументы здравого смысла, ничто не может поставить под сомнение абсолютность свободы и свободного выбора. Он уточняет: никакое принуждение и насилие не уничтожает свободы, даже в тюрьме человек остается свободным. Абсолютную свободу он дополняет абсолютной ответственностью.

Идея свободы находит свое продолжение в проблематике отношения человека с другими людьми. Эти отношения сходны с теми, которые устанавливаются между человеком и окружающим миром: для них характерна та же враждебность и конфликтность. «Конфликт, — пишет Сартр, — есть первоначальное значение бытия-для-другого». Конфликтность выражается уже во взгляде другого, который смотрит на меня враждебно, он посягает на мою свободу, хочет

отнять мой мир. Французский философ полагает, что сущностью всех межчеловеческих отношений является конфликт. В его пьесе «За закрытыми дверями» (1944) затрагивается тема библейского ада, и в связи с этим говорится о том, что сегодня для ада не надо ни жаровен, ни чертей: «ад — это другие».

Проблема гуманизма

В послевоенное время во взглядах Ж.-П. Сартра происходит поворот в сторону гуманизма. Он размышляет о достоинстве человека, его абсолютной ценности, нравственности и солидарности людей. Новые взгляды и подходы нашли выражение в лекции «Экзистенциализм — это гуманизм» (1946). Он видит гуманизм в том, что «мы напоминаем человеку, что нет другого законодателя, кроме него самого».

Пример подлинно человеческих отношений Сартр находит в литературе, в отношениях между писателем и читателем. Касаясь мотивов писательского творчества, он выделяет один из них, связанный с самим творческим актом и свободой. Сартр отмечает, что творчество завершается лишь в процессе чтения, поэтому процесс писания предполагает и включает *процесс чтения*. Искусство существует для других и через других. Вне этого от литературного произведения остаются «только черные значки на бумаге».

Поэтому, когда писатель пишет, он обращается к читателю, приглашает его к сотворчеству, надеясь на его великодушие. Писать для писателя — «значит звать к читателю, к его свободе, чтобы она приняла участие в создании его произведения».

9.6.3. А. Камю. Между абсурдом и бунтом

Альбер Камю — французский философ, писатель, эссеист, публицист, является одним из главных представителей экзистенциализма. Благодаря своему творчеству приобрел широкую международную известность и славу. Как и Сартр, стал властителем дум многих послевоенных поколений. В 1957 г. получил Нобелевскую премию по литературе. Испытал влияние С. Кьеркегора, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, Ф. Кафки, Ф.М. Достоевского.

Общая характеристика взглядов Камю

Проблематика исследований Камю во многом перекликается с исследованиями Сартра, однако их подходы существенно различаются. Камю не стремился быть «настоящим» философом, считая, что ему вполне достаточно быть философом-моралистом. Он возражал, когда его называли экзистенциалистом, указывая на то, что по многим пунктам он расходится с Сартром. Эти расхождения дей-

ствительно были, в частности, в понимании соотношения сущности и существования: Камю полагал, что сущность человека все-таки существует. В отличие от Сартра Камю оставлял характеристику «абсурдность» в основном за обществом, не распространяя ее на природу, считая, что природа сама по себе является чистой, хотя становится все более испорченной по вине человека и человеческого общества. У Камю тенденция к сближению философии и искусства еще более усиливается.

Проблема абсурда и бунта

В творчестве Камю тема абсурда и бунта является центральной, она проходит через все его произведения. Одной из главных также является проблема смысла жизни, счастья, свободы и смерти. Камю полагает, что абсурд возникает из конфронтации человеческого зова и неразумного молчания мира, его враждебной непрозрачности. Он также считает, что абсурд рождает бунт, который в свою очередь рождает абсурд, и лучшим выходом из всего этого является смерть. Бунт выступает в двух формах — как творчество и как революция.

Сопоставляя и противопоставляя их, Камю делает выбор в пользу бунта, оставаясь при этом на позициях «вольного стрелка». Вместе с тем он отдает явное предпочтение бунту как творчеству. Его привлекает не политическая, а культурная революция, в которой он особо выделяет этический аспект. На вопрос о том, стоит ли жизнь тех страданий и мучений, которыми приходится за нее платить, Камю отвечает утвердительно. Он полагает, что «жизнь — единственное необходимое благо». В то же время есть ценности, такие как свобода, цена которых — жизнь, за которые следует бороться, даже зная, что это абсурдно. Концепцию Камю можно определить как трагический стоицизм.

Бунт против абсурда

В романе «Чужой» (1942), первом, самом известном, принесшем автору мировую славу, главный персонаж, Мерсо, приговаривается к смертной казни, но не за совершенное им убийство, а за то, что он чужой для всех окружающих. Мерсо живет и ведет себя не как все. Он не стремится делать карьеру, не лжет, не лицемерит, не притворяется, не приспособливается, не плакал на похоронах матери, не намерен менять свой естественный образ жизни.

В обществе, где у власти деньги, такой человек воспринимается как «выродок без стыда и совести». Мерсо отвечает обществу тем же: оно ему не менее чуждо. Такая ситуация, как считает Камю, является абсурдной. Вместе с совершенным, отчасти случайно, убийством начинается открытый и все более сознаваемый бунт Мерсо против официального общества. Перед казнью он говорит: «Я был счастлив,

я счастлив и сейчас». Камю принимает сторону своего героя, он видит в нем «человека, который, не помышляя о героизме, идет на смерть ради правды». Однако позиция Камю представляется уязвимой, поскольку его герой все-таки совершил убийство.

В философском труде «Миф о Сизифе» (1942) Камю развивает и углубляет свою мысль об оправданности бунта против абсурда. По легенде несправедливые боги осудили Сизифа на то, чтобы он вечно вкатывал на гору камень, который, достигнув вершины, вновь и вновь скатывался вниз. С точки зрения здравого смысла Сизифов труд является бесплодным, бессмысленным и абсурдным. Камю смотрит на это по-другому. Он считает, что своим восхождением к вершине Сизиф бросал вызов и одерживал духовную победу над своими палачами, становился воплощением «гордой человечности». Поэтому Сизиф достоин не жалости и сочувствия, а восхищения. Камю делает вывод: «Следует представлять себе Сизифа счастливым».

От бунта к солидарности

В эссе «Бунтующий человек» (1951) Камю продолжает свои размышления об абсурде и бунте, подводит некоторые итоги и вносит существенные уточнения. Теперь бунт не означает одно только чистое отрицание и разрушение, он открывает важное для каждого человека качество — солидарность с другими. Бунт не только отрицает, но и утверждает общечеловеческие ценности. Это находит отражение в известной формуле: «Я бунтую, следовательно, мы существуем». Тему солидарности Камю рассматривает и в других произведениях.

9.7. ГЕРМЕНЕВТИКА

Герменевтика (греч. *hermeneuo* — разъясняю) — существует в трех основных формах: 1) как искусство понимания, истолкования и перевода текстов; 2) как метод гуманитарных наук; 3) как течение современной философии.

Истоки и эволюция герменевтики

Истоки герменевтики восходят к античности, связаны с греческим богом Гермесом, который был посредником между богами и людьми, сообщал и разъяснял им послания богов. В Античности герменевтика представляла собой аллегорическое и риторическое истолкование и интерпретацию текста, во многом была риторикой. В Средние века герменевтика становится теологической, разрабатывается в рамках экзегетики и занимается главным образом истолкованием библейских священных текстов.

В Новое время наряду с теологической герменевтикой успешно развиваются юридическая и филологическая герменевтики. В XIX в.

герменевтика становится классической. Значительный вклад в становление и развитие герменевтики внес немецкий теолог и философ **Ф. Шлейермахер**. Он одним из первых начал разработку философской герменевтики как общей теории понимания, которая могла бы составить основу для частных герменевтик. Он также уделял большое внимание «герменевтическому кругу», рассматривая его как бесконечный циклический процесс уточнения смысла, диалектику целого и части.

Особого внимания заслуживает концепция **В. Дильтея**, который первым предложил строгое деление всех наук на естественные («науки о природе») и гуманитарные («науки о духе»), деля это (опять же первым) по их методу: первые опираются на метод объяснения, вторые — на метод понимания. Он продолжил разработку философской герменевтики, первым стал рассматривать герменевтику в качестве методологической основы всякого гуманитарного и социального знания, дополняя ее другими методами — интуицией, биографией и автобиографией.

Предшественники современной герменевтики

Непосредственными предшественниками современной герменевтики стали **Э. Гуссерль** и **М. Хайдеггер**. Главной заслугой Гуссерля в этом плане является формирование понятия «жизненный мир», которое открывало путь превращения герменевтики в философию. Изначальный опыт человека, по Гуссерлю, является онтологическим и герменевтическим, он покоится на понимании и истолковании окружающего жизненного мира. Хайдеггер продолжил линию Гуссерля, еще более усиливая онтологический характер герменевтики, делая гуссерлевскую феноменологию герменевтической.

Главные фигуры современной герменевтики

Главными фигурами современной герменевтики являются немецкий философ **Ганс-Георг Гадамер** (1900–2002) и французский философ **Поль Рикёр** (1913–2005). Гадамер в своих исследованиях опирается на концепции Э. Гуссерля и особенно М. Хайдеггера, учеником которого он был. Он также испытал влияние Ф. Шлейермахера и В. Дильтея. Свои взгляды он изложил в главном труде «Истина и метод» (1960).

9.7.1. Герменевтика Г.-Г. Гадамера

Опираясь на предшественников, Гадамер пошел гораздо дальше, последовательно продвигаясь к созданию современной философской герменевтики. В своих исследованиях он исходит из того, что наука не обладает монополией на истину, а ее методология не является всесильной и универсальной. Существуют обширные области,

которые предполагают другие способы познания и постижения истины и находятся в компетенции герменевтики. Гадамер отмечает, что феномен понимания пронизывает все связи человека с миром. Предметом герменевтики является герменевтический опыт, в котором немецкий философ выделяет три основные формы: опыт искусства, исторический опыт и языковой опыт. К ним также можно добавить опыт философии и опыт общения. У Гадамера герменевтика становится философией понимания мира, его осмысления.



Ганс-Георг Гадамер (1900–2002) — немецкий философ, ученик Хайдеггера, основатель философской герменевтики. Помимо философии изучал классическую филологию и историю искусств. Преподавал философию в университетах Магдебурга, Килия, Лейпцига, Гейдельберга. Был ректором Лейпцигского университета (1947–1949). Свои взгляды изложил в главном своем труде «Истина и метод» (1960). У Гадамера герменевтика отличается как от естественных наук, так и от гуманитарных. Она покоится на «жизненном мире» Гуссерля и изучает герменевтический опыт, выступающий в трех основных формах — исторической, художественной и особенно языковой. Основные сочинения помимо главного труда «Истина и метод» (1960): «Разум в эпоху науки» (1976), «Похвала теории» (1984), «Актуальность прекрасного» (1991).

Герменевтика и «жизненный мир»

В связи с раскрытием герменевтического опыта Гадамер обращается к понятию «жизненного мира» Гуссерля, у которого оно во многом остается неопределенным и даже противоречащим его феноменологии. У Гадамера это понятие в полной мере играет фундаментальную, основополагающую роль. Он определяет «жизненный мир» как тот, в который «мы вживаемся» и в котором мы живем, который представляет собой исходную почву всякого опыта. Немецкий мыслитель наполняет его реальным содержанием, включая самые разные вещи: образование вместе с культурой, искусство, гений, стиль, вкус, мода, такт, выражение, переживание, традиции, авторитет, предрассудки, здравый смысл, способность суждения и т.д.

«Жизненный мир» составляет действительную онтологическую основу всей человеческой жизни. Своеобразие онтологии искусства и проявления его истины и смысла Гадамер раскрывает через понятие игры, которая предстает как воплощение художественного опыта. Фактически речь идет о восприятии произведения искусства. Гадамер считает, что в этом процессе воспринимающий не становится субъектом, включенным в игру, поскольку «субъект игры — это не игрок, а сама игра». Он сравнивает такую игру с игрой света, красок и волн, поэтому правильнее будет сказать, что в герменевтическом опыте

искусства вообще нет никакого субъекта, все идет стихийно и естественно. Истина в искусстве предстает как процесс и движение, как некое «свершение».

Следует отметить, что на примере искусства немецкий философ показывает, что герменевтика отличается не только от естественных наук, но и от гуманитарных, поскольку непосредственное восприятие художественного произведения отличается от подхода к нему со стороны искусствознания и эстетики, которые действуют по модели науки. То же самое можно сказать о межчеловеческом общении, с одной стороны, и теории коммуникации, с другой: в первом случае речь идет о естественном процессе, во втором — о научной теории.

Пример опыта искусства Гадамер переносит на другие случаи. В опыте истории через историческое предание «сказывается» наше прошлое, а также происходит опосредование прошлого и настоящего. Особый интерес вызывает языковой опыт. Здесь размышления Гадамера полностью находятся в русле лингвистического поворота. Рассматривая положение и роль языка в современном обществе, немецкий философ развивает мысль о некоем языковом детерминизме, согласно которому язык все обуславливает, ему принадлежит чуть ли не вся власть.

Примерно в таком духе Гадамеру представляются отношения между человеком и миром. Он пишет о «языковом строении мира», «языковом характере нашего опыта мира», о том, что «мир схематизирован языком», языковой характер опыта мира предшествует всему, что мы познаем и высказываем о мире. Не менее важную и определяющую роль, как полагает Гадамер, язык играет в герменевтическом опыте. Он определяет язык как «горизонт герменевтической онтологии», указывает на «языковой характер герменевтического процесса», считает, что «язык — это универсальная среда, в которой осуществляется само понимание».

Завершая свой анализ языка, немецкий мыслитель делает заключение, что «наш опыт мира вообще, в особенности наш герменевтический опыт, разворачивается из среды языка», что «правильнее было бы сказать, что не мы говорим на языке, но язык говорит на нас». В своих размышлениях о месте и роли языка в герменевтическом процессе понимания он приходит к еще более фундаментальному философскому выводу: «Бытие, которое может быть понято, есть язык». Гадамер уточняет, что язык при этом рассматривается в универсальном смысле, когда под ним имеется в виду не только естественный язык, но и другие языки (дискурсы) — язык искусства, язык природы или вообще некий язык, на котором говорят вещи.

Обобщая свои прозрения относительно опыта искусства, который предстает как игра, в которую играют не игроки, а сама игра, а также, и в особенности, относительно языкового опыта, в котором

через нас говорит сам язык, Гадамер приходит к мысли, что в герменевтическом опыте происходит некое свершение, и «это свершение не есть наше действие, но деяние самого дела». Он ссылается при этом на Гегеля, в диалектике котор—ого метод также выступал как деяние самого дела или как сам себя конструирующий метод. В герменевтическом опыте «само дело — смысл текста — добывается нашего признания».

При таком подходе Гадамер отказывается рассматривать герменевтику лишь в качестве методологического базиса гуманитарных наук, поскольку эта роль будет для нее слишком узкой, инструментальной и вспомогательной. Она будет сводиться к набору или совокупности разного рода приемов, операций и процедур. Вместе с тем благодаря универсальности языка, с которым герменевтика неразрывно, органически связана, она приобретает универсальную широту, становится универсальным аспектом философии. Гадамер считает, что философская герменевтика составляет «первооснову всей философской мысли», соответствует всеобщему отношению человека к миру.

9.7.2. Герменевтика П. Рикёра

Французский философ П. Рикёр предложил оригинальную концепцию герменевтической философии. Он начинал как персоналист, затем (с 1960-х гг.) увлекся феноменологией и герменевтикой. Его концепция представляется наиболее рациональной, хотя он признает, что основа понимания остается интуитивной.

Истоки концепции Рикёра

В своих исследованиях Рикёр (как он сам об этом пишет) опирался на рефлексивную (послекантовскую) философию, феноменологию Э. Гуссерля и герменевтики В. Дильтея, М. Хайдеггера и Г.-Г. Гадамера. Он также испытывал влияние и поддерживал связи чуть ли не со всеми философскими школами и течениями. Его можно с полным правом называть философом диалога и компромисса.

Понимание и объяснение

Рикёр рассматривает герменевтику и как искусство прямого постижения смысла, и как теорию интерпретации, опирающуюся на определенные операции мышления. Своеобразие своего подхода он показывает через соотношение понимания и объяснения. В отличие от Дильтея и других герменевтиков он не противопоставлял одно другому, следуя при этом формуле: «Понимание без объяснения слепо, а объяснение без понимания пусто». Французский философ отмечал, что в своих исследованиях он боролся на два фронта: с одной стороны, резко отвергал иррационализм непосредственного по-

нимания, с другой — так же резко отвергал рационализм объяснения. Односторонним крайностям и альтернативе он предпочитал их диалектику.

Рикёр считает, что в XX в., когда произошла семиотическая революция и возник структурно-семиотический анализ, прежнее противопоставление понимания и объяснения, как и естественных и гуманитарных наук, утратило всякие основания. Современный текст, став независимым от автора, читателя и условий создания, располагается на стыке понимания и объяснения, а не на линии их разграничения и противопоставления. Они неразрывно связаны между собой и дополняют друг друга. Понимание предваряет, сопутствует и завершает объяснение. В свою очередь объяснение развивает, расширяет и углубляет понимание. Это двойное соотношение и взаимодействие французский философ выражает своеобразным девизом: «больше объяснять, чтобы лучше понимать».

Рикёр полагает, что отношение «текст — чтение» может служить конкретным примером сложного процесса понимания. Здесь для понимания смысла текста читателю требуется проделать большую работу, связанную с объяснением и уточнением значений слов, входящих в текст. Такая работа также предполагает опору на рациональное мышление. Без этого понимание текста будет наивным, односторонним и поверхностным. Поэтому Рикёр считает, что включение мышления и объяснения в процесс понимания позволяет «привести герменевтику от наивного созерцания к зрелому пониманию».

9.8. СТРУКТУРАЛИЗМ

Структурализм первоначально сложился в языкознании и литературоведении в 30-е гг. XX в. Основы структурной лингвистики были разработаны швейцарским филологом Ф. де Соссюром. В отличие от прежних представлений о языке, когда он рассматривался в единстве и даже зависимости от мышления и внешнего мира, а его внутренняя организация во многом игнорировалась, соссюровская концепция ограничивается изучением именно внутреннего, формального строения языка, отделяя его от внешнего мира и подчиняя ему мышление.

Леви-Стросс — главная фигура структурализма

Основоположителем и главной фигурой нелингвистического структурализма стал французский ученый и мыслитель **Клод Леви-Стросс** (1908–2009). Структурализм стал последним воплощением западного рационализма. Он принадлежит к эпохе модерна, содержит некий оптимизм, веру в разум и науку, которая нередко принимает форму сциентизма. Структурализм является последним значительным философским направлением эпохи модерна.

Структурализм, наука, философия

Структурализм предпринял смелую попытку поднять гуманитарное знание до уровня настоящей теории. Леви-Стросс называет структурализм «сверхрационализмом» и видит его задачу в том, чтобы объединить строгость и логическую последовательность ученого с метафоричностью и парадоксальностью художника, включить чувственное в рациональное, не пожертвовав при этом ни одним из чувственных качеств.

По основным своим параметрам структурализм находится ближе всего к неопозитивизму. Они оба выражают скептическое отношение к философии и стремятся к ее преодолению во имя науки. Язык для них выступает предметом особого внимания. Вместе с тем между ними имеются существенные различия: в неопозитивизме язык выступает в качестве объекта анализа и изучения, тогда как в структурализме язык играет прежде всего методологическую роль, по образу и подобию которого рассматриваются все другие явления общества и культуры. Опираясь на лингвистику, структурализм видит идеал научности в математике.

Методология структурализма

Основу структурного подхода и методологии составляют понятия структуры, системы и модели, которые тесно связаны между собой и часто не различаются. Система предполагает структурную организацию входящих в нее элементов, что делает объект единым и целостным. Структура есть система отношений между элементами. Свойство системности означает примат отношений над элементами, в силу чего различия между элементами либо нивелируются, либо они могут растворяться в соединяющих их связях.

Что касается природы структур, то она трудно поддается определению. К. Леви-Стросс и др. называют их ментальными, бессознательными или символическими. Можно сказать, что структуры имеют математическую, теоретическую и пространственную природу, обладают виртуальным характером идеальных объектов.

Структура представляет собой инвариант, охватывающий множество сходных или разных явлений-вариантов. Структурализм в данной перспективе предстает как предельно абстрактное, гипотетическое моделирование.

Понятие структуры дополняют другие принципы методологии структурализма и среди них — принцип имманентности, который направляет все внимание на изучение внутреннего строения объекта, абстрагируясь от его генезиса, эволюции и внешних функций, как и от его связей и зависимости от других явлений.

Важное значение в структурализме имеет принцип примата синхронии над диахронией, согласно которому исследуемый объект берется в состоянии на данный момент, в его синхроническом срезе, скорее в статике и равновесии, чем в динамике и развитии. В этом плане структурализм отвергает существующие концепции истории. Вместо принципа историзма он исповедует принцип историчности, согласно которому история перестает быть единой и универсальной, она распадается на множество периодов, отношения между которыми являются не причинно-следственными, но структурно-функциональными.

Существенной чертой структурализма является его антисубъектная направленность. В структурализме традиционный субъект кантовского типа «теряет свои преимущества», «добровольно уходит в отставку», «выводится из игры» или же объявляется «персонай нон грата». Свой отказ от субъекта структурализм отчасти объясняет стремлением достичь полной объективности.

Важное место в структурализме занимают принципы плюрализма и релятивизма, согласно которым в реальной действительности постулируется «множественность порядков», каждый из которых является неповторимым, что исключает возможность установления между ними какой-либо иерархии, поскольку все они равноценны. Данный подход распространяется и на существующие относительно того или иного «порядка» концепции, теории или интерпретации, каждая из которых является одной из множества возможных и допустимых, а их познавательные достоинства следует считать равноценными и относительными.

Теория познания структурализма

На основе изложенной методологии в структурализме разрабатывается теория познания, или эпистемология, в которой серьезные изменения претерпевают и познающий субъект, и познаваемый объект. Что касается субъекта, то о его судьбе выше уже было сказано. Остается добавить, что структурализм стремится обойтись без познающего субъекта. В любом случае субъект перестает быть по-настоящему мыслящим и действительно познающим.

Сходную судьбу имеет и объект познания. Вместе с исключением традиционного субъекта структурализм стремится сделать то же самое с реальной действительностью, онтологической проблематикой, выдвигая идею о «мышлении без референта», означающем «закрытое на само себя пространство науки».

В целом можно сказать, что лингвистический подход составляет основу методологии и теории познания структурализма. Язык рассматривается в нем в качестве первичной, базисной системы.

Он не только составляет основу всех сфер общества и культуры, но и является ключом для их объяснения и понимания.

Структурализм отдает явное предпочтение форме, структуре, системе, синхронии, логике, а не отдельным событиям, содержанию или субстанции, истории или диахронии. Он отказывается видеть в человеке свободное, активное, волевое и сознательное существо, являющееся автором или субъектом своих слов, действий и поступков. По отношению к человеку структурализм встает на позиции скептицизма и нигилизма. Подавляющее большинство структуралистов выступает с резкой критикой гуманизма. Разумеется, изобличая несостоятельность гуманизма, структурализм не становится апологией бесчеловечности.

9.9. ФИЛОСОФИЯ ПОСТМОДЕРНИЗМА

От модерна к постмодерну

Постмодернизм представляет собой прежде всего культуру постиндустриального, информационного общества. Вместе с тем он выходит за эти рамки и проявляется во всех сферах общественной жизни, включая экономику и политику. Существует он и в философии, хотя наиболее ярко выразил себя в искусстве. Постмодернизм сложился в 70-е гг. XX в., а в 1980-е гг. он распространился по всему миру и стал интеллектуальной модой. Постмодернизм соотносит и противопоставляет себя модерну, поэтому ключ к его пониманию находится в модерне.

Хронологически эпоха модерна охватывает Новое и Новейшее время. Она включает в себя ведущие тенденции, которые определяют последующее развитие общества. Быть современным, или в полном смысле современным, — значит отвечать духу времени, верить в прогресс, определенные идеалы и ценности. Это предполагает отказ от прошлого, неудовлетворенность настоящим и устремленность в будущее. Можно пребывать в современности и не быть современным, по-настоящему современным, напротив, быть консерватором, реакционером и ретроградом, отвергать прогресс. Наша сегодняшняя современность является постмодерной, поскольку для нее характерно разочарование в разуме и прогрессе, неверие в будущее.

Предшественники философии постмодернизма

Философия постмодернизма противопоставляет себя прежде всего Гегелю, видя в нем высшую точку рационализма и логоцентризма. В этом смысле ее можно определить как антигегельянство. Непосредственными предшественниками постмодернистской фи-

лософии являются Ф. Ницше и М. Хайдеггер. Первый из них отверг системный способ мышления Гегеля, противопоставив ему мышление в форме небольших фрагментов, афоризмов, максим и предложений. Он выступил с идеей радикальной переоценки ценностей и отказа от фундаментальных понятий классической философии. Хайдеггер продолжил линию Ницше, сосредоточив свое внимание на критике разума.

Эти и другие идеи Ницше и Хайдеггера находят дальнейшее развитие у философов-постмодернистов. Наиболее известными среди них являются французский философ Ж. Деррида, итальянский философ Дж. Ваттимо и американский философ Р. Рорти.

9.9.1. Деррида: концепция деконструктивизма

Жак Деррида (1930–2004) — один из самых известных философов и литературоведов не только во Франции, но и за ее пределами. Он испытал влияние Э. Гуссерля, М. Хайдеггера, К. Маркса.

Хотя Деррида известен прежде всего как создатель деконструктивизма, одного из вариантов постструктурализма и постмодернизма, таковым он стал не столько по своей воле, сколько благодаря американским критикам и исследователям, которые адаптировали центральное его понятие «деконструкция» для американской почвы. Французский философ согласился с таким наименованием своей концепции, хотя он решительный противник выделения «главного слова» и сведения к нему всей концепции ради создания еще одного «-изма».

Деррида подчеркивает, что деконструкция не может исчерпываться теми значениями, которые она имеет в словаре: лингвистическое, риторическое и техническое (механическое, или «машинное»). Отчасти это понятие, конечно, несет в себе данные смысловые нагрузки, и тогда деконструкция означает «разложение слов, их членение; деление целого на части; разборку, демонтаж машины или механизма». Однако все эти значения слишком абстрактны, они предполагают наличие некоей деконструкции вообще, каковой на самом деле нет. В деконструкции главное не смысл и даже не его движение, но само смещение смещения, сдвиг сдвига, передача передачи.

Деконструкция представляет собой непрерывный и бесконечный процесс, включающий подведение какого-либо итога, обобщение смысла. Сближая деконструкцию с процессом и передачей, Деррида в то же время предостерегает от понимания ее как какого-то акта или операции. Она не является ни тем, ни другим, ибо все это предполагает участие субъекта, активного или пассивного начала. Деконструкция же скорее напоминает спонтанное, самопроизвольное событие,

больше похожа на анонимную «самоинтерпретацию»: «это расстраивается». Такое событие не нуждается ни в мышлении, ни в сознании, ни в организации со стороны субъекта. Оно вполне самодостаточно. Из сказанного видно, что в отношении деконструкции Деррида рассуждает в духе «отрицательной теологии», указывая главным образом на то, чем деконструкция не является. В одном месте он даже подводит итог своим размышлениям в подобном духе: «Чем деконструкция не является? — Да всем! Что такое деконструкция? — Да ничто!».

Однако в его работах имеются и положительные утверждения и размышления по поводу деконструкции. Он, в частности, говорит о том, что деконструкция принимает свои значения лишь тогда, когда она «вписана» «в цепь возможных заместителей», «когда она замещает и позволяет определять себя через другие слова, например письмо, след, различимость, дополнение, гимен, медикамент, боковое поле, порез и т.д.». Внимание к положительной стороне деконструкции усиливается в последних работах философа, где она рассматривается через понятие «изобретение» («инвенция»), охватывающее многие другие значения: «открывать, творить, воображать, производить, устанавливать и т.д.». Деррида подчеркивает: «Деконструкция изобретательна или ее нет совсем».

Предпринимая деконструкцию философии, Деррида подвергает критике прежде всего сами ее основания. Вслед за Хайдеггером он определяет ныне существующую философию как метафизику сознания, субъективности и гуманизма. Главный ее порок — догматизм. Таковой она является в силу того, что из множества известных дихотомий (материя и сознание, дух и бытие, человек и мир, означаемое и означающее, сознание и бессознательное, содержание и форма, внутреннее и внешнее, мужчина и женщина и т.д.) метафизика, как правило, отдает предпочтение какой-нибудь одной стороне, каковой чаще всего оказывается сознание и все с ним связанное: субъект, субъективность, человек, мужчина.

Отдавая приоритет сознанию, т.е. смыслу, содержанию или означаемому, метафизика берет его в чистом виде, в его логической и рациональной форме, игнорируя при этом бессознательное и выступая тем самым как логоцентризм. Если же сознание рассматривается с учетом его связи с языком, то последний выступает в качестве устной речи. Метафизика тогда становится логофоноцентризмом. Когда метафизика уделяет все свое внимание субъекту, она рассматривает его как автора и творца, наделенного «абсолютной субъективностью» и прозрачным самосознанием, способного полностью контролировать свои действия и поступки. Отдавая предпочтение человеку, метафизика предстает в качестве антропоцентризма и гуманизма. Поскольку этим человеком, как правило, оказывается мужчина, метафизика является фаллоцентризмом.

Во всех случаях метафизика остается логоцентризмом, в основе которого лежит единство логоса и голоса, смысла и устной речи, «близость голоса и бытия, голоса и смысла бытия, голоса и идеального смысла». Это свойство Деррида обнаруживает уже в античной философии, а затем во всей истории западной философии.

9.9.2. Ваттимо: «общество всеобщей коммуникации»

Джанни Ваттимо (р. 1936) представляет герменевтический вариант постмодернистской философии. В своих исследованиях он опирается на Ф. Ницше, М. Хайдеггера и Г.-Г. Гадамера. В отличие от других постмодернистов слову «постмодерн» он предпочитает термин «поздняя современность», считая его более ясным и понятным. Вместе с другими представителями постмодернизма Ваттимо признает крушение основных просветительских идеалов и ценностей — свободы, равенства, братства, справедливости, разума, прогресса и т.д. Все они — особенно идеалы гуманизма — в той или иной мере не состоялись и в наши дни уступили место скептицизму, нигилизму и цинизму. Вместе с тем, осуществляя вслед за Ницше радикальную переоценку ценностей, Ваттимо не склонен излишне драматизировать складывающуюся ситуацию. В существующем нигилизме и цинизме он стремится обнаружить «положительные моменты».

Итальянский философ видит в средствах массовой информации один из главных источников глубоких изменений в современном обществе. Именно они сыграли важную роль в преобразовании современности в постсовременность. Они отражают существенные черты постсовременного общества, которое Ваттимо определяет как «общество всеобщей коммуникации». Он считает, что роль средств массовой информации нельзя сводить к усилению стандартизации жизни, всеобщему нивелированию, установлению диктатуры посредственности и манипулированию общественным мнением.

Эта роль в не меньшей степени заключается во взрыве и плюрализации мировоззрений, взглядов и мнений, в растущем количестве новых субкультур и групп людей, могущих «брать слово» и выражать свои взгляды. Раньше назначение техники состояло в том, чтобы обеспечивать обществу «господство» над природой. Теперь новейшие технологии в значительной степени обусловлены системами сбора и передачи информации. Именно информационные технологии занимают центральное положение в общей системе техники и технологий, что делает эту систему более экологичной.

Постсовременность тесно связана с кризисом гуманизма, который возник уже в эпоху современности и по наследству перешел к ней. Итальянский философ отмечает, что современная научно-техническая цивилизация формирует человека, для которого основными ценно-

стями выступают наука и производственно-экономические виды деятельности. При этом все формы занятий приобретают крайнюю степень рационализации и рациональной организации.

Наука и техника стремятся исключить из жизни все случайное и непредвиденное, подчинить все строгому контролю и объяснению. В таких условиях человек теряет свое центральное место в мире. Его свобода, право на выбор, неповторимое и непредсказуемое поведение все более ограничиваются. Происходит ослабление и угасание других ценностей гуманизма. Тем не менее, хотя в поздней современности, как полагает Ваттимо, далеко не все способствует возвышению человека, она не является «ужасным нечеловеческим адом», в ней есть положительные возможности для человека.

В области философии и науки постсовременность, согласно Ваттимо, вызвала «эрозию» всех основополагающих принципов, и прежде всего «принципа реальности», понятий бытия, субъекта, истины и т.д. В наибольшей степени это касается бытия, которое все больше становится «ослабленным», растворяется в языке. Что касается истины, то она сохраняется, но должна пониматься не по позитивистской модели познания, а исходя из опыта искусства. Ваттимо считает, что «постсовременный опыт истины относится к порядку эстетики и риторики». Он полагает, что организация постсовременного мира является технологической, а его сущность — эстетической.

Философское мышление сегодня, по мнению Ваттимо, характеризуется тремя основными свойствами. Во-первых, оно является «мышлением наслаждения». Философия должна отказаться от претензий на критическое преодоление традиционной метафизики. Ее цели и возможности являются более скромными. Она обречена вновь и вновь проходить путь метафизических заблуждений. Выход за пределы метафизики, ее «превозмогание» означает для философии отказ от функционалистской и инструменталистской концепции мысли. В равной мере философия не может служить средством практического преобразования действительности. Ее назначение вытекает из смысла герменевтики — воспоминание и переживание духовных форм прошлого, сопровождаемое эстетическим наслаждением. Основу философии составляет «этика благ, а не этика императивов», и эта этика становится, по сути, эстетикой.

Во-вторых, Ваттимо характеризует философское мышление как «мышление контаминации», что означает смешение различных опытов. Предметом философской герменевтики является язык, охватывающий как все формы языкового опыта, включая тексты прошлого, так и все виды современного знания — от науки до знания, цирку-

лирующего в средствах массовой информации и на уровне здравого смысла. Такая многомерность и разнородность не позволяет философии считать себя неким фундаментом знания с претензией на метафизическую истину. Однако она может претендовать на обобщающие заключения, содержащие «слабую» истину.

В-третьих, философское мышление, как полагает Ваттимо, выступает как «мышление техники». Наряду с языком в компетенцию философии входит осмысление технологии, поскольку она является поистине судьбоносной для постсовременной цивилизации. Философская мысль при этом должна отказаться от стремления добраться до «последних основ современной жизни».

9.9.3. Рорти: неопрагматистская версия постмодернизма

Ричард Рорти (р. 1931), американский философ, в своих размышлениях опирается на Дж. Джеймса, Дж. Дьюи, Ф. Ницше, М. Хайдеггера, Г.-Г. Гадамера, Л. Витгенштейна, М. Фуко, Ж. Дерриду. В его работах по-особому рельефно видны многие существенные черты и особенности постмодернизма. Его концепция имеет ярко выраженный гибридный и эклектический характер. Американский философ последовательно противопоставляет себя западному рационализму, осуществляет решительный поворот «от теории к повествованию» и «разговору», придает особое значение стилю изложения, литературному и эстетическому аспекту философского дискурса.

В исследованиях Рорти постмодернистская деконструкция в наибольшей степени предстает как разрушение прежней традиционной философии и основных ее составляющих — онтологии, эпистемологии, концепции сознания, идеи разума и рассудка, понятия истины, сущности, объективности и т.д. Вместе с тем в отличие от пессимизма европейского постмодернизма Рорти выражает вполне определенный оптимизм американского постмодернизма. На сегодня Рорти является одним из самых известных и популярных философов США, хотя его популярность большей частью связана с тем, что он со всех сторон подвергается резкой критике и нападкам.

Американский философ ставит перед собой благородную задачу: преодолеть существующий раскол культуры на естественнонаучную и гуманитарную, не без основания считая, что между «строгими» науками — естествознанием и математикой и «нестрогими» — философией и гуманитарными науками нет принципиального различия. Однако в отличие от других постмодернистов, которые хотят лишиться естествознания и математику монополии на подлинное знание, мысль Рорти движется в ином направлении. Он стремится доказать, что ни гуманитарные, ни естественные науки не могут претендовать на истинное знание о действительности. По его мнению, не только

философия, но и естествознание должны быть лишены права на «привилегированный доступ к реальности».

В своей книге «Философия и зеркало природы» (1979) и других работах Рорти подвергает западную культуру суровой критике за то, что она отдает безусловный приоритет знанию и науке. Он полагает, что на данной установке покоится сам способ самоопределения западной цивилизации, существующей в течение двух тысячелетий. Определяющую роль в этом сыграла философия, в которой сложился целый комплекс мифов и верований, способствующих утверждению исключительной привилегии знания и познания.

Один из таких мифов связан с тем, что именно наука и знание отождествляются с адекватным, т.е. истинным, объективным и универсальным представлением о реальности. Другой миф заключается в понимании философии как науки наук или теории познания, определяющей нормы и критерии научности и истины. Важное значение имеет также привилегия, приписываемая человеческой способности познавать, которая принимает форму сознания, духа, разума или рассудка и выступает как некий вид зеркала, адекватно отражающего окружающий мир и природу. Не меньшее значение имеет определение человека как существа, высшее назначение которого заключается прежде всего в познании.

Эта мифология, как отмечает Рорти, господствует в философии начиная с Платона и переживает невиданный подъем в эпоху модерна — под влиянием Декарта и Локка. Американский философ выступает против выделения познанию исключительного места в системе культуры и против того значения, которое оно имеет при определении человека.

Не менее своеобразным представляется взгляд Рорти на человека. Он отвергает наличие какой-либо человеческой «сущности» или «антропологического отличия», которое остается вечным и неизменным. По его мнению, способ, посредством которого люди описывают и идентифицируют самих себя, утверждая свое отличие внутри царства живого или космоса, зависит только от них самих, а не от какой-либо сущности, раз и навсегда определенной естественным или божественным порядком.

Выступая против эссенциализма в понимании человека, Рорти в то же время отвергает технократические проекты, которые предполагают вторжение в человеческий генотип и радикальное его изменение, что якобы позволит человеку выйти за пределы своего существования и даже преодолеть свою конечность и смертность. Американский мыслитель называет такие проекты опасными, утопическими и бесполезными. Он намерен спасти старое определение че-

ловека как «говорящего животного». Рорти при этом подчеркивает, что пересоздание человеком самого себя должно всегда оставаться символическим.

При рассмотрении соотношения между различными сферами культуры Рорти исходит из установок крайнего релятивизма. Он считает, что между всеми видами человеческой деятельности не должно быть ни иерархии, ни существенного различия.

Что касается философии, то Рорти выделяет ей весьма скромное место. Он считает, что в течение последних пяти столетий эволюция западной культуры шла сначала от религии к философии, а затем — от философии к литературе. В наши дни, по мнению американского философа, утвердилась «литературная культура», которая «заменила литературой и религию, и философию». Религия и философия стали маргинальными.

Рорти уточняет и успокаивает: «Нет никакой опасности в том, что философии пришел конец». Тем не менее общество и культура становятся постфилософскими. Философии предстоит стать частным делом человека, подобно живописи или поэзии. Она должна не слишком отличаться от литературы. Философия — это «разговор о культуре» и «в культуре». Ее назначение состоит в том, чтобы поддерживать и творчески обогащать разговор людей между собой.

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что основные черты и особенности постмодернистской философии сводятся к следующему.

Постмодернизм в философии находится в русле лингвистического поворота, который с наибольшей силой проявился сначала в неопозитивизме, а затем в герменевтике, структурализме, постструктурализме и неопрагматизме.

В методологическом плане постмодернистская философия опирается на принципы плюрализма и релятивизма. Согласно этим принципам в реальной действительности постулируется «множественность порядков», между которыми невозможно установление какой-либо иерархии. Данный подход распространяется на теории, концепции или интерпретации того или иного «порядка», каждая из которых является одной из возможных и допустимых, а их познавательные достоинства в равной мере представляются относительными. В соответствии с принципом плюрализма сторонники постмодернистской философии не рассматривают окружающий мир как единое целое, наделенное каким-либо объединяющим центром. Мир распадается на множество фрагментов, между которыми отсутствуют устойчивые связи.

Постмодернистская философия фактически отказывается от категории бытия, отдавая предпочтение языку и объявляя его един-

ственным бытием, которое может быть познано. Постмодернизм весьма скептически относится к понятию истины, пересматривает прежнее понимание знания и познания. Он обоснованно отвергает сциентизм, но перекликается с агностицизмом. Не менее скептически смотрит он на человека как субъект деятельности и познания, отрицает прежний антропоцентризм и гуманизм.

Постмодернистская философия выражает разочарование в рационализме, а также в разработанных на его основе идеалах и ценностях. Постмодернизм сближает философию не с наукой, а с литературой, усиливает тенденцию к эстетизации философской мысли.

В целом постмодернистская философия выглядит весьма противоречивой, неопределенной и парадоксальной.

9.10. СОВРЕМЕННАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ФИЛОСОФИЯ

Современная религиозная философия не представляет собой какой-либо единой философской системы или учения. Напротив, сегодня существует целый ряд различных религиозно-философских направлений, общей объединяющей чертой которых является связь с теологией и теизмом. Теоретической базой религиозной философии является богословие (теология). Но в отличие от богословия, безусловно полагающего основные положения веры (догматы), религиозная философия занимается их доказательным обоснованием. Под теизмом (от греч. *Theos* — Бог) имеется в виду религиозное мировоззрение, в котором Бог мыслится как источник бытия всех вещей и всего мира, в том числе и человека.

Неотомизм

Неотомизм (от гр. *neos* — новый и лат. *Thomas* — Фома) — наиболее авторитетное течение современной католической философии. В основе философии неотомизма лежит учение средневекового мыслителя Фомы Аквинского (1225–1274). После опубликования в 1879 г. энциклики¹ папы Льва XIII это учение получило статус официальной философской доктрины римско-католической церкви. Его наиболее видными представителями являются *Этьен Жильсон* (1884–1978), *Жак Маритен* (1882–1973), *Юзеф Бохеньский* (1902–1995), *Карл Ранер* (1904–1984), *Кароль Войтыла* (папа Иоанн Павел II (1920–2005)).

Так же как и Фома Аквинский, представители современного томизма в учении о бытии используют главные положения философии Аристотеля. В основе бытия, по их мнению, лежит «чистое Божественное бытие», которое является высшей реальностью и порождает все многообразие мира. При этом само «чистое бытие» обладает

¹ Энциклика — послание папы римского ко всем католикам.

такими характеристиками, как единство, истина, благо и красота, и его понимание носит аксиологический (ценностный) характер.

В настоящее время среди различных направлений неотомизма господствует *экзистенциальный неотомизм*, обоснованный Ж. Маритеном и Э. Жильсоном. Согласно этому направлению в Боге осуществляется тождество сущности и существования бытия, сотворенного им самим. При этом в сфере этого сотворенного Богом бытия сущность предшествует существованию (а не наоборот, как это имеет место в экзистенциализме). Это объясняется тем, что Бог творит мир из ничего и вкладывает в него свою собственную экзистенциальную полноту (полноту существования). Каждая отдельная вещь и весь мир обязаны своим существованием Богу. Поэтому мир — это несамостоятельное бытие, полнотой которого является Бог.

Сказанное находит свое выражение в утверждении «аналогии бытия» — одного из центральных понятий и принципов неотомизма, составляющего его метафизическую и методологическую основу. Смысл этого понятия состоит в том, что между Богом и его творениями существует отношение сходства в различиях и различие в сходствах. Этот принцип, разработанный еще средневековыми философами Августином и Фомой Аквинским, у неотомистов продолжает служить одним из оснований доказательств бытия Бога.

Таким образом, философия неотомизма в соответствии с принципом аналогии бытия отвергает полное противопоставление Бога и созданного им мира. Но вместе с тем она выступает и против пантеизма, т.е. отождествления мира и Бога. В этой связи необходимо отметить, что Ватикан запретил печатать труды известного французского ученого, философа и теолога, лауреата Нобелевской премии *Пьера Тейяра де Шардена* (1881–1955), в учении которого отождествлялась сама природа и происходило некоторое отождествление природы и Бога.

В *гносеологии* неотомизма различаются две истины — онтологическая и логическая. Первая является результатом соответствия вещи замыслу Бога, вторая — это продукт познавательной деятельности самого человека. При этом человеческое знание вовсе не противоречит откровению веры. Таким образом, неотомизм выступает за объединение в едином синтезе веры и разума, умозрения и эмпирии.

В основе *философской антропологии* неотомизма лежит положение о том, что человек — это сложная субстанция, состоящая из двух простых — души и тела. Душа есть формообразующее начало — она активна и первична по отношению к телу и составляет основу личности. Целью и смыслом существования человека является постижение общественного блага, а основной принцип его жизни должен состоять в том, чтобы делать добро и избегать зла. Атрибутами личности, ее неотъемлемыми качествами являются свобода, самосозна-

ние и творчество. Но все они рассматриваются лишь в соотнесении с Богом.

В *социальной философии* неотомисты пытаются соединить теорию провиденциализма (понимание истории как проявления воли Бога) с современными социально-политическими проблемами. В частности, в сфере «града земного» они выступают против крайностей индивидуализма и коллективизма, за их органическое единство на основе христианского принципа любви к ближнему. Это единство они называют «солидаризм». Среди других принципов человеческого общежития, за которые ратуют неотомисты, можно назвать такие, как многообразие форм собственности, политический плюрализм, демократические свободы, примирение различных социальных слоев, диалог между «градом Божьим» и «градом земным».

Персонализм

Персонализм (от лат. *persona* — личность) является одним из значимых направлений в современной религиозной философии. Его представители рассматривают личность как высшую ценность, а весь мир как проявление творческой активности верховной личности — Бога. Как философское течение персонализм сформировался в конце XIX в. в России (Н.А. Бердяев, Л.Н. Шестов, Н.О. Лосский) и США (Б. Боун и Дж. Ройс), а затем в 30-х гг. XX в. во Франции (Э. Мунье, Ж. Лакруа, П. Ландсберг) и других странах. Персонализм возник как реакция на такое рассмотрение личности, когда в ней видят лишь «частичного» индивида, выполняющего, хотя и важную, но какую-то одну функцию. В противоположность такому подходу персоналисты рассматривали личность как целостность, во всей полноте ее многообразных проявлений и как высшую ценность. В этой связи Н. Бердяев специально различает понятия «личность» и «индивид». Личность у него находится в ряду таких понятий, как Бог, дух, свобода, творчество, субъект. Между тем как индивид ассоциируется с такими категориями, как материя, необходимость, природа, объект. В качестве индивида человек принадлежит «царству Кесаря», а в качестве личности — «царству Духа».

В соответствии с принципом теизма в персонализме утверждается приоритет верховной личности — Бога, которая творит весь мир. Поэтому личность превращается не только в главный предмет философствования, но и в основную онтологическую категорию. При этом каждая отдельная личность понимается как единственная и неповторимая, высшим смыслом существования которой является единение с Богом. Диалог человека с Богом как вечной и высшей личностью является содержанием и основным способом нравственного совершенствования человека.

В основе *социальной концепции* персонализма лежит противопоставление личности и общества. Последнее, по их мнению, посредством своих различных институтов сдерживает развитие личности. Человеческое общение в обществе — это внешнее, принудительное взаимодействие, которое следует заменить на свободное личностное общение, когда каждая личность имеет цель в самой себе, но в то же самое время и во всех других. Только в этом случае может быть достигнуто необходимое единство и гармония личности и общности. Данная социальная теория находится в тесной связи с христианским учением. Поэтому идеалом персоналистов является создание некоего «общества личностей», «персоналистического социализма» (Н. Бердяев), подобного христианской общине, основанной на братской любви между людьми. Основным средством достижения такого состояния человеческого общежития, по мнению Э. Мунье, является «персоналистическая революция», которая рассматривается им как результат утверждения персонализма среди людей.

Неопротестантизм

В отличие от католицизма, который имеет официально признанную философскую доктрину (сегодня — это неотомизм), протестантская теология в принципе отрицает необходимость какой-либо официально установленной философии. Важная особенность мировоззрения протестантизма состоит в том, что оно ориентировано главным образом на социально-этическую проблематику и вопросы бытия человека в мире. Эти вопросы самым тесным образом связаны с отношением человека к Богу и способностью его познания.

Возникновение неопротестантизма обычно связывает с именем швейцарского протестантского теолога *Карла Барта* (1886—1968), который попытался возродить теологию, основанную на учениях М. Лютера и Ж. Кальвина. Прежде всего Барт и его сторонники выступили с критикой «либеральной теологии» XIX в., которая, по их мнению, была слишком «оптимистически сентиментальным» учением. В своей концепции К. Барт отвергал попытки теологов либерального христианства исходить из практических потребностей и задач этого мира. Источником веры, по его мнению, является Бог, который и порождает саму веру посредством Божественного откровения. Эта вера проявляется в диалоге, диалектической связи между Богом и человеком. Отсюда происходит и само название его концепции — «диалектическая теология»¹.

В своей теории К. Барт утверждает о несоизмеримости Бога и человека, Божественного и человеческого. Бог, по его мнению, не под-

¹ И хотя сам К. Барт позднее отказался от такого названия, оно и сейчас часто используется многими теологами.

дается осмыслению разумом, он сверхразумен и поэтому непознаваем. Познать его невозможно также ни через чувства, ни через толкование Библии. И в этом Барт расходится с католическим религиозным рационализмом. Согласно диалектической теологии о человеке ничего нельзя сказать вне его связи с Богом, который может явиться человеку через Христа или через пророков и духовенство. Более того, сам человек является таковым в той мере, в какой он осуществляет эту связь. Отсюда проистекает важное положение непротестантской философской антропологии — человек обретает свою сущность не в отношениях между людьми, а во встрече с Богом. Таким образом, получается, что возможности человека в этом мире весьма ограничены и только Бог может увеличить их существенным образом.

Пессимизм данной теории, связанный с пассивным ожиданием встречи с Богом, очевиден. Однако нельзя не отметить, что, отделив человека от Бога и дав ему таким образом свободу, К. Барт возложил на человека ответственность за принятие собственных решений и за свои действия. Это положение убедительно свидетельствует о связи неопротестантизма с экзистенциализмом. Одним из центральных понятий неопротестантизма, также связанным со свободой, является понятие греховности человека. Так, по мнению видного протестантского теолога Р. Нибура, в самом признании свободы человеческого выбора уже изначально заложена возможность греха, который состоит прежде всего в неправильном использовании человеком своей свободы. В этой греховности и состоит основная причина таких социальных бедствий, как кризисы, войны, агрессия и т.д. Преодоление греховности возможно лишь в рамках религии. Именно религия призвана раскрыть человеку греховность его природы и поступков, пробудить в нем чувство вины перед Богом и направить его на путь искупления и самосовершенствования.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое лингвистический поворот в философии?
2. Каковы основные идеи «философии жизни»?
3. Каковы основные характеристики концепций неопозитивизма и прагматизма?
4. В чем проявляется своеобразие феноменологии как философии?
5. Каковы основные понятия феноменологического метода?
6. Что такое «жизненный мир»?
7. Каковы основные идеи экзистенциализма?
8. Какова взаимосвязь экзистенциализма и проблемы свободы?
9. Расскажите о герменевтике как искусстве понимания.
10. Опишите основные фигуры герменевтики.

11. Каковы основные черты и особенности структурализма?
12. Каковы подходы и методы структурализма?
13. В чем причины возникновения постмодернизма?
14. Модерн и постмодерн: в чем принципиальное различие?
15. Каковы основные черты и особенности философии постмодернизма?
16. Каковы основные течения и идеи современной религиозной философии?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Основные черты современной западной философии.
2. Лингвистический поворот в философии: причины и сущность.
3. Главные фигуры «философии жизни».
4. Неопозитивистские концепции развития научного познания.
5. Феноменология как строгая наука: амбиции и результаты.
6. М. Хайдеггер — основоположник экзистенциализма.
7. Абсолютная свобода Ж.-П. Сартра.
8. А. Камю об абсурде и бунте.
9. Г.-Г. Гадамер — главная фигура герменевтики.
10. Принципы и методы структурализма.
11. Постмодерный человек и его ценности.
12. Философия и постмодернизм.
13. Сущность, основные черты и значение неотомизма.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Андерсон П.* Истоки постмодерна [Текст] / П. Андерсон. — М.: Территория будущего, 2011.
2. *Блауберг И.И.* Анри Бергсон [Текст] / И.И. Блауберг. — М.: Прогресс-традиция, 2003.
3. *Жильсон Э.* Философ и теология [Текст]: пер. с фр. / Э. Жильсон. — М.: Гнозис, 1995.
4. *Зарубин А.Г.* Западная философия XX века [Текст]: учеб. пособие / А.Г. Зарубин. — Ростов н/Д: РИНХ, 2009.
5. *Зотов А.Ф.* Современная западная философия [Текст]: учеб. пособие / А.Ф. Зотов. — М.: Проспект, 2010.
6. *Кандалинцева Л.Е.* Проблема свободы как путь к моральным ценностям в экзистенциализме [Текст] / Л.Е. Кандалинцева. — М., 2001.
7. *Катасонов В.Н.* Введение в философскую феноменологию [Текст] / В.Н. Катасонов. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2012.
8. *Крафт В.* Венский кружок. Возникновение неопозитивизма [Текст] / В. Крафт. — М.: Идея-Пресс, 2003.
9. *Никоненко С.В.* Современная западная философия [Текст]: учеб. пособие / С.В. Никоненко. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.
10. *Поль Рикер.* — философ диалога [Текст]. — М.: ИФ РАН, 2008.

11. *Реале Д.* Западная философия от истоков до наших дней. В 4 т. Т. 4: От романтизма до наших дней [Текст] / Д. Реале, Д. Антисери. — М.: Петрополис, 1996–1997.
12. *Рикер П.* Конфликт интерпретаций [Текст] / П. Рикер. — М., 2008.
13. *Свасьян К.А.* Феноменологическое познание: пропедевтика и критика [Текст] / К.А. Свасьян. — М.: Академический проект, 2010.
14. *Черногорцева Г.В.* Сущность человека в экзистенциализме [Текст] / Г.В. Черногорцева. — М.: МАКС-Пресс, 2002.

Раздел II

СИСТЕМАТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Глава 10. ОНТОЛОГИЯ (УЧЕНИЕ О БЫТИИ)

10.1. БЫТИЕ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Понятие онтологии

Рассмотрение основных философских проблем в учебных курсах обычно начинают с *онтологии* — особой области философских знаний, где рассматривается широкий круг вопросов, касающихся проблем бытия и небытия, существования и несуществования, а также выявляется сущность всего того, что обладает этим качеством, т.е. качеством *быть, существовать*. Термин «онтология» стал употребляться в философии только с XVII в., но имеет греческие корни (*ontos* — сущее, *logos* — слово, учение) и означает *учение о сущем*.

Онтологии принадлежит особое место в философии. Две с половиной тысячи лет активных философских поисков сформировали и выделили в системе философского знания помимо *онтологии* и такие его составные части, как *гносеология, аксиология, социальная философия, этика, эстетика, логика* и другие разделы, имеющие важное философское содержание. Однако все они так или иначе имеют своим основанием онтологию, которая в свою очередь составляет основу любого философского мировоззрения и тем самым во многом предопределяет понимание и интерпретацию других, не входящих в онтологию философских и мировоззренческих проблем.

Проблема бытия в истории философии

Первые попытки философски осмыслить проблему бытия можно обнаружить уже в *древнеиндийской и древнекитайской философии*, берущей свое начало в первой половине первого тысячелетия до нашей эры. В них содержатся идеи о целостной духовной субстанции, бессмертной душе, а также материалистические и атеистические представления о мире, в соответствии с которыми основу всего сущего составляют такие естественные начала, как огонь, воздух, вода, земля, свет, пространство, время, дерево, металл.

Истоками мироздания были озабочены и *древнегреческие мыслители*, которые также искали первопричину всего сущего в самой ре-

альной действительности, определяя ее то как воду или воздух, землю или огонь, а то и вовсе как некое вечное неосязаемое начало, например число, «апейрон», «гомеомерии» и т.п. Первым же, кто выделил бытие как категорию и сделал ее предметом специального философского анализа, был *Парменид* (540—480 до н.э.), который выдвинул идею о неизменной сущности истинного бытия. Истинное бытие, по его мнению, противостоит небытию; при этом «...бытие не возникло, и оно не подвержено гибели, так как помимо него ничего нет и быть не может. Бытие едино (непрерывно), неподвижно и совершенно». Парменид «объединил в единое целое сущее, которое есть, и разум». Он полагал, что «мышление и бытие есть одно и то же».

Учение Парменида получило широкую известность в эллинском мире и оказало значительное влияние на дальнейшее развитие философии. К его идеям обращался даже один из создателей квантовой механики *Эрвин Шредингер* (1887—1961), исследуя философские основания возможных путей развития физики.

Принципиально иные взгляды на проблемы изменчивости мира, противоположные Пармениду, развивал другой известный древнегреческий философ *Гераклит* (544—483 до н.э.). Он рассматривал весь мир в постоянном становлении и изменении, отмечая в этой связи, что «одна и та же вещь существует и не существует». Основу мироздания, считал он, составляет космос, который «один и тот же для всех, [его] не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий».

Значительно расширил понимание бытия один из самых ярких философов Античности *Платон* (427—347 до н.э.). Он указал на то, что бытием обладает не только материальное, но и идеальное. Платон выделял «истинное бытие» — мир объективно существующих идей», противопоставляя его «чувственному бытию» — миру реальных вещей. При этом он указывал и на бытие понятий, самостоятельно существующих в человеческом сознании, включив, таким образом, в содержание категории «бытие» практически все сущее.

В дальнейшем в истории философии мы найдем множество различных подходов к пониманию бытия, но так или иначе все они выстраиваются вокруг чувственных и рациональных представлений о сущем.

Так, в *средневековой христианской философии* выделяется «истинное бытие — «бытие Бога» и «неистинное», т.е. сотворенное Богом бытие. Другая крайность обнаруживается у философов-материалистов XVII—XVIII вв., которые нередко связывали понимание бытия с физической реальностью. Натуралистические взгляды этих философов были обусловлены бурным развитием механики и отражали их естественнонаучные представления о природе, которую они по-

нимали как некий заведенный и самостоятельно действующий механизм, где человек оказывался лишь одним из винтиков. Отсюда проистекала и «натурализация» бытия, наиболее ярко проявившаяся в мировоззрении *французских философов-материалистов* (Гольбах, Гельвеций, Ламетри).

Новое время, а затем эпоха *немецкой классической философии* (XIX в.) привнесли более глубокое содержание в понимание проблемы бытия, выделив, например, такие философские категории, как субстанция (некая сущность, которая для своего существования ни в ком и ни в чем не нуждается), объективно развивающаяся идея (Гегель) и т.п.

XX в. предельно расширил трактовку бытия, связав его понимание с историзмом, человеческим существованием, ценностями и языком. А такая философская школа, как неопозитивизм, и вовсе объявила проблему бытия в философии псевдопроблемой, полагая, что это дело частных наук, но не философии.

Наконец в XXI в. философское содержание бытия дополнилось новыми темами, в частности, за счет появления новой междисциплинарной сферы научного знания — глобалистики (мировое человечество, глобальная экология, планетарное сознание), современной космологии («темная материя», «темная энергия», таинственный бозон Хиггса, именуемый «частицей Бога», суперструны и петли), квантовой информации и т.п.

Задачи философии

Проблемы онтологии в значительной степени составляют предмет естествознания, прежде всего физики, астрономии, биологии. Именно к этим областям науки мы обращаемся, желая получить современные представления о строении мира, материи, пространстве, времени, движении, жизни, сознании и т.п. Но значит ли это, что философия, обратившаяся к проблемам бытия еще на заре своего существования, должна исключить их теперь из своего рассмотрения? Вовсе нет. Сегодня ученые — представители специальных областей знания, несомненно, значительно продвинулись в понимании того, что являются собой мир неживой, живой и мир социальный. Они имеют о нем более полные и глубокие представления, чем их коллеги, жившие, казалось бы, совсем недавно — в начале XX в. Однако, как и в прошлые времена, начиная с первых философов, задумавшихся над сущностью мироздания, так и теперь, нет точных и однозначных ответов на многие принципиальные вопросы. В частности, и сегодня физика не может дать точного определения таких базовых понятий как «материя», «сознание», «пространство», «время» или «гравитация».

Отсюда всегда была и теперь остается настоятельная потребность в философском осмыслении тех проблем, которые не получили и,

возможно, не могут получить научного решения, но играют важную роль во взглядах человека на мир. И философия здесь обладает определенным преимуществом, поскольку в отличие от естествознания, ориентированного на строгие доказательства и выработку на этой основе единства взглядов, она не стремится к единообразию и по поводу одних и тех же проблем дает подчас противоречивые, взаимоисключающие ответы. Тем самым она расширяет кругозор, меняет привычное видение старых проблем, побуждая к творческому поиску новых решений, которые реализуются уже методами точных наук.

Синонимом философии, как уже отмечалось в I разделе, является термин «метафизика» (от греч. мета — после). То есть предметом философии является то, что находится за рамками воспринимаемых явлений, за пределами возможностей исследования объектов средствами естественных наук. Однако следует помнить, что эти рамки носят динамический характер. Все естественнонаучные идеи уходят корнями в философию, однако их конкретное воплощение меняется. Рассмотрим, например, идею атомизма, выдвинутую Демокритом, который полагал, что все состоит из атомов, которые движутся в пустоте. Даже душа, по его мнению, состоит из особых атомов.

Сегодня уже школьники знают, что атомы имеют сложную структуру. Атом состоит из ядра и электронов, ядро состоит из нуклонов — протонов и нейтронов, а они в свою очередь — из кварков и глюонов. Принцип атомизма остался, однако область физики значительно потеснила область метафизики.

Таким образом, можно поставить вопрос о границах между миром, познаваемым с помощью научных методов, и философией, которые в процессе исследований изменяются.

Философия выполняет важную эвристическую и методологическую роль, служит основанием, фундаментом естественнонаучного знания. При этом результаты, получаемые естествознанием, дают важный толчок философско-методологическому анализу и формированию новых философских концепций. Например, создание квантовой теории привело к интенсивному обсуждению множества онтологических вопросов. Оказалось, что в основе физической теории может быть не одна, а несколько онтологий. Так, объект в контексте квантовой механики в зависимости от условий эксперимента может вести себя как волна или как частица.

Категория «бытие»

В ряду многочисленных философских категорий, составляющих категориальный аппарат большинства философских систем, категория «бытие» неизменно занимает центральное место. Она по праву считается исходной и наиболее общей категорией философии, так как выражает самую главную, сущностную характеристику любого

предмета, явления, события и т.п., а именно их способность *быть, являться, существовать*, прямо или косвенно *проявляться, взаимодействовать* и т.п.

При этом глагол «быть» оказывается ключевым, поскольку помимо собственного непосредственного значения он активно употребляется и в качестве вспомогательного, намного превосходя по частоте употребления все остальные глаголы. Объяснение этому следует искать в природе человеческого мышления, логика и законы которого не зависят от языковой формы изложения мысли, но обязательно должны опираться на нечто, что можно было бы помыслить (хотя бы в принципе), что выступало бы как нечто универсальное и неизменное и потому могло бы служить отправной точкой всякого рассуждения. Именно этот факт существования (или несуществования) того, на что направлена мысль, и отражается в первых же фразах любого языка поистине универсальным глаголом (и его модификациями): «быть», «есть» — в русском языке, *is* — в английском, *ist* — в немецком и т.д.

Иными словами, бытие не отождествляется с тем, что в естественных языках обозначается существительными, местоимениями либо их признаками, т.е. с тем, что в познании выступает или может выступать объектом либо субъектом познания. Оно выражает лишь факт наличия или отсутствия чего-то. К бытию, следовательно, неприменимы прилагательные типа: хорошее, плохое, правильное, неправильное, веселое, соленое, белое, большое, красное и т.д. и т.п. Его нельзя поместить в какую бы то ни было систему координат, его можно только помыслить во времени. Если кратко суммировать, то бытие можно определить *как способность существовать*. Понятие «существование» оказывается в итоге самой фундаментальной философской категорией, поскольку лишь только то, к чему применима данная категория, может быть охарактеризовано каким бы то ни было образом.

Бытие и небытие

Приведенное рассуждение позволяет сделать вывод, что о бытии имеет смысл говорить тогда и только тогда, когда дело касается чего-то конкретного, т.е. бытием может обладать только *что-то, нечто*. Противоположным понятием для «бытия» является «небытие», которое в любом языке отождествляется с «ничто» и никаким образом не может быть помыслимо. Иначе говоря, *небытие* отрицает бытие, и именно в этом смысле употребляют данный термин, если вещь, тело, явление, сознание и т.д. (т.е. то, что может существовать) перестают быть самими собой. Тогда о них говорят, что они «ушли в небытие», не существуют.

Однако в строгом философском смысле это не совсем так. В контексте марксистской философии говорили, что *между бытием и небытием имеется диалектическая взаимосвязь*. Так, нечто, обладавшее

бытием, уходит в небытие в полном смысле этого слова лишь в том случае, если оно никогда не отражалось в сознании и никаким другим образом не оставило о себе информацию. В противном случае оно определенным образом мыслится как нечто конкретное и, таким образом, опять-таки существует, но уже в сознании, сохраняя свое «второе» бытие и оставаясь в этом случае копией первоначального объекта в виде идеального образа.

Именно в этом смысле мы говорим о «бессмертии» идей, вещей, событий, исторических личностей или близких нам людей, имея в виду, что они не превратились в ничто, а обрели новое существование, иное бытие в виде памяти, запечатленной в носителях информации любым из возможных способов.

Многообразие форм бытия

Задумываясь о себе и мире в целом, человек, как правило, имеет дело с конкретными вещами и отдельными явлениями природы. Но на этом первом шаге познания он не останавливается и стремится выделить из множества различных состояний окружающей его действительности то, что имеет существенное отличие от всего остального, что отличает эту и именно эту форму бытия от других форм и состояний реальности. В итоге к настоящему времени накопился огромный опыт и знания, позволяющие из множества различных форм бытия выделить несколько наиболее очевидных.

Прежде всего обращает на себя внимание *принципиальное отличие всего живого от неживого*. В свою очередь в мире живого особое положение занимает человек. Он принципиально отличается от всего, что обладает жизнью, и это его главное отличие заключено в его *сознании*, умении оперировать идеальными образами, т.е. мыслить абстрактно и осознавать себя мыслящим существом.

При этом на сегодняшний день установлено, что сами биологические структуры состоят из тех же элементов, что и окружающая их внешняя среда. Зубные пломбы, искусственные сердечные клапаны, будучи неживыми, великолепно работают в составе живой системы — человека. Кроме того, не надо забывать, что люди не могут существовать в вакууме — для жизни нужна биосфера. Поэтому в конце XX в. появились концептуальные взгляды, которые рассматривали Землю в целом как живой организм — Гею.

В философской традиции были различные подходы к описанию мира. Аристотель, например, понимал мир как живой организм. Ньютон рассматривал мир как заведенные часы. (На этом методологическом базисе была построена вся классическая механика.) В традиции исламских мистиков мир — это мыслящий мозг. Углубление экологического кризиса, глобализация проблем человечества заставляют все больше обращаться к модели мира как к живому организму.

Чтобы определить, где живое встречается с неживым, нужно вводить и развивать понятие границы биологической системы. Живое может в процессе развития изменять свою границу. Используя неживые системы, можно с помощью систем виртуальной реальности, например, изучать Марс, управляя манипуляторами реальным марсоходом, находящимся за многие километры от оператора.

Остановимся теперь на различных формах бытия.

10.2. НЕЖИВАЯ ПРИРОДА

Происхождение и эволюция Вселенной

В своих проявлениях неживая природа бесконечна и поражает многообразием форм и состояний, в которых она пребывает. Выступая в виде различных тел, предметов, частиц, газов, полей, свойств, явлений и т.п., она находится в постоянном движении и изменении.

Современные научные представления о происхождении и эволюции мира сложились в последние 400 лет, а о галактиках и их скоплениях, поразительном многообразии макро- и микромира люди узнали только в XX в. И хотя перед бездной мироздания наши представления о мире и теперь выглядят более чем скромно, тем не менее то, что доступно сегодня нашему познанию и пониманию, позволяет сделать достаточно обоснованный вывод об эволюции и постоянной изменчивости как Вселенной в целом, так и отдельных ее частей.

Довольно долго концепции вечной Вселенной и Вселенной, возникшей из сингулярности в результате Большого взрыва, существовали и конкурировали.

После экспериментального подтверждения в 1965 г. существования реликтового излучения получила всеобщее признание теория Большого взрыва, а затем была создана инфляционная теория — теория расширяющейся Вселенной. Согласно наиболее распространенным современным научным взглядам, достигнув максимального расширения, Вселенная вернется в точку сингулярности. Далее флуктуации продолжатся.

Основной философско-методологический вопрос, который возникает при изучении Вселенной, — можем ли мы вообще нашими научными методами, выработанными для локальных систем, изучать столь колоссальный объект. Вторая проблема связана с тем, что с точки зрения современных представлений о Вселенной до ее появления (в точке сингулярности) не существовало информации, тем более сознания.

Развитие теории происхождения Вселенной все больше сталкивается с трудностями ее экспериментальной проверки. Открытие анизотропии (неоднородности) реликтового излучения предъявило

новые вызовы теоретикам. Для согласования теории с экспериментом пришлось вводить понятия «темная энергия» и «темная материя» — сущностей, которые экспериментально не наблюдаются.

Человек ничтожно мал перед безграничностью уже открытой им Вселенной и, возможно, излишне самонадеян в своем желании познать хотя бы эту часть универсума. Но сегодня ему доступно понимание того, что мир, каким он является современному человеку, не был таким всегда. Более того, он и сейчас не остается тем же самым.

«Вторая природа»

Как активное начало, человек стал оказывать преобразующее воздействие на окружающую его среду, т.е. на первозданную природу, с самых первых этапов своего становления. Вначале почти незаметно, а затем все больше и больше он стал привносить в окружающий его мир предметы, не существовавшие до этого в природе. Первоначально это были предметы труда и быта, жилища. Затем появились каналы, плотины, монументальные сооружения и тому подобные результаты деятельности человека. В итоге к настоящему времени он, расселившись по всей планете и многократно увеличив свои преобразующие возможности, создал густую сеть инфраструктуры из городов и населенных пунктов, промышленных предприятий, технических сооружений и т.п. И все это тоже неживая природа; но будучи созданной человеком, она является искусственной, рукотворной, и потому ее называют *«второй природой»*, отличной от «первой», которая изначально никак не связана с человеком и его деятельностью.

В.С. Степин отмечает, что человек включен в природу в качестве особого компонента. При этом он отмечает, что «орудия и средства, применяемые в производственной деятельности (станки, машины, энергетические установки, компьютерные системы и т.п.), многообразные предметы бытовой техники от простейших (стол, стул, нож, ложка, вилка, посуда) до более сложных, возникших на современном уровне развития цивилизации (телевизор, холодильник, персональный компьютер), гидростанции, заводы, дома и города, дороги и транспортные средства — все это многообразие созданного человеком предметного мира (второй природы) функционально служит своеобразным продолжением и дополнением человеческого тела. Только благодаря постоянному взаимодействию с этим миром, его воспроизводству и развитию возможна человеческая жизнь. К. Маркс образно характеризовал этот мир как “неорганическое тело человека”. Такая характеристика является не просто метафорой. Она выражает понимание человека как существа, бытие которого определено его особой телесностью, включающей два взаимосвязанных компонента: биологическую организацию человеческого тела и его “неорганическое тело”»¹.

¹ Степин В.С. Цивилизация и культура. СПб.: ГУП, 2011. С. 20.

Развитие такого подхода, введение понятия «тела» цивилизации позволяет получить объективный критерий для оценки различного уровня развития цивилизаций.

Нижний уровень границы «тела» цивилизации определяет те материальные уровни, которые может задействовать данное общество в своей производительной деятельности. Так, в будущем благодаря нанотехнологиям продукты производства будут собираться из атомов и молекул, что в принципе недостижимо для сообществ, овладевших только механическими технологиями макромира и не имеющих доступа к структурам атомного уровня.

Верхний уровень границы «тела» цивилизации связан с максимальными глобальными территориально-пространственными структурами, доступными данному обществу. В общем случае верхний уровень связан с нижним. Это обусловлено требованием обеспечения целостности (когерентности) «тела» цивилизации. Для освоения глубин океана и космических пространств необходимо иметь средства связи и доставки, которые определяются глубиной освоения данным сообществом нижнего уровня «тела» цивилизации.

Постоянно обновляясь, увеличиваясь в объеме и масштабах, искусственная среда все больше вытесняет и замещает естественную природу. Однако размеры Земли, пригодные для проживания человека, стали уже малы для более чем семимиллиардного населения планеты, которое тем не менее продолжает возрастать. И эта диспропорция еще больше усугубляет несоответствие, обнаружившееся в последнее время между «первой» и непомерно разросшейся «второй» природой, что порождает массу экологических проблем.

Итак, имея одну основу (инертное, косное вещество, подверженность воздействию объективных законов и т.п.), и «первая», и «вторая» природа обнаруживают свое единство и взаимосвязь. Вместе с тем в отличие от вещей и явлений, составляющих естественный мир, который в масштабе человеческих представлений беспредельно многообразен, необозрим, бесконечен в пространстве и времени, а также неуничтожим по существу, *мир вещей и явлений, созданных человеком, пространственно и количественно ограничен и, в принципе, уничтожим.*

10.3. ЖИВАЯ ПРИРОДА

Происхождение жизни

Проблема возникновения жизни (прежде всего на Земле) постоянно была в центре внимания человека и всегда оставалась для него одной из величайших загадок, в попытках разгадать которую он во все времена использовал всю силу своего ума и фантазии. Но и сегодня, когда исследовательские возможности человека неизме-

римо выросли, а биологические науки шагнули далеко вперед, эта проблема не может считаться до конца решенной. Именно поэтому наряду с научными представлениями эволюционного возникновения живого вещества из неживого продолжают существовать различные теории происхождения жизни, многие из которых своими корнями уходят в историю, в частности в историю философии.

Так, уже в первобытном обществе люди пытались объяснить жизнь посредством существования духов, душ, которыми, по их мнению, наделены не только люди, но и животные, а также все предметы и явления окружающей действительности. Соответствующие верования получили название *анимизм*.

У Аристотеля (384—322 до н.э.), а затем в средневековой схоластике и у Лейбница (1646—1716) мы находим термин «*энтелехия*» (греч. *entelecheia* — имеющий цель в самом себе), истолковываемый как активное начало, движущая сила. Это понятие положено в основу *витализма* (лат. *vitalis* — живой) — философского учения, объясняющего существование живого вещества и его качественное отличие от неживого посредством признания некой бестелесной, иррациональной причины, «жизненной силы», лежащей в основе всего живого. Немало различных идей высказано по поводу божественных актов творения жизни, занесения «спор жизни» на Землю из космоса, пришельцев с других планет, якобы осуществляющих на Земле свой эксперимент, и т.п.

О возможности жизни во Вселенной

Вопрос о том, есть ли жизнь еще где-нибудь в космосе, кроме нашей планеты, вполне правомерен. Уже одна мысль о том, что таких звезд, как наше Солнце, во Вселенной бесчисленное множество и вокруг них могут, как и вокруг нашей звезды, вращаться планеты (а наличие планет у некоторых звезд — установленный факт), дает серьезные основания предположить о возможности жизни еще где-то помимо Земли. Более того, даже относительно Солнечной системы, в космических масштабах просто крошечной и в значительной мере доступной современному человеку для исследований, нет пока достаточной информации, чтобы утверждать о наличии или отсутствии каких бы то ни было форм жизни. Такая задача не может быть решена только умозрительным путем и требует экспериментальных исследований. Судя же по темпам роста научно-технических возможностей человека вопрос о наличии или отсутствии жизни помимо Земли, по крайней мере в Солнечной системе, может получить решение уже в обозримом будущем. Хотя по поводу всего мироздания (в силу его бесконечности для человеческого познания) он в видимой перспективе будет оставаться, пожалуй, открытым. И это пока все, что можно сказать сегодня по данному поводу. К тому же нет ника-

ких оснований утверждать, что жизнь вообще может существовать таким и только таким способом, каким она проявляется на Земле.

Характерные особенности живого

Современные научные представления позволяют определить любой живой организм (а именно в такой форме жизнь раскрывается перед нами во всем своем многообразии) как *самоорганизующуюся систему открытого типа*, т.е. производящую обмен веществ, энергии и информации с окружающей средой. Другой отличительный признак живого заключается в *способности его к размножению*. В отличие от всего неживого, только живые организмы могут порождать себе подобные, расти, развиваться, получая извне необходимые для роста и поддержания жизни вещества и выбрасывая в окружающую среду отходы своей деятельности. Иначе говоря, *бытие живых организмов функционально*, оно представляет собой процесс, т.е. нечто живое существует или, как говорят, в нем есть жизнь, лишь постольку, поскольку оно функционирует. Кроме того, для существования живых организмов требуется соответствующая и вполне определенная физическая и химическая среда, ибо их жизнедеятельность может происходить только в определенных параметрах: должная температура, наличие воздуха, влаги, питания и т.п.

Хотя отмеченные параметры вполне конкретны и поддаются исследованию, абсолютно точную границу между живым и неживым провести не так-то просто. Например, вирусные частицы вне клеток живого организма не производят обмен веществ, не размножаются и т.д., что дает основание одним ученым относить их к живому, другим — к неживому. На неопределенное время прекращаются жизненные процессы и у высушенных семян или простейших организмов при глубоком замораживании, но при возвращении к прежним (нормальным) условиям их жизненные процессы восстанавливаются.

Долгое время считалось, что на границе между живым и неживым находятся именно вирусы. Одним из аргументов в пользу этого предположения можно рассматривать компьютерные вирусы, которые функционируют подобным образом. Программисты приблизились к созданию искусственной жизни в виртуальном пространстве программного обеспечения. Однако никому пока не удалось программным путем создать аналог клетки.

Сегодня на границе живого и неживого находятся белки, например белки, вызывающие «коровье бешенство».

Область распространения живого

Перечисленным выше условиям существования жизни (насколько сегодня достоверно известно науке) соответствует только тонкий слой Земли, включающий в себя *верхнюю часть литосферы, гидро-*

сферу, а также нижнюю часть *атмосферы* (тропосферу) и называемый *биосферой* (от греч. *bios* — жизнь), т.е. сферой жизни.

Уникальность биосферы состоит в том, что она ограничена в пространстве и имеет начало во времени. Возникнув примерно 2–3 млрд лет тому назад, она прошла за это время сложнейший путь развития от простейших одноклеточных до поразительного многообразия различных форм живых организмов, совершеннейшим из которых является человек. При этом все отдельные живые организмы смертны, так как их бытие всегда ограничено определенными временными рамками — рождением и смертью, в то время как вся биосфера в целом поддерживает свое существование как единая система благодаря процессу воспроизведения жизни. То есть, раз возникнув, она существует и будет существовать до тех пор, пока будут сохраняться перечисленные выше условия, необходимые для функционирования жизни. Заметим, однако, что если для одних форм жизни — простейших достаточны минимальные, предельно ограниченные условия существования, то для более развитых, а тем более для высокоразвитых требуются уже многие параметры, состоящие в сложнейших отношениях и равновесии.

10.4. БЫТИЕ ЧЕЛОВЕКА

Специфика человеческого бытия

В предыдущем параграфе мы определили специфику живого по отношению к неживому как новую, качественно более высокую ступень развития природы. То же можно сказать и в отношении бытия человека, если определить его как более высокую, качественно иную ступень развития живой природы, начало которой относится к 2–4 млн лет тому назад. Отсюда то, что говорилось выше о бытии живого, имеет отношение и к человеку, составляя его природно-телесную, биологическую основу. Законы и принципы существования живых организмов, таким образом, в полной мере распространяются и на человека как на существо чувствующее. Но помимо этого есть нечто принципиально отличающее его от всего живого, что, несомненно, присутствует в нем, но при близком, более детальном рассмотрении ускользает, не поддается однозначному и строгому определению. Это «нечто», выражающее внутренний мир человека, разные мыслители в различные времена пытались определить каждый по-своему, называя его душой, психикой, сознанием, мышлением, идеальным и т.п.

Философия о душе

Уже у первобытных людей мы находим попытки понять сущность человека, желание установить специфику его бытия, а со вре-

мен Сократа и Платона в истории философии, пожалуй, нет более употребимых понятий, чем «душа» и «сознание», выражающих внутреннее, скрытое состояние человеческой индивидуальности. И нет более запутанных вопросов, которые порождают эти понятия и то, что с ними связано.

Так, еще *Протагор* (490–420 до н.э.) — один из крупнейших софистов в V в. до н.э. утверждал, что «человек есть мера всех вещей: существующих, что они существуют, несуществующих, что они не существуют». *Сократ* (469–399 до н.э.) в поисках истины также обращался к человеку, которому наиболее подвластна деятельность его души, а потому путь к пониманию мира, считал он, лежит через самопознание. Его не менее знаменитый ученик *Платон* был первым, кто разработал целостное учение о душе, разделив людей на различные типы в зависимости от того, какими душами они обладают.

Дальнейшее рассмотрение истории философии с этой точки зрения не оставило бы без внимания практически ни одного значительного имени среди философов, а многообразие их взглядов и подходов к решению данной задачи могло бы поразить даже самое богатое воображение. Так, *Сенека*, *Р. Декарт*, *И. Кант*, *И.Г. Фихте*, *Ф.М. Достоевский*, *Ж.-П. Сартр*, *М. Хайдеггер*, *Э.В. Ильенков* и др., придавая духовному началу в человеке первостепенное значение, много сделали для исследования его сознания, духовности, познавательных способностей. Однако и в XXI в., спустя два с половиной тысячелетия после Протагора и Сократа, данная проблема не утратила своей актуальности.

Итак, несмотря на накопленные знания, человек остается все еще большой загадкой для самого себя, разгадать которую и тем самым найти ключ к пониманию мироздания — заветная мечта философски мыслящих людей. Но, как заметил знаменитый немецкий философ *И. Кант* (1724–1804), «если собрать воедино все, что о духах машинально повторяет школьник, говорит толпа и объясняет философ, то окажется, что это составляет немалую часть нашего знания. Тем не менее я осмелюсь утверждать, что если кому-нибудь пришло бы в голову задать вопрос, что же, собственно, понимают под духом, то он поставил бы всех этих всезнаек в самое затруднительное положение»¹.

Бытие индивидуальности

Почему в процессе познания внутренний мир человека неизменно выступает на первый план? Почему бытие человека для многих философов становится отправной точкой в понимании бытия вещей? Ответ на эти вопросы отчасти содержится в словах французского философа *А. Бергсона* (1859–1941), который подчеркивал: «Из

¹ *Кант И.* Соч. Т. 2. М.: Мысль, 1964. С. 295.

всего, что существует, самым достоверным и всего более нам известным, неоспоримо, является наше собственное существование, ибо понятия, имеющиеся у нас о других предметах, можно считать внешними и поверхностными, тогда как познание самого себя есть познание внутреннее, глубокое»¹.

За многие века, вглядываясь в себя, анализируя свой внутренний мир и пытаясь понять свою сущность, люди выявили некоторые бесспорные положения, среди которых, несомненно, на первый план выступает то, что человек являет собою неразрывное единство тела и духа — условие абсолютное и необходимое для его пребывания. В то же время утрата, разрыв этого единства означает смерть того или иного индивидуума, переход его как мыслящего существа из бытия в небытие. При этом тело как природно-телесное образование и после смерти какое-то время еще продолжает существовать, т.е. в какой-то мере сохраняет свое бытие. Что касается дальнейшего бытия индивидуального духа, сознания (потеря которых, собственно, и означает смерть конкретного человека, исчезновение индивидуальности), то достоверных знаний, которыми располагает современная наука, недостаточно, чтобы вести предметный разговор на эту тему. Зато для философии, свободно оперирующей догадками и мнениями, здесь открывается широкое поле для творчества.

10.5. ПРОБЛЕМА СУБСТАНЦИИ В ФИЛОСОФИИ

Рассматривая понятие «бытие» как основополагающую философскую категорию, с которой начинается познание человеком окружающего его мира и самого себя, мы выявили предельно общий признак этой категории — *существование*, что присуще любым вещам, явлениям, процессам, состояниям действительности. Однако даже простая констатация наличия чего бы то ни было влечет за собой новые вопросы, важнейшие из которых касаются *первопричин бытия*. Из чего состоит все то, что нас окружает? Есть ли в являющемся нам многообразии вещей что-то единое, составляющее первооснову всего сущего?

Понятие субстанции

В истории философии для обозначения такой первоосновы (которая для своего существования ни в ком и ни в чем не нуждается, кроме самой себя) используется предельно широкая категория — *субстанция* (лат. *substantia* — сущность, существо, суть). Представители уже первых философских школ в качестве такой первоосновы понимали вещество, из которого состоят все вещи. Как правило,

¹ Бергсон А. Творческая эволюция. М.; СПб.: Издание М.И. Семенова, 1914. С. 1.

дело сводилось к общепринятым тогда первостихиям: *земле, воде, воздуху, огню* или мысленным конструкциям, «первокирпичикам» — *апейрону, атомам* и т.п. Позже понятие субстанции расширилось до некоего предельного основания — постоянного, относительно устойчивого и существующего независимо от чего бы то ни было, к которому сводилось все многообразие и изменчивость воспринимаемого мира. Такими основаниями в философии по большей части выступали *материя, Бог, сознание, идея, эфир* и т.п.

Различные философские учения по-разному используют идею субстанции в зависимости от того, как они отвечают на вопрос о единстве мира и его происхождении. Те из них, которые исходят из приоритета одной какой-то субстанции и, опираясь на нее, выстраивают всю остальную картину мира в многообразии его вещей и явлений, получили название «*философский монизм*» (греч. *monos* — один, единственный). Если в качестве первоосновы берется две субстанции, то такая философская позиция называется *дуализмом* (лат. *dualis* — двойственный), и, наконец, если более двух — *плюрализмом* (лат. *pluralis* — множественный).

Субстанция как предельное основание

Вопрос о субстанции не может оставить без внимания ни один философ, так как в противном случае любые его рассуждения, какой бы темы они ни касались, «повисают в воздухе», ибо всегда возникает вопрос о предельных основаниях того, о чем идет речь.

Возьмем, например, тему морали, казалось бы, далекую от выяснения того, что лежит в основе мира. Вместе с тем нельзя оставить без внимания тот факт, что мораль непосредственно связана и с индивидуальным, и с общественным сознанием и только в тесной взаимосвязи с ними и может рассматриваться. Но вопрос о происхождении сознания в истории философии решается по-разному. Так, для представителя религиозной философии источником и первоосновой нравственности, как и самого сознания, будет Бог, в то же время для атеиста эта задача будет иметь принципиально иное решение.

Если охватить историю философии единым взглядом на предмет того, как сводилось все многообразие объективного мира к каким-то конечным, предельным основаниям (а именно этот вопрос занимал и занимает многие умы начиная уже с первых философов), то выделяются два таких основания, различных по природе и несводимых друг к другу: *материя и сознание*.

Как сами они, так и их взаимосвязь всегда были предметом острых дискуссий, а проблема соотношения материального (естественно-природного) и идеального (духовного) так или иначе, прямо или косвенно обнаруживается практически в каждом философском учении, что дало основание Ф. Энгельсу выделить их отношение в качестве «основного вопроса философии».

Материя

Понятие «материя» появляется уже в Античности в качестве одной из наиболее фундаментальных философских категорий. Так, у Платона мы находим термин «*hyle*», которым он обозначал некий лишенный качеств субстрат (материал), из которого образуются тела различной величины и очертаний. В дальнейшем представления о материи связывались по большей части с ее конкретными свойствами (массой, энергией, пространством) и отождествлялись с определенными конкретными видами (веществом, атомами, корпускулами и т.п.). Так, у Вольтера в его статье «Материя» на вопрос фанатика: «А что такое материя?», философ отвечает: «Я знаю об этом немного. Я полагаю материю протяженной, плотной, обладающей сопротивлением, тяготением, делимой, подвижной»¹.

Позже наряду с естественнонаучными, например физическими или химическими, представлениями о материи стали выделять собственно философский уровень ее осмысления, когда материальное стало мыслиться во всей своей совокупности. В этом случае философская категория «материя» охватывает все бесконечное многообразие реально существующих видов материи и подчеркивает принципиальную несводимость ее к сознанию. Такой подход характерен, в частности, для марксистской философии, где понятие «материя» определяется как «философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них»². Это предельно широкое определение, которое в философском плане выполняет методологическую роль, позволяя говорить о материи вообще, безотносительно к возможному открытию новых, еще неизвестных ее свойств, видов и форм.

Материя и естествознание

Традиционно в контексте естественных наук материя понималась как вещество. В начале XX в. оказалось, что вещество связано с энергией. Появилась формула Эйнштейна $E = mc^2$. Для ученых-естественников это стало большой неожиданностью. «Материя исчезла», — заявил видный химик того времени В. Оствальд (1853–1932). В ответ на это сторонники материалистических взглядов аргументировали свою позицию тем, что исчезла не материя, а уровень, до которого мы знали материю.

Казалось бы, почему не заменить понятие материи на понятие энергии, которое обладает ясным естественнонаучным смыслом?

¹ Вольтер Ф.М. Философские сочинения. М.: Наука, 1988. С. 677.

² Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 131.

Ведь вещество теперь выражается через энергию? Однако философские понятия тем и отличаются, что они обладают метафизическим смыслом. Развитие физики показало, что энергия в свою очередь может быть выражена через информацию. В конце XX в. российский физик Б.Б. Кадомцев убедительно показал, что для описания сложных физических систем динамический и информационный аспекты могут играть одинаково важную роль.

В начале XXI в. все больше ученых-естественников полагают, что в основе мира лежит информация. В прошлом веке известный американский физик Дж.А. Уилер выдвинул тезис: «*It from bit*», т.е. «Все из бита». Он полагал, что все физические сущности в своей основе являются информационными. Популяризации таких идей способствуют и развитие квантовых вычислений, создание квантовых компьютеров и т.п. Однако это не означает, что материя исчезла. Просто мы знаем ее теперь не только на вещественном и энергетическом, но и на информационном уровнях.

10.6. ДВИЖЕНИЕ И РАЗВИТИЕ

Всеобщий характер перемен

Наше представление об окружающем мире будет неполным, если не указать еще одну его важнейшую особенность — постоянные изменения, которым подвергается весь доступный нашему пониманию Универсум.

Изменчивый характер природы был очевиден задолго до появления философии, а с ее возникновением этот круг вопросов стал предметом особых рассуждений, сформировавшихся со временем в специальный раздел философских знаний — *диалектику*. Ее корни (как целостного учения) восходят к древнегреческой философии, в частности к Гераклиту, которому принадлежат знаменитые слова: «Все течет и все изменяется», «Нельзя войти в одну и ту же реку дважды». С тех пор для обозначения различных количественных и качественных изменений объективной реальности употребляются категории «*движение*» и «*развитие*».

Соотношение движения и покоя

В философии движение понимается не только как механическое перемещение различных тел в пространстве, но и как любое изменение состояний природных процессов и явлений. В движении находится все: расширяющаяся Вселенная и элементарные частицы, живые клетки и отдельные организмы, социальные структуры и даже процессы, связанные с мыслительной деятельностью. Мы не можем абстрагироваться от понятия «движение», если хотим помыслить

какой-то природный объект или явление в их естественном состоянии. На первый взгляд, с точки зрения обыденного сознания, это не так, ибо, наблюдая, например, за горными альпийскими вершинами или египетскими пирамидами, мы видим их в вечном покое. Но *покой этот относителен*, не говоря уже о том, что вся Вселенная пребывает в огромном круговороте, где наша планета — песчинка, вращающаяся вокруг Солнца, а вместе с ним — и вокруг центра Галактики, а вместе с ней — и вокруг центра галактической системы... *Движение* вечно, неуничтожимо и неотрывно от материи. Еще раз подчеркнем, что в философском контексте под движением понимается любое изменение вообще.

Типы движения

В науке выделяются два основных типа движения предметов и явлений объективной реальности. Один из них связан с *перемещением* материи, энергии, информации в пространстве и характеризуется тем, что предметы, пребывая в движении, остаются устойчивыми в своих существенных характеристиках, т.е. не изменяют своего качества. Но такой тип движения не охватывает всего многообразия происходящих в мире изменений. Зачастую они сопровождаются перестройкой внутренней структуры предметов, что ведет к изменению качеств первоначальной вещи и превращению ее в совершенно другую вещь. Такой тип движения называется *развитием*.

При этом может иметь место усложнение структуры, повышение уровня организации предмета или явления, что обычно характеризуется как *прогресс*. Если же движение происходит в обратном направлении — от более совершенных и развитых форм к менее совершенным, от сложного к простому, то в таком случае принято говорить о *регрессе*. Необходимо, однако, принять во внимание, что указанные характеристики прогресса и регресса не следует абсолютизировать. Так, в частности, усложнение структуры управленческого аппарата и рост бюрократии не обязательно означают прогресс, тогда как создание, например, более простых и в то же время более эффективных и надежных машин, приборов, механизмов не имеет никакого отношения к регрессу и свидетельствует скорее об обратном.

Формы движения

Формы движения по природе своей весьма разнообразны. В зависимости от того, какими принципами руководствуются при их классификации, выделяют и разное количество таких форм. Так, например, еще в XIX в. было выделено пять основных форм движения материи: *механическая, физическая, химическая, биологическая и социальная*. Названные формы движения органически связаны между

собой, и каждая последующая из них как бы вытекает из предыдущей, основывается на ней, но тем не менее к низшей форме не сводится.

С точки зрения современных представлений о мире, его происхождении и развитии названные формы не раскрывают всего многообразия существующих и возможных способов движения. Так, например, основу биологического движения составляют не белковые молекулы, как предполагалось прежде, а ДНК и РНК, открытые в XX столетии.

Законы развития

В том же XIX в., когда идеи детерминизма получили широкое распространение, были сформулированы три так называемые закона диалектики: закон перехода количественных изменений в качественные, закон единства и борьбы противоположностей и закон отрицания отрицания.

Закон перехода количественных изменений в качественные указывает на прямую зависимость между тем, как меняются количественные параметры того или иного предмета или явления и его качественные характеристики. В частности, так объясняют, например, почему, прилежно занимаясь и приобретая все больше знаний, студент в некоторый момент переходит на новый уровень понимания изучаемых явлений.

Характерным примером действия *закона единства и борьбы противоположностей* является магнит, который всегда имеет два полюса — северный и южный. Как бы его ни разрезали, эти полюса, будучи противоположными, всегда остаются вместе.

Закон отрицания отрицания говорит о том, что в процессе развития происходит смена одних объектов, явлений другими. При этом происходит не полное замещение старого абсолютно новым, а такое, которое сохраняет лучшие, наиболее жизнеспособные черты старого. Так, в 1960-е гг. были распространены аналоговые компьютеры, затем их почти полностью заменили компьютеры цифровые, которые сегодня распространены повсеместно. Теперь есть все основания полагать, что на смену им придут квантовые компьютеры, которые опять-таки имеют аналоговый характер.

Итак, рассуждая о движении и развитии, важно подчеркнуть, что любая схематизация, выделение тех или иных форм, типов, способов, законов движения всегда является неполной и отражает лишь достигнутый уровень в познании действительности. Такие схемы не стоит абсолютизировать, памятуя, что они служат определенным целям познания, а потому могут и должны постоянно развиваться, уточняться, совершенствоваться.

10.7. ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ

Фундаментальные формы бытия

Говоря о содержании окружающего нас мира, мы не можем избежать употребления таких понятий, как «*пространство*» и «*время*», по той причине, что любое тело, вещь, явление всегда соседствуют с другими предметами и явлениями действительности, обладают протяженностью, т.е. имеют *пространственные характеристики*. Они также непрерывно изменяют свои внутренние и внешние состояния по отношению друг к другу, и в разных конкретных случаях это происходит с различными скоростями, ритмом, темпом, длительностью. Набор этих характеристик, рассматриваемых отдельно как нечто единое, дает нам представление о *времени*. Пространство и время, таким образом, выступают как формы бытия реальности.

Пространство и время в истории философии

О сущности пространства и времени люди задумывались уже на ранних этапах своего развития, и многие мыслители прошлого пытались разгадать их природу. Прежде всего это было связано с развитием человеческой практики и познания, которые, расширяясь и совершенствуясь, требовали все более осмысленного и глубокого понимания этих категорий. Уже в Античности одной из первых точных дисциплин стала геометрия, которая выделилась из философии как наука о пространственных формах и способах их измерения. Значительное внимание уделялось времени в свете астрономических наблюдений и рассуждений о вечности космоса и быстротечности человеческой жизни. В последующем интерес к категориям «пространство» и «время» никогда не ослабевал, порождая множество связанных с ними вопросов, важнейшим из которых является такой: имеют ли пространство и время объективный характер или же проистекают из особенностей нашего сознания и по своей природе субъективны? В этой связи с определенной долей условности можно говорить о материалистическом и идеалистическом содержании данных категорий.

Материалистический подход характеризуется тем, что подчеркивается объективный характер пространства и времени. В наиболее полном виде он был разработан в марксистской философии.

В противоположность материалистической точке зрения *идеалистические взгляды* связаны с отрицанием объективной природы пространства и времени и признанием их зависимости от различных форм сознания, которые так или иначе выступают первопричиной их существования. Например, представители субъективного идеализма (Д. Беркли, Д. Юм, Э. Мах и др.) рассматривают пространство и время как формы индивидуального сознания. В частности, для Д. Юма (1711–1776) они существуют только в восприятии. «Идея

пространства, — говорит он, — доставляется уму двумя чувствами — зрением и осязанием, и ничто не кажется нам протяженным, если оно невидимо, неосязаемо... Поэтому у нас только в том случае может быть идея пространства, или протяжения, когда мы рассматриваем ее как объект зрения или осязания»¹.

Для *И. Канта* (1724—1804) пространство и время также субъективны, но выступают уже как априорные, т.е. данные человеку до опыта, формы чувственного созерцания.

Примером решения проблемы пространства и времени с точки зрения объективного идеализма является средневековая философия, где Бог, и только он, мыслится вне времени и пространства. Они сотворены Всевышним и являются свойством сотворенной им же материи, а потому имеют свое начало — момент божественного творения. Значительный вклад в разработку такой точки зрения внес *Августин Блаженный* (354—430).

Пример другого рода — объективный идеализм *Г. Гегеля* (1770—1831), у которого для пространства и времени не нашлось места, поскольку этот философ стремился выстроить абсолютную систему знаний, имеющую вневременной, вечный, «чисто логический» характер.

Значительное место в истории философии занимает и другой тесно связанный с предыдущим вопрос: являются ли пространство и время самостоятельными сущностями или же они только сопутствуют чему-то? В этой связи можно выделить два наиболее значительных и принципиально отличных друг от друга направления, которые сложились в истории философии, — субстанциальное и реляционное.

В *субстанциальном направлении* пространство и время рассматривались как самостоятельные, независимые от материи и сознания сущности (субстанции). У *Аристотеля*, например, пространство ограничено сферой неподвижных звезд, за ними — божественное небо, неподвижное, вечное, пребывающее вне времени и пространства и приводящее все в движение. Древнегреческим философам *Демокриту* и *Эпикуру* пространство представлялось неким вместилищем для атомов и отождествлялось с пустотой. Его считали абсолютным, однородным и неподвижным, а время — протекающим равномерно. Эти идеи, разделявшие материю, движение, пространство и время на самостоятельные субстанции, позднее были развиты в классической механике Ньютона и имели широкое распространение вплоть до начала XX в.

Второе направление — *реляционное* (лат. *relativus* — относительный) — связывается с пониманием пространства и времени не как самостоятельных сущностей, а как особых отношений между объек-

¹ Юм Д. Тракат о человеческой природе // Соч. Т. 1. М.: Мысль, 1966. С. 130–131.

тами и процессами реального мира. Вне этих отношений с данной точки зрения пространство и время не существуют. Представителем указанного направления был, например, *Г. Лейбниц* (1646–1716), но наиболее ярким — несомненно, *А. Эйнштейн* (1879–1955). В его общей теории относительности пространственно-временной континуум лишается абсолютности. Пространственно-временной континуум связан с материей, являясь выражением отношений материальных объектов. Наиболее четко и доступно эту позицию сформулировал сам Эйнштейн, который, отвечая на заданный ему вопрос о сущности теории относительности, сказал: «Суть такова: раньше считали, что если каким-нибудь чудом все материальные вещи исчезли бы вдруг, то пространство и время остались бы. Согласно же теории относительности вместе с вещами исчезли бы и пространство, и время»¹.

Многомерность пространства

Современные естественнонаучные концепции, развивающие теорию относительности и рассматривающие в единстве сильные, слабые, электромагнитные и гравитационные взаимодействия, трактуют трехмерность пространства и одномерность времени (его однонаправленность из прошлого в будущее) лишь как один из возможных случаев бытия материальных тел и вводят многомерность пространства — времени. В теории суперструн, например, вводится 11 измерений.

Суммируя философские представления о пространстве и времени и наполняя содержанием эти категории на основе современного естественнонаучного знания о мире, выделим в свете сказанного основные свойства пространства и времени. По существу, они сводятся к тому, что *пространство* можно определить как порядок существования, характеризуемый протяженностью, однородностью, многомерностью, а *время* — как порядок следования событий и последовательность, которым присущи длительность и необратимость.

От объекта к субъекту

Физики XIX в. полагали, что любые процессы можно описать движением атомов, которые являются конечными составляющими материи, которое определяется их взаимодействием. В классической физике действительно считалось, что можно познать реальность такой, какой она является «на самом деле», характерным примером является установление факта гелиоцентрического устройства Солнечной системы.

Классический наблюдатель мог находиться и «над миром», и в «каждой сколь угодно удаленной точке Вселенной» в настоящем,

¹ *Алексеев П.В., Панин А.В. Философия. М.: Проспект, 1997. С. 370.*

прошлом и будущем, делая измерения (познавая мир) без всякого возмущения состояния измеряемого объекта. Он мог делать сколь угодно быстрые вычисления и обладал неограниченными ресурсами памяти. В конце XIX в. подавляющее большинство ученых полагало, что еще чуть-чуть — и будет построена «объективная картина» природы.

В XX в. были созданы квантовая механика и теория относительности. Появились ограничения на скорость передачи информационного сигнала, была осознана неустранимость влияния измерительного прибора на измеряемый объект. Была осознана относительность объективности научного знания. Известный австрийский физик-теоретик Э. Шредингер сформулировал в этой связи «принцип объективации», т.е. «то, что часто называют “гипотезой реального мира”, который нас окружает». По его словам, «мы исключаем Субъект Познания из области природы, которую стремимся понять. Мы собственной персоной отступаем на шаг назад, входя в роль внешнего наблюдателя, не являющегося счастьем мира, который благодаря этой самой процедуре становится объективным миром...», — говорит он, а затем, — «я... помещаю свое собственное ощущающее “я” (которое построило этот мир в виде ментального продукта) обратно в него — со всем адом катастрофических логических последствий, вытекающих из вышеописанной цепочки выводов»¹.

Э. Шредингер обратил внимание на то, что практика исключения субъекта познания стала прочной, укоренившийся привычкой прошлого. Она превратилась в неотъемлемую особенность любой попытки сформировать картину объективного мира. Шредингер также вплотную подошел к необходимости исследования сознания, полагая, что «мой разум и мир состоят из одних и тех же компонентов... Субъект и объект едины»².

В современной физике и сегодня идут дискуссии о необходимости и путях включения наблюдателя, а в конечном итоге сознания в структуру физической теории. Так, российский ученый М.Б. Менский, прогнозируя развитие физической науки, делает предположение, что эксперименты по квантовой механике включают со временем работу мозга и сознания. При этом квантовая теория измерений, по мнению ученого, может привести к теории сознания как фундаментального физического свойства, которым, однако, обладает только живая материя. В книге «Сознание и квантовая механика» он приходит к выводу, что «сознание — не продукт работы мозга, а отдельный независимый феномен, тесно связанный с самим понятием жизни»³.

¹ Шредингер Э. Разум и материя. Ижевск: НИЦ «Регулярная и хаотическая динамика», 2000. С. 38–39.

² Там же. С. 50.

³ Менский М.Б. Сознание и квантовая механика: Жизнь в параллельных мирах (Чудеса сознания — из квантовой реальности). Фрязино: Век 2, 2011. С. 206.

10.8. СОЗНАНИЕ

Как мы говорим о сознании

Что такое сознание? В повседневной речи мы часто произносим это слово так, будто вполне понимаем его значение. Мы «сознаем» свое присутствие «здесь и теперь», «сознаем» свои мысли, чувства, желания, ответственность за свои и чужие действия, «сознаем» даже то, чего нет, но было или будет (например, «опасность минувала», «худшее впереди»)... Но что означает слово «сознаем»? Это какое-то действие, которое мы совершаем, или состояние, в котором мы находимся?

Спросим иначе. Что значит «потерять сознание»? Вот спящий человек. Сознает ли он окружающий его мир? Самого себя? Спящий может видеть сны, ощущать желание или гнев, страх или наслаждение. Есть особое состояние — сомнамбулизм, когда человек спит, но действует и говорит так, будто бодрствует. А вот человек в обмороке, он «без сознания», не реагирует на обычные воздействия окружающей среды. Как «привести его в чувство», вернуть в сознание? Нашатырь! И вот человек «приходит в себя». Что с ним происходит в это время? А иногда такое «возвращение» невозможно, несмотря на усилия врачей: серьезные патологические изменения человеческого тела приводят к окончательной потере сознания. Значит, сознание есть функция тела, прежде всего человеческого мозга. Погибает мозг — невозможно и сознание.

А вот человек, поглощенный каким-то занятием или мыслью. Он не сознает, что рядом жужжит раздраженная оса. Оса ужалила. Боль возвращает человека к реальности, от которой было отвлечено его сознание. Значит, у сознания есть структурированное поле внимания: когда сознание сосредоточивается на каких-то главных для него, центральных объектах, периферийные области словно бы не существуют, пока «центр» и «периферия» не поменяются местами. Таким образом, сознание активно участвует в организации этого поля, формирует его.

Итак, на бытовом уровне мы говорим о «сознании» по-разному. Человек может «быть в сознании», «действовать сознательно» или «бессознательно», «обладать сознанием», «терять сознание» (на время или навсегда). Наш повседневный язык как будто кружит вокруг «сознания», выхватывает его отдельные характеристики, пытается соединить их, но само оно остается невыразимым, не равным ни одной из них, ни их сочетанию. Поэтому о нем часто говорят как о «загадке» или «тайне».

Научное исследование сознания

На раскрытие этой тайны нацелены различные научно-исследовательские стратегии.

1. Одна из них — *рассматривать сознание как определенное состояние человеческого тела или как функцию его органов*. Еще в XIX в. немецкие ученые Л. Бюхнер, К. Фохт и Я. Молешотт сформулировали эту стратегию в простой (иногда даже говорят: вульгарной!) форме: сознание, говорили они, есть функция головного мозга человека («Мозг выделяет сознание, как печень выделяет желчь»). Аналогия хромает, но подсказывает: чтобы понять, что такое сознание, надо разобраться в устройстве и принципах действия человеческого мозга. Для этого у науки есть методы анализа: химического, физического, физиологического. С дальнейшим ее развитием к исследованию того, как функционирует мозг, подключаются молекулярная биология, нейрофизиология, физическая химия и другие дисциплины.

Сильнейший толчок этой стратегии дали *кибернетика* и *компьютерные науки*. Можно рассматривать мозг как устройство, управляющее человеческим телом, которое рассылает всем его органам сигналы, приводящие их в действие, и получает ответные сигналы, позволяющие этому устройству регулировать свои же действия. Другие науки выясняют законы, которым подчинено как само устройство, так и сигнальная система, посредством которой оно работает.

Аналогия «мозг — сознание» усиливается и дополняется другой — «мозг — компьютер». Предполагается, что кибернетическая система «человек» управляется мозгом-компьютером, обрабатывающим информацию о человеческом теле (в том числе и о самом себе), о его взаимодействии с внешней средой и о состояниях, им вызванных. На основании этой информации мозг рассылает управляющие сигналы-команды различным органам (подсистемам) тела, получает от них ответные сигналы и, учитывая их, регулирует свое управление.

Если эту аналогию считать полной (предположить, что деятельность мозга может быть выражена в компьютерных терминах), то напрашивается вывод, что между мозгом и компьютером нет принципиальной разницы (разве что «рукотворные» компьютеры еще не сравнялись по своим возможностям с мозгом, хотя в некоторых отношениях, например по скорости вычислений и объему хранимой и перерабатываемой информации, уже намного превосходят его). Тогда на другой вопрос, обладают ли сознанием «рукотворные» компьютеры, следует ответ: «Если достаточно сложный компьютер соединить с достаточно сложной системой, имитирующей человеческое тело, то нет причин не считать такое устройство “сознательным”». Отсюда уже только шаг до фантастических романов о сложных взаимоотношениях между людьми и «умными» машинами, наделенными сознанием.

У писателей-фантастов свои проблемы, у науки — свои. Возможностями искусственного мозга или по крайней мере «искусственно-

го интеллекта» (ведь мозг решает не только *интеллектуальные* задачи!) занимаются «когнитивные науки». Они исходят из предположения, что работа мозга и есть то, что называется «сознанием». А коль скоро эта работа, ее «параметры» и условия суть естественные процессы и явления, их можно объяснять законами природы (известными или еще неизвестными, которые науке еще предстоит открыть). Так теории сознания становятся *естественнонаучными*.

Как далеко можно идти, следуя этой стратегии? Последнего ответа на этот вопрос пока нет, перед наукой — множество еще нерешенных задач. Более актуален вопрос, полна ли аналогия между компьютером и сознанием. Здесь есть известные трудности.

На одну из них указал американский ученый и философ Дж. Серл. Нельзя, заявил он, создать такой «искусственный интеллект», который был бы точным аналогом человеческого мозга. Его рассуждения получили известность как аргумент «китайской комнаты». Пусть я не знаю китайского языка. В комнате, где я нахожусь, есть ящички, наполненные китайскими иероглифами, а также «шпаргалка» на понятном мне языке (скажем, на русском), в которой указано, как правильно соединять иероглифы, зная только их внешний вид, но не значения. Где-то рядом с моей комнатой — люди, знающие китайский язык и общающиеся со мной с помощью монитора. Я вижу на экране сообщение — ряд китайских иероглифов с вопросительным знаком. Конечно, я не понимаю вопроса, но заглядываю в шпаргалку. А она так составлена, что у меня есть возможность — точно по правилам — дать ответ, который будто бы свидетельствует, что я понял вопрос. Находящиеся снаружи люди могут сделать вывод, что я знаю китайский язык. Но такой вывод поспешен. Мой ответ говорит только о том, что я умею следовать формальным правилам сочетания иероглифов из моей шпаргалки. Но разве не точно так действует компьютер? И следовательно, если вместо меня в «китайскую комнату» поместить компьютер, имеющий соответствующее программное обеспечение, то он будет имитировать разумное поведение, оставаясь всего лишь «железом», но не обладая *пониманием* смысла того, что он делает. Не *сознавая* эти смыслы!

Отсюда вывод: если мозг человека — даже очень совершенный компьютер, встроенный в его тело, этого не достаточно, чтобы назвать его работу «сознанием».

С этим можно спорить, доказывая, что возможности «компьютеризации» выяснены далеко не полностью. Почему бы не предположить, что компьютерные программы могут быть усовершенствованы так, что это позволит им работать не только по формальным (синтаксическим) правилам, но и с учетом смыслов используемых ими знаков? Если такое предположение верно, то аргумент Серла недостаточен. И значит, компьютер и мозг могли бы еще более при-

ближаться друг к другу. Тогда перед «когнитивными науками» открылись бы новые перспективы, а ответ на вопрос, что такое сознание, получил бы более богатое научное содержание. По этому вопросу в настоящее время идут дискуссии, в которые включается все более широкий круг научных дисциплин.

2. Другая стратегия *реализуется комплексом социальных и гуманитарных наук*. Среди них важнейшее место занимает психология. Для нее сознание — это «субъективная реальность» («внутренний мир»), которая переживается человеком непосредственно, через «самосознание». Что означает эта «непосредственность»? Как человеку удастся сознавать свое же сознание? И можно ли рассчитывать на то, что субъективное переживание может быть исследовано объективно, как того требует наука?

Это трудная задача. Пока психология не гарантировала объективность своих знаний о том, что происходит в глубинах человеческой психики («души»), она не могла по праву называть себя наукой. Психологам приходилось ограничиваться исследованием того, что доступно наблюдению и экспериментированию: форм человеческого *поведения*, их связей с состояниями *нервной системы*, с *физиологическими процессами*, идущими в человеческом теле, включая головной мозг. Американские ученые Дж. Уотсон, Э. Торндайк и Б. Скиннер в первой половине XX в. развили направление в психологии, исходившее из того, что научному анализу подлежат только акты человеческого поведения как реакции на определенные раздражители (стимулы). Отсюда название — «бихевиоризм» (англ. *behavior* — поведение). Все, что происходит во «внутреннем мире» человека, считалось «черным ящиком», принципиально недоступным научному исследованию, а понятия, якобы описывающие состояния и «факты» этого мира, — ненаучными уловками, создающими лишь иллюзию объяснения. Современные бихевиористы, отступая от этого принципа, считают, что явления сознания все же могут исследоваться объективно, если они выражаются в языке, подчиненном общепринятым правилам, по которым эти явления именуется словами этого языка. Так изучение сознания становится логико-лингвистической задачей.

У бихевиоризма — ряд трудностей. Главная в том, что люди могут реагировать (поступать, действовать) по-разному, хотя испытывают воздействие одних и тех же стимулов. Значит, в «черном ящике» сознания происходит нечто крайне важное: «внутренний мир» человека в большинстве случаев определяет его поведение, выступая активным «посредником» между системами стимулов и реакций. Надо понять, какие объективные свойства индивидуального сознания позволяют ему избегать автоматизма и стандартности реакций на одинаковые стимулы. А для этого надо рассматривать индивидуальное сознание в более широком контексте — как то, что позволяет

индивидууму быть человеком, частью и участником человеческого общества.

Самосознание

Ключевым моментом такого подхода к научному исследованию сознания является проблема самосознания.

Крупный вклад в решение этой проблемы внесен отечественными учеными (Л.С. Выготский, В.В. Давыдов, Д.Б. Эльконин, П.Я. Гальперин, В.П. Зинченко и др.), развившими концепцию культурно-исторической психологии. Она рассматривает самосознание как процесс формирования «Я» в *социальных коммуникациях*. В них формируются его представления о мире, окружающих его людях и о самом себе. Система взглядов (оценок, знаний, образцов поведения и действий), преобладающих в социальном окружении человека, составляет основу его культурной ориентации. *Самосознание в этом смысле есть способ участия человека в культуре*. То, что происходит во «внутреннем мире» индивида, обнаруживает себя в культурно-социальных формах его деятельности, доступных научному анализу. Изучая эти формы, ученые получают доступ к самосознанию человека: они понимают, что человек относится к самому себе, «глядя» на себя со стороны культуры, участником которой он является. И этот взгляд может изменяться вместе с историческим развитием этой культуры и самого человека. Так психология, обращаясь к культуре в ее историческом развитии, получает возможность получать объективные знания о субъективной реальности или «внутреннем мире» человека.

Бессознательное

Важное место в психологических исследованиях сознания занимает проблема бессознательного в структуре человеческой психики. Немецкий ученый *З. Фрейд* (1856–1939) создал теорию психоанализа, согласно которой человеческая психика имеет три структурных уровня: «Оно» (резервуар биологических — сексуальных и агрессивных — влечений), «Сверх-Я» (носитель ограничений и запретов на эти влечения, которые накладывает социальная среда) и «Я» — посредник между этими уровнями, испытывающий их давление и находящийся компромисс между ними. Бессознательное, по Фрейду, — это особый тип знания, не осознаваемого человеком, но хранимого психикой главным образом на уровне «Оно». О том, что такое знание существует, человек узнает косвенно (через оговорки, сновидения, галлюцинации, навязчивые идеи, интуиции и т.п.). Это знание существенно влияет на мысли, чувства и поступки человека. Между бессознательным и сознательным иногда возникают конфликты, способные разрушить психическую структуру человека, вызвать пси-

хическое заболевание. Методы психоанализа позволяют выяснять (делать осознанными) причины конфликтов и тем способствовать излечению психических расстройств.

Хотя психоанализ возник из стремления науки проникнуть в суть психических явлений, применяемые им методы подвергаются критике теми учеными, которые сомневаются в их объективности. Например, психоаналитики часто вынуждены игнорировать важнейшее требование научного метода — воспроизводимость данных наблюдения, им приходится делать общие выводы на основании уникальных «сцеплений» обстоятельств. Поэтому методологические проблемы психоанализа — одна из самых дискуссионных тем в современной методологии науки.

Психологи различных научных школ и направлений исследуют такие функции и элементы сознания, как восприятие, память, мышление, эмоции, побуждения, стремления, желания, мотивация действий, воля. Характерно для современной науки о сознании, что такие исследования имеют комплексный характер: теми же проблемами, но своими методами занимаются социологи, физиологи, лингвисты, экономисты. На стыке дисциплин и различных научных подходов возникают и успешно развиваются новые научные направления — *психолингвистика, нейроэкономика, социальная психология* и др.

Третья стратегия науки о сознании — *выяснение его генезиса*. Для нее важно исходное допущение: сознание возникает естественно-эволюционным путем, как продукт развития живой природы, от таких ее форм, которые сознанием не обладают, к сознательным. Проверка этого допущения требует установления и применения законов природного развития — от неорганических форм к органическим, далее — к живым организмам и наконец к обладающим сознанием. Основной гипотезой здесь является способность жизни создавать такие формы, которые «отражают» свойства окружающего мира, накапливают «знания» о результатах этого отражения и вырабатывают механизмы передачи этих знаний. Она позволяет направить научное исследование на эволюцию способностей живых существ приспосабливаться к условиям их обитания: от самых примитивных (у растений или простейших) до самых сложных (у высших животных и человека).

Сознание в антропогенезе

«Скачок» эволюции — от животного мира к человеческому — объясняется научной *теорией антропогенеза*, в которой возникновение сознания связывается с развитием общественных форм трудовой деятельности. Биологические факторы, игравшие главную роль у животных предков человека (строение тела, особенности головного мозга, относительная неразвитость инстинктивных форм приспособ-

собления к природным условиям), в процессе эволюции отчасти вытеснялись, отчасти дополнялись социальными факторами (общественное разделение труда, необходимость его планомерной организации, закрепление трудового опыта в социальной памяти, выработка языковых форм коммуникации, посредством которых осуществлялась передача этого опыта через обучение, и т.п.). Так произошло становление «*homo sapiens*» (человека разумного), принципиально отличного от животного тем, что его *трудовая деятельность* осуществляется *сознательно*. Как писал К. Маркс, «паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально»¹.

Процесс антропогенеза, бывший вначале *естественно-историческим*, в настоящее время становится *культурно-историческим*. Роль сознательного человеческого действия в этом процессе постоянно возрастает. Можно сказать, что будущее человечества во все большей мере зависит от того, сумеет ли оно поставить этот процесс под контроль сознания. *Сознание — решающий фактор дальнейшей эволюции человеческого рода.*

Существуют и другие научные стратегии исследования сознания: историческая, социологическая, лингвистическая, культурологическая. Постоянно возрастает роль математического моделирования при их реализации. Современная наука о сознании имеет междисциплинарный характер. Принципиально важен вопрос о том, как соединить данные различных наук о сознании в единую целостность объективных знаний. Здесь слово за философией.

10.9. ФИЛОСОФСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СОЗНАНИЯ

Материалистическая и идеалистическая трактовки сознания

С возникновением современной науки (XVII—XVIII вв.) философские представления о сознании развиваются в тесном соотношении с научной картиной мира.

Великий французский ученый и философ *Р. Декарт* (1596—1650) видел проблему в том, как несомненный факт существования сознания («я мыслю, следовательно, я существую») может быть согласован с механической картиной мира, в которой участвуют только материальные тела с их пространственными свойствами. Разумеется, эта

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 189.

проблема порождалась состоянием науки XVII в.: иной картины мира, помимо механической, тогда не было. Сознание (вместилище мышления) не могло рассматриваться как физическое тело и потому наделялось особым бытием — бестелесным, непротяженным, нематериальным (идеальным). Как связываются эти два вида бытия (две *субстанции*) — материального и идеального — этот вопрос наука того времени оставляла без ответа. По-своему на него приходилось отвечать философии, сохранявшей свою связь с теологией: сосуществование материи и сознания обеспечивается и гарантируется в своем единстве Богом. «Дуализм» субстанций (их бытийное равенство и несводимость друг к другу) оказывался неизбежным, хотя и необъяснимым наукой.

Это не могло удовлетворить науку, претендовавшую на понимание Природы как единого целого, существующего по универсальным законам. Отвечая на этот вызов науки, философия стала полем идейной борьбы между *материалистами* — теми, кто признавал фундаментальным существование материи (от которой генетически производно сознание), и *идеалистами* — теми, кто полагал первичным сознание (порождающее материю во всех ее формах).

Направление научных исследований определяется общими установками (фундаментальными гипотезами, методологическими принципами), которые предлагает философия. Например, такой установкой является исследование сознания как продукта *исторической эволюции природы*. Возможна и другая установка: сознание есть активная *сверхприродная сила*, действие которой порождает все то, что мы называем Природой. Очевидно, что первая установка исходит из возможности научного познания, направленного на открытие законов природы и объяснение явлений этими законами. Согласно этой установке сознание относится к числу таких явлений, а его «тайны» — это свидетельства нехватки человеческих знаний, устраняемой с постепенным, но неуклонным увеличением возможностей науки. Вторая установка выводит сознание из круга явлений, которые в принципе способна изучать и объяснять наука в ее современной понимании.

Активность и рефлексивность сознания

К числу философских относится также предположение о том, что *сознание есть высшая форма активности материального мира, обладающая которой природа способна преобразовывать самое себя*. Согласно этой гипотезе сознание является не пассивным восприимчиком свойств природных объектов, а участником их генезиса, изменения и развития. Благодаря сознанию (оговоримся: *человеческому* сознанию, поскольку наука не знает иных форм сознания, хотя в принципе не отрицает их возможность) могут возникать ранее не существовавшие

объекты, преобразаться или исчезать уже существующие (это свойство сознания очевидным образом проявляется в технике или искусстве). Отсюда задача: гармонизировать воздействие сознания на природу, избежать разрушительных последствий, грозящих существованию человеческого мира. И эта задача стоит именно перед человеческим сознанием. Здесь обнаруживается еще одна философская предпосылка исследований сознания: сознание *рефлексивно*, оно способно исследовать свои собственные возможности и использовать результаты исследования для своего развития.

Интенциональность сознания

Важной философской гипотезой является утверждение об интенциональности (направленности) сознания. Эта гипотеза лежит в основе разработанного немецким ученым и философом Э. Гуссерлем (1859–1938) *феноменологического подхода* к исследованию сознания. Сознание — это всегда сознание чего-то, какого-то объекта — реального или мнимого. Сознание выделяет, актуализирует свой объект и тем самым в определенном смысле создает его — как элемент своего содержания. Нельзя ставить знак равенства между объектами, созданными сознанием (*феноменами*), и объектами физического мира. Сознание способно создавать объекты, не существующие в природе («золотая гора», «линия горизонта», «стоимость» и т.п.), идеальные объекты («идеальный газ», «материальная точка», числа и т.п.), наделяя их определенными свойствами, подлежащими исследованию. Вместе с тем, абстрагируясь от содержания сознания, можно прийти к понятию «чистого сознания» — первичного источника всякой направленности психической деятельности человека. Это позволяет исследовать структуру сознания, взаимосвязь составляющих эту структуру элементов-свойств, а также понять, каким образом эта структура определяет путь от «феноменов» к знанию об объектах «внешнего мира», о их связях и отношениях.

Целеполагание

Сознание есть условие целеполагания. Это важнейшее философское положение об активности человеческого сознания: оно способно формировать «сценарии» будущего положения вещей и разделять их на *желательные* и *нежелательные* для себя, соотнося их с потребностями, предпочтениями, ценностными установками, а также соразмеряя с целями средства их достижения, которыми человек располагает или может располагать. Направляя человеческую деятельность к определенным целям, сознание участвует в преобразовании реальности, «очеловечивая» ее, т.е. внося в нее изменения, которые важны для человека и желательны ему. Принципиальная трудность в том, что цели, желательные отдельному человеку или социальной

группе, могут быть нежелательными и враждебными для других людей. Осознание таких противоречий необходимо для определения *социально-приемлемых целей и средств к их осуществлению*. Тем самым осуществляется связь между *индивидуальным* и *общественным* сознанием.

10.10. СОЗНАНИЕ КАК УСЛОВИЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Общественное сознание

Философским является предположение о том, что сознание человека есть не только продукт биологической эволюции, но результат (и в то же время условие) общественной организации человеческой жизни, в особенности ее культурных форм. Такое предположение связано с рядом проблем. Возможно ли управлять развитием сознания человека через изменение условий его общественной жизни? Немецкие философы и ученые К. Маркс и Ф. Энгельс в XIX в. выдвинули тезис: «общественное бытие определяет сознание человека», согласно которому для изменения принципов, которыми сознательно руководствуется человек в своей жизни, необходимо изменять форму общественного устройства. Но сама эта форма может изменяться сознательными усилиями людей, определяться ими. Следовательно, верен и тезис «сознание человека определяет его общественное бытие». Противоречие здесь только видимое. В действительности оба положения дополняют друг друга, требуя уточнения и развития смыслов фигурирующих в них терминов.

Если общество понимается как целостная система, не сводимая в своих характеристиках к сумме составляющих его человеческих индивидуумов, то говорят об *общественном сознании* как о системе коллективных представлений о природе, человеке и самом обществе, ценностных установок, предпочтений, норм поведения и деятельности, моральных и эстетических оценок, религиозных верований и научных знаний, исторической памяти и т.п. Эта система сложна и противоречива, поскольку коллективные представления людей исторически изменчивы, зависят от социальных, технических и природно-экологических условий их жизни, от переплетения и пересечения их интересов, от специфических особенностей различных культурных традиций, от устройства общественных институтов. Поэтому говорят о *формах общественного сознания*, содержание которых складывается в зависимости от этих факторов. Важнейшее место среди этих факторов занимают *общественные отношения* — экономические, политические, моральные, традиционные, семейные и другие. На разных этапах развития общества преобладают определенные типы общественных отношений (*экономические уклады, политические системы, культурные традиции* и т.д.). Это сказывается

и на роли отдельных форм общественного сознания, соответствующих этим отношениям, какую они играют в общей системе, в которую входят как элементы. Такими формами выступают *философия, религия, мораль, наука, искусство, культура как система основных ценностей*. Все эти формы связаны друг с другом, часто пересекаются своими содержаниями. Их общей чертой является *историчность* — они меняются с ходом культурно-исторического развития общества в целом и его отдельных частей.

Общественное сознание, если его рассматривать по аналогии с индивидуальным сознанием, также связано со своим «телом» — той или иной формой общественной организации. В пределе можно говорить о *человечестве* как о самой общей из всех таких форм, а следовательно, и о *сознании человечества*. В этом смысле существуют «общечеловеческие ценности» как грань, разделяющая человеческое и нечеловеческое бытие (например, самыми отвратительными и опасными преступлениями отдельных людей и общественных групп считаются «преступления против человечности», т.е. действия, переступающие эту грань, противоречащие единству человеческого рода).

Между формами общественного сознания имеют место различные противоречия и конфликты, нередко приводящие к ожесточенной борьбе. Стратегия выживания человечества в современную эпоху связана с нахождением компромиссов, без которых такая борьба могла бы вести к разрушению человеческого мира, к уничтожению «тела» общественного сознания. Времени предстоит дать ответ на самый важный для людей вопрос: сможет ли сознание человечества стать единой основой для разрешения противоречий между различными формами общественного сознания? От решения этого вопроса зависит, продолжится ли человеческая история или ее ход будет оборван вселенской катастрофой.

Общественное сознание и язык

Язык как средство общения людей есть важнейшее следствие (и вместе с тем условие) общественной природы человека. С помощью языка люди обмениваются необходимой информацией, сохраняют и передают от поколения к поколению свой опыт, выражают мысли, чувства и эмоции. «Язык — дом бытия», — говорил выдающийся немецкий философ XX в. М. Хайдеггер, имея в виду, что мир «обживается» человеком (становится родным и понятным ему жилищем) прежде всего в языке, дающем всему, что окружает человека, смыслы, которыми мир и человеческая жизнь связываются в единое целое. Как «дом бытия», язык обладает особой автономией, живет своей жизнью. Познавая его законы, узнавая содержание, вложенное людьми в языковые формы, люди узнают, как и чем жили ушедшие в невозвратное прошлое человеческие культуры. Так язык становит-

ся эстафетой человеческого бытия, передаваемой из эпохи в эпоху — от поколения к поколению.

У всякой формы общественного сознания есть свой язык, благодаря которому эта форма возникает (в определенных культурно-исторических условиях), развивается, связывается с другими формами, с процессами *воспитания, социализации* («врастания» человека в систему общественных связей и отношений), становится для отдельного человека или человеческих общностей *ценностью*, сосредоточенной в понятиях, символах, традициях. Таковы языки философии, науки, искусства, религии. Они не замкнуты друг для друга, а, напротив, развиваются в близком и постоянном контакте, взаимно обогащаясь. Так, сложнейшие религиозные чувства выражают хоралы И. Баха или иконы А. Рублева, а фундаментальные философские идеи получают новые смыслы в научных теориях.

Слова и выражения этих языков — не только носители смыслов и значений, они создают особые *миры сознания*, в которые человек входит в начале своей жизни и до ее конца их осваивает и оставляет в них следы своей сознательной деятельности. Поэтому на человеке и человечестве лежит ответственность: сохранятся ли для будущего «дома бытия» в их переменчиво-постоянной красоте или будут разрушены, изуродованы небрежностью или злой волей.

Благодаря языку формы общественного сознания делятся в историческом времени, воплощаются в идеи, научные концепции и теории, религиозные верования и традиции, произведения искусства, общественные идеалы, нормы поведения, образцы красоты, произведения технического гения.

10.11. МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНСТВО МИРА

Целостность и фрагментарность

Знакомство с предыдущим материалом показывает, что мир бесконечно многообразен в своих качественных и количественных проявлениях. Из бесчисленного множества различных состояний и структурных уровней реальности мы рассмотрели лишь только часть, наиболее видимую и доступную сегодня нашему познанию. Но и каждый из этих уровней, каждое состояние в свою очередь характеризуется специфическими пространственно-временными свойствами, формами движения и т.п. Таким образом, *мир в своем многообразии*, с одной стороны, *неоднороден*, а с другой — *являет собою некую универсальную целостность, образуя неразрывное единство всех своих составных частей*.

Последнее утверждение требует специального пояснения, так как вопрос о единстве мира вовсе не очевиден. При более детальном исследовании он порождает множество других остающихся без ответов

вопросов, а возможно, и вообще неразрешимых проблем. Отсюда острые философские дискуссии и серьезные разногласия по поводу того, един ли мир, и если да, то в чем состоит его единство.

Фундаментальные основы единства мира

Решение указанной проблемы непосредственно зависит от исходной мировоззренческой позиции, на которой стоит тот или иной философ. Те из них, которые считают, что дух (Бог, вечные идеи, сознание и т.п.) является сверхприродным началом, отделенным от вещественной и протяженной природы, на проблему единства мира смотрят, разумеется, совершенно иначе, чем те, которые признают в качестве основы всего сущего вечную, несотворенную и обладающую различными атрибутами материю.

В первом случае речь идет о так называемых *идеалистах*, которым весь мир представляется как бы в двух ипостасях: один — идеальный (истинный), а другой — вещественный, материальный (неистинный, так как сотворен Богом или является только видимостью, кажимостью для познающего субъекта). Здесь возможны различные позиции, как утверждающие единство мира, например, на основе его бытия или вселенской духовности, так и отрицающие такое единство.

В противоположность подобным взглядам сторонники *материалистического монизма*, признающие в качестве единственной субстанции материю, стремятся объяснить единство мира, исходя из него самого, рассматривая его как самодовлеющий, ни в ком и ни в чем не нуждающийся для поддержания своего бытия, который из самого себя порождает все многообразие сущего. Наиболее трудные задачи, которые приходится решать в этом случае, состоят в том, чтобы привести бесспорные доказательства бесконечности (или конечности) мира, не имея сегодня (а может быть, и в принципе) возможности заглянуть за постоянно отодвигающиеся пределы исследованного микромира и познанной Вселенной.

Также предельно трудно объяснить источник, причину всеобщего движения, если для всего движущегося нет движимой первопричины, т.е. если движение никем не предопределено, заранее не задано, но существует, то откуда оно?

Наконец как объединить в нечто целое (единое) неживое и живое, живое и духовное, если по своей природе и формам проявления они принципиально отличны?

В своих ответах на эти и подобные им вопросы сторонники материалистического подхода, не принимающие ничего на веру, признают в качестве доказательства только рациональное обоснование и согласующийся с ним опыт и опираются в этом на общечеловеческую практику и науку, природа которой также сугубо рациональна.

Можно и не соглашаться с доводами разума, основанными на достижениях современной науки, но тогда следует признать, что у нас не больше оснований принимать что бы то ни было на веру, отвергая тем самым путь исканий и сомнений, открытий и заблуждений, ведущих нас от незнания к относительному знанию, от частного знания к более полному и т.д.

Наконец необходимо подчеркнуть, что как сама постановка проблемы многообразия и единства мира, так и ее научно обоснованное решение чрезвычайно важны для познания и целенаправленного преобразования действительности. Не менее актуальным является и философское осмысление данной проблемы, поскольку в современных условиях необходимо понимать универсальность мировых взаимосвязей и учитывать в практической деятельности всеобщий принцип единства природы, где человек лишь часть ее, причем такая, без которой целое может существовать, но сама она (эта часть) без целого — ничто.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что изучает онтология?
2. Почему категория «бытие» считается основной в философии?
3. Как решалась проблема бытия в истории философии?
4. В каких основных формах проявляется бытие?
5. Какое содержание имеет философская категория «субстанция»?
6. В чем отличие философского понимания материи от естественнонаучного?
7. Каковы основные направления научного исследования сознания?
8. В чем состоят основные проблемы философского исследования сознания?
9. В чем единство и различие индивидуального и общественного сознания?
10. Как соотносятся понятия «движение» и «развитие»?
11. Что привносит философия в понимание пространства и времени?
12. Как обосновывается единство мира?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Философский смысл проблемы бытия.
2. Понятие бытия в античной философии.
3. Общественное бытие и его специфика.
4. Проблема субстанции в философии.
5. Эволюция философских взглядов на материю.
6. Взаимосвязь материи и движения.
7. Реляционная и субстанциальная концепции пространства и времени.
8. Проблема происхождения и сущности сознания.
9. Проблема сознания в современной науке и философии.
10. Философский и научный взгляды на проблему единства мира.

◆ **ЛИТЕРАТУРА**

1. *Ажимов Ф.Е.* Онтолого-метафизические проекты современной западноевропейской философии [Текст] / Ф.Е. Ажимов // Вопросы философии. — 2007. — № 9. — С. 145–153.
2. *Бейли А.* От интеллекта к интуиции [Текст] / А. Бейли. — М., 2002.
3. *Бескова И.А.* Эволюция и сознание: новый взгляд [Текст] / И.А. Бескова. — М., 2002.
4. *Губин В.Д.* Онтология. Проблема бытия в современной европейской философии [Текст] / В.Д. Губин. — М., 1998.
5. *Доброхотов А.Л.* Категория бытия в классической западноевропейской философии [Текст] / А.Л. Доброхотов. — М., 1986.
6. *Дубровский Д.И.* Проблема идеального: Субъективная реальность [Текст] / Д.И. Дубровский. — М., 2002.
7. *Миронов В.В.* Онтология и теория познания [Текст]: учебник для вузов / В.В. Миронов, А.В. Иванов. — М., 2005.
8. *Кармин А.С.* Философия [Текст]: учебник для вузов / А.С. Кармин, Г.Г. Бернацкий. — 2-е изд. СПб.: Питер, 2006.
9. Новая философская энциклопедия: В 4 т. [Текст]. — М., 2000–2001.
10. Основы онтологии [Текст]. — СПб., 1997.
11. Философия [Текст]: учебник / под ред. С.А. Лебедева. — М.: Эксмо, 2011.
12. *Хайдеггер М.* Бытие и время [Текст]: пер. с нем. / М. Хайдеггер. — 2-е изд., испр. СПб., 2002.

Глава 11. ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ

11.1. ЖИЗНЬ В МИРЕ ЗНАНИЙ

Вся наша жизнь основана на получении и использовании знаний. И мы имеем великое множество таких знаний, в существовании которых даже не отдаем себе отчета. Можно сказать, что мы просто «плаваем в море знаний». Например, мы хорошо знаем, что по суше можно ходить и бегать, а по морю лучше не ходить, что если мы быстро побежим, то сможем успеть на собирающийся троллейбус, и т.д. Большинство этих знаний мы приобретаем с первых дней нашей жизни. Без них мы не могли бы элементарно ориентироваться в том, что нас окружает. Иногда получение знания становится самостоятельной задачей. Например, в нашем офисе появился новый сотрудник, и мы хотим узнать о нем не только как о специалисте, но и как о человеке — это важно для того, чтобы правильно вести себя по отношению к нему. Или мы приехали в чужой город и хотим как можно больше узнать о нем. Есть знания, которыми обладают только специалисты в каком-то особом виде деятельности: опытный охотник, хороший плотник, искусный рыбак и др.

Опыт как средство получения знания

Как же мы приобретаем знания? Главное средство получения знаний — наш *чувственный опыт*. Ясно, что если бы у нас не было зрения, мы не могли бы ничего знать о том, что такое цвет. Если бы у нас отсутствовал слух, мы не могли бы иметь знания о разных звуках, не могли слышать музыку, воспринимать речь. Мы получаем информацию о событиях и процессах, происходящих в окружающем мире с помощью чувств: зрения, слуха, осязания, обоняния, вкуса. Если бы у нас отсутствовали органы чувств, мы ничего не знали бы о том, что происходит вокруг. Правда, отсутствие одного из органов чувств может быть компенсировано другим: слепые люди используют для ориентации в мире осязание и слух, а глухие — зрение. Но какие-то способы прямого контакта с миром необходимы в любом случае. Чувственный опыт — основа всех наших знаний.

Опыт и мышление

Но ведь иногда опыт может быть обманчивым: ложка, находящаяся в стакане с водой, кажется сломанной; расположенное далеко от нас здание может показаться меньше, чем оно есть на самом деле; если мы принимали хинин, то все, что мы едим, кажется горьким. Поэтому мы не смешиваем того, что кажется, с тем, что есть на са-

мом деле. Во всех этих случаях *отделение иллюзии от реальности* происходит в рамках самого обыденного опыта: достаточно вынуть ложку из стакана, подойти поближе к удаленному зданию, перестать принимать хинин. Обратим внимание на то, что отделение иллюзии от реальности предполагает, что мы предпринимаем какие-то действия или отказываемся от других, к которым привыкли (вынимаем ложку, совершаем движения, перестаем принимать то или иное лекарство). И вместе с тем мы в этих случаях используем результаты нашего прошлого опыта, который сумели обобщить. Мы знаем, что как бы ни отличались один стакан от другого, как бы ни были непохожи друг на друга разные ложки, всегда, если я вынимаю ложку из стакана, она перестает казаться сломанной. *Обобщение опыта — это элементарный акт мышления.*

Обобщение в опыте и мышлении

Попробуем посмотреть более внимательно на то, каким образом можно обобщать опыт. Например, мы можем наблюдать множество разных людей. Все они очень непохожи друг на друга. Одни из них высокие, другие маленького роста, одни толстые, другие худые, одни брюнеты, другие блондины, одни русские, другие украинцы, грузины, немцы, китайцы и т.д., одни из них мужчины, другие женщины. Перечислять, чем одни люди отличаются друг от друга, можно очень долго. Мы, однако, пользуемся понятиями «человек», «люди», имея в виду не то, чем один человек отличается от другого, а то, что является общим для всех них (например то, что все люди имеют похожую форму тела, ходят на двух ногах, используют руки для работы, говорят, трудятся и т.д.).

Приведем другой пример. Каким образом мы получаем то общее знание, которое содержится в понятии «стул»? Нам приходилось наблюдать множество очень различных предметов, которые играют в нашей жизни роль стула. Первоначально мы сделали вывод, что каждый стул обязательно должен иметь четыре ножки. Потом мы встретили стулья с тремя ножками, а затем такие, у которых ножки вообще отсутствовали и были заменены своеобразными изогнутыми трубками, опиравшимися о пол (некоторые дизайнеры считают стул такого рода очень современным и модным). Так мы пришли к выводу о том, что понятие «стул» предполагает лишь наличие сиденья, спинки и какой-то опоры, находящейся между сиденьем и полом или иной поверхностью, на которой стоит стул. Будет ли стул иметь ножки и будет ли этих ножек четыре, три или две, будет ли его спинка находиться под прямым углом к сиденью, будет ли он сделан из дерева, металла или пластмассы, будет ли он черным, белым, красным, коричневым и т.д. все это не входит в общее понятие стула, а относится лишь к некоторого рода стульям.

Попробуем в схематичной форме выразить ту логическую процедуру, которая позволяет нам выработать общее знание о разных предметах. Например, в нашем опыте встречаются предметы с разными признаками (в отношении стульев это были бы, например, такого рода признаки (в отношении стульев это были бы, например, «иметь сиденье», «иметь спинку», «иметь ножки», «быть белого цвета», «быть изготовленным из дерева» и т.д.). Допустим, что первый предмет обладает признаками: a, b, c, d, e, f, g, h , второй — признаками a, b, c, d, e, f, i, k , третий — признаками a, b, c, d, e, l, m, n , четвертый — признаками a, b, c, d, m, o, p, r , пятый — признаками a, b, c, f, g, l, r, s . Если мы сталкивались в нашем опыте только с первыми тремя предметами, мы можем прийти к выводу, что для всех предметов этого рода общими являются признаки a, b, c, d, e . Однако расширение нашего опыта (вспомните пример с понятием «стул») заставляет ограничить общее понятие только признаками a, b, c . Таким образом, обобщение опыта состоит в отбрасывании тех признаков, которые отличают разные предметы друг от друга, и в удержании только тех признаков, которые являются для них общими. При этом ясно, что чем более обширен наш опыт, чем больше различных случаев мы изучаем, тем больше у нас уверенности, что сформулированное нами общее *понятие* действительно относится ко всем предметам данного рода.

Выявление причинных зависимостей в опыте

На основе опыта мы устанавливаем и причинные зависимости. Вот как это можно себе представить. Допустим, что однажды человек наблюдал сочетание событий A (дождь), B (ночь), C (ветер), D (удар молнии). Затем он наблюдал событие L — загорание дома. В другой раз дело было днем, сильного ветра не было. Были лишь дождь и удар молнии (т.е. события A и D), загорелся другой дом (событие L). Однажды ночью (B) случились дождь (A) и ветер (C), удара молнии, однако, не было и ничего не загорелось. И совсем необычное явление пришлось видеть однажды. Днем на небе собрались большие темные тучи, дождя не было, но вдруг сверкнула молния (D) и загорелось дерево, которое стояло неподалеку от дома (L). Обобщая результаты своих наблюдений, человек пришел к выводу: всякий раз, когда молния попадает в какой-то деревянный предмет, он загорается. Схематически это может быть выражено так: когда несколько событий предшествуют другому (L), только то из предшествующих событий (в нашем случае D), которое повторяется постоянно и неизменно, может быть причиной последующего события.

Таким образом, в случае этого вывода (который называется *индуктивным*) чем более обширен и разнообразен наш опыт (т.е. чем больше случаев мы наблюдаем и чем более различаются события, предшествующие тому или иному следствию), тем больше мы можем

быть уверены в том, что между одним и другим событием существует всеобщая и необходимая причинная связь.

11.2. НАУЧНОЕ ПОЗНАНИЕ. ТЕОРЕТИЧЕСКОЕ МЫШЛЕНИЕ

Еще в античной Греции философы высказали такое предположение: а не существует ли такая действительность, знание о которой мы не можем получить на основании обыденного опыта, сколько бы мы его ни варьировали и ни делали специализированным? Такого рода знание, выходящее за пределы обычного опыта, можно получить с помощью мышления. В этом случае обыденный опыт можно будет понять как обусловленный той действительностью, которая лежит в его «глубине». Например, древнегреческий философ Демокрит предположил, что в основе всех воспринимаемых явлений лежит взаимодействие мельчайших частиц, которые не могут быть даны в опыте. Он назвал их атомами.

Как можно обосновать такого рода предположение? Ясно, что не все то, что можно вообразить, имеет право претендовать на знание. Философы, размышлявшие о том, как можно получить знание, выходящее за пределы обыденного опыта, пришли к выводу, что такого рода знание предполагает формулирование ряда утверждений, логически связанных между собой. Эта система логически связанных утверждений была названа *теорией*. Стало ясно также и то, что, хотя теоретическое знание выходит за рамки опыта, оно связано с опытом хотя бы в том отношении, что объясняет его. Если оно не может этого сделать, то является просто фантастическим измышлением.

Так возникла наука как совершенно особый тип познавательной деятельности, предполагающий использование специальных мыслительных приемов для построения теории и особых приборов и экспериментальных установок. Теория — это не просто совокупность определенных утверждений (выражающих *законы науки*), а система, устанавливающая необходимую связь этих утверждений между собой. Среди утверждений находятся некоторые основополагающие и другие, являющиеся *выводом* из первых. Логический вывод некоторых положений из других — это *дедукция*. Наука, возникшая как выход за пределы обычного опыта, расширила и серьезно изменила сам этот опыт.

Многие философы и ученые считали, что законы науки устанавливаются индуктивным путем, о котором мы говорили в связи с выявлением в опыте причинных зависимостей. *Индукция*, таким образом, с их точки зрения применяется и в обычной жизни (все наши житейские обобщения относительно причинных связей окружающей нас природы и относительно поведения других людей), и в научном мышлении. Ученый с этой точки зрения отличается от обычного че-

ловека только тем, что действует более последовательно и логически строго.

Обратим, однако, внимание на некоторые особенности мышления в науке, которые противоречат такому представлению. Каждый закон науки выражает всеобщую и необходимую причинную зависимость. Законы науки, установленные действительно научным образом, не могут быть отменены. Правда, наши представления о сфере их действия могут измениться вместе с расширением нашего опыта. Но в той области, в которой эти законы были установлены на опыте, никакой последующий опыт не отменяет их действия. Между тем, когда мы пытаемся индуктивно установить причинные зависимости, наблюдая повторяемость предшествовавших и последующих событий, у нас никогда не может быть уверенности в том, что мы действительно определили всеобщую причинную связь.

Представьте себе курицу, которая живет в теплоте и довольстве в своем курятнике. У нее добрый хозяин, который каждый день приносит ей вкусную (по куриным представлениям) пищу. В соответствии с правилами индукции курица должна бы была сделать такой вывод: всякий раз, когда приходит хозяин, он дает пищу. Значит, появление хозяина — это причина появления пищи. Но вот в один далеко не прекрасный для курицы день хозяин возник не с корзинкой, наполненной едой, а с большим острым ножом. Оказывается, он откармливал курицу только для того, чтобы зарезать ее к рождественским праздникам. Индуктивное обобщение, которое оправдывалось предшествующим опытом, оказалось совершенно несостоятельным. Подобное может, в принципе, случиться с любым индуктивным обобщением. Как говорят, «после этого не значит вследствие этого». Однако мы уверены, что ничего такого не может произойти с теми обобщениями опыта, которые выражены в законах науки.

Обратим внимание и на другой факт, разительно отличающий простые индуктивные обобщения от тех, которые зафиксированы в законах науки. Индуктивное обобщение предполагает множество случаев. Чем больше этих случаев и чем более они разнообразны, тем лучше. Между тем формулирование всеобщей причинной зависимости, обнаруженной в *эксперименте*, вовсе не связано с большим количеством повторений. Если эксперимент проводится правильно, то иногда достаточно всего лишь нескольких таких экспериментов, чтобы можно было уверенно формулировать некоторую общую зависимость.

Явление и сущность в познании

Существует еще одна важная особенность, отличающая обобщения, выражаемые в законах науки, от тех, к которым мы приходим на основании простой индукции. Возьмем для примера одно из ос-

новых положений классической механики, которое называется законом инерции. Вы помните, что согласно этому закону всякое тело, на которое не действует внешняя сила, находится в состоянии покоя или равномерного прямолинейного и бесконечного движения. Но разве можно прийти к формулировке этого закона на основании индуктивного обобщения данных опыта? Где это вы видели, чтобы тело само по себе, без всякого внешнего воздействия двигалось, тем более прямолинейно, равномерно и бесконечно? Если уж индуктивно обобщать то, что мы действительно наблюдаем в опыте, мы скорее должны прийти к совершенно другому утверждению: всякое тело движется только до тех пор, пока на него воздействует внешняя сила. Как только это воздействие прекращается, прекращается и движение. Что касается траектории движения этого тела, то она может быть какой угодно, но только не прямолинейной. Примерно так рассуждал великий ученый и философ древности Аристотель, когда формулировал основные законы своей теории механического движения. Законы механики в понимании Аристотеля как раз и являются индуктивными обобщениями данных опыта. Эти законы, как мы видим, противоречат законам классической механики Ньютона. Но тогда возникает естественный вопрос: а в каком же отношении к опыту находятся законы ньютоновской механики?

Это можно понять в том случае, если мы учтем, что для современного научного мышления характерно *противопоставление явления*, т.е. того, что мы непосредственно наблюдаем в нашем обычном опыте, и *сути*, или *сущности*, вещей, т.е. таких процессов, которые очень сложно, а иногда и невозможно прямо наблюдать, но от которых зависит то, что дано в нашем опыте. Попробуем разобраться в этом.

Представьте себе, что вы сели в поезд. Как только поезд двинулся, все предметы за его окном пришли в движение. Вы, однако, понимаете, что в действительности движутся не предметы за окном, а ваш поезд. Ибо вы знаете, что все, что находится за окном, довольно прочно прикреплено к земле и не может двигаться. Значит, видимость движения этих предметов связана с движением поезда. (Между прочим, если бы предметы за окном могли двигаться так же свободно и в таком же ритме, как ваш поезд, вы не могли бы определить, что именно пришло в движение: то, что за окном, или вы вместе с поездом.) Вы много раз стояли на платформе и наблюдали проносящиеся мимо вас составы. Поэтому вам несложно представить себе, как выглядит с точки зрения постороннего наблюдателя движущийся поезд, в котором вы находитесь. Итак, в данном случае явление для вас — это движение предметов за окном поезда, а реальная суть дела — движение поезда. Для того чтобы перейти от явления к сути, достаточно выйти из вагона, встать на платформу и наблюдать за движением состава. Сделать это нетрудно.

Приведем более сложный пример. Каждый из нас ежедневно наблюдает движение Солнца и каждую ночь видит движение звезд по небосклону. В результате индуктивных обобщений ученые-астрономы составили траектории этих движений для разных месяцев года и разных широт земной поверхности. Эти траектории для многих звезд оказались довольно запутанными. Но Коперник высказал мысль о том, что движение небесных светил оказывается гораздо более понятным, простым и предсказуемым в том случае, если мы предположим, что не Солнце движется по небу (как нам кажется в нашем опыте), а Земля вращается вокруг Солнца. Если мы представим себя находящимися на Солнце, то мы увидим, что наша планета Земля движется по небосклону. Конечно, мы не можем попасть на Солнце и наблюдать оттуда Землю (это невозможно и сейчас, тем более во времена Коперника). Но мысленно, в воображении представить себе это можно. В случае с поездом мы видим движение предметов за окном, когда находимся в движущемся поезде, и движение поезда, когда стоим на платформе. По аналогии (т.е. по определенному сходству случаев) мы можем представить себя находящимися на Солнце и наблюдающими движение Земли. Итак, движение Солнца и звезд по небу оказывается явлением или даже видимостью, а вращение Земли вокруг Солнца сутью дела.

Но вот еще более сложный случай. Представим себе физическое тело, на которое не действует никакая внешняя сила и движению которого среда совершенно не оказывает сопротивления. Вы можете сказать, что такая ситуация невозможна, потому что всегда существует какая-то среда, и если она существует, то обязательно будет оказывать сопротивление движению. И вы будете совершенно правы. Однако попробуем представить себе то, что невозможно в обычном опыте. Ведь в нашем опыте невозможно также и попасть на Солнце и наблюдать оттуда движение Земли. Но как только мы сумели представить себе эту ситуацию, то смогли разобраться в сложных и запутанных движениях небесных светил, которые невозможно было понять до тех пор, пока мы исходили из того, что движется не Земля, а Солнце. Поэтому попытаемся все же вообразить то, что невозможно в нашем обычном опыте, и выяснить, как будет вести себя тело в этой странной ситуации. Мы очень легко придем к выводу, что в подобных условиях движущееся тело будет двигаться бесконечно, так как ничто не тормозит его движения. Тело будет двигаться также прямолинейно, так как для того, чтобы оно изменило свою траекторию, на него должно подействовать нечто извне — внешняя сила или среда (действие среды и есть частный случай воздействия внешней силы). Тело будет двигаться равномерно, так как если на него ничто не воздействует, у нас нет оснований предполагать, что его скорость вдруг начнет самопроизвольно меняться. Но это и означает действие

закона инерции, т.е. первого закона классической механики. Мы можем предполагать, что этот закон формулирует суть механического движения, скрытую за явлениями. Если мы знаем эту суть, то сможем понять и разнообразные явления.

Научная теория, таким образом, не повторяет обыденный опыт, а пытается понять его, исходя из «глубинного» уровня. Но для того чтобы отделить такую теорию, которая выясняет то, что существует на самом деле, от таких теоретических построений, которые являются просто уходом от реальности, нужно теоретические построения сопоставлять с опытом. Для многих научных теорий такое сопоставление осуществляется с помощью *эксперимента*.

Возможно ли внеопытное (априорное) знание?

Между тем кажется, что существует особая научная дисциплина, в которой мышление не связано с опытом, — это *математика*. Мы не можем себе представить, чтобы при каких-то обстоятельствах $2 + 3$ было бы не равно 5, а сумма углов треугольника не была бы равна двум прямым углам. Конечно, когда мы учимся считать, то первоначально используем какие-то конкретные предметы: сначала палочки, потом пальцы. В геометрии мы чертим на доске или бумаге изображения треугольников, прямоугольников, окружностей, производим с этими изображениями определенные действия: передвигаем их на плоскости или в пространстве, вращаем, достраиваем их и т.д. Палочки, наши пальцы, геометрические изображения, действия с этими изображениями — все это относится к миру нашего опыта и предполагает использование органов чувств, в частности зрения и осязания.

Казалось бы, математическое знание в этом отношении ничем не отличается от всякого другого. Однако отличие есть, и притом весьма существенное. Когда мы уже научились считать, мы начинаем складывать, умножать и делить уже не 3 палочки, не 2 вороны и не 6 бубликов, а отвлеченные числа 2, 3, 6, и понимаем при этом, что результаты наших действий относятся к любым возможным предметам и что правильность этих результатов совершенно не зависит от возможного изменения нашего опыта. Мы можем представить себя на какой-то другой планете, которая во всех отношениях совершенно не похожа на нашу Землю, мы можем вообразить, что летим на космическом корабле со скоростью, близкой к скорости света. Но мы прекрасно понимаем, что и в этих условиях $2 + 3$ будет обязательно равно 5, а $5 \times 5 = 25$. Нам ясно и то, что всегда, при всех мыслимых условиях, будет справедливым положение $(a + b)^2 = a^2 + b^2 + 2ab$, какие бы числа мы ни подставляли в это уравнение и к каким бы конкретно предметам эти числа ни относились. Для того чтобы производить арифметические действия, нам не нужно обращаться к опыту. Нам не нужен опыт и для проверки верности результатов

наших действий. Нам не требуется никакое опытное знание для того, чтобы доказывать новые алгебраические теоремы. Для этого достаточно иметь карандаш, бумагу и оперировать определенными значками и символами. Знания в математике получаются чисто логическим путем, *дедуктивно*, и, если мы не нарушаем правил логики, полученные нами результаты будут не просто истинными, а совершенно истинными, потому что никакой возможный опыт не может их отменить.

Можно возразить, что сказанное относится к арифметике и алгебре, но не к геометрии, которая невозможна без действий с наглядными, т.е. зрительно воспринимаемыми, изображениями, а значит, без определенного рода опыта. Однако если мы внимательнее присмотримся к тому, что делаем, доказывая геометрические теоремы, если мы начнем размышлять о том, каков геометрический опыт, то обнаружим удивительные вещи. Конечно, мы не сможем доказать теорему о сумме углов треугольника, если не нарисуем изображение треугольника и не будем производить действий с этим треугольником в поле нашего зрения (т.е. если мы не сможем видеть результаты наших действий с треугольником на листе бумаги или доске). Обратим, однако, внимание на то, что этот треугольник какой-то странный. Ведь у каждого нормального треугольника, с которым мы имеем дело в нашем обычном опыте, стороны должны состоять из чего-то материального: проволоки, деревянных планок, пластмассовых стержней и т.д. А это значит, что они будут иметь не только длину, но и определенную ширину и толщину, не будут идеально прямыми. Треугольник будет обязательно иметь определенный размер и форму (т.е. будет либо остроугольный, либо тупоугольный и т.д.). Между тем треугольник, с помощью которого мы осуществляем наше геометрическое доказательство, как бы не имеет ни размера, ни формы (потому что может быть любого размера и формы), его стороны не имеют ни толщины, ни ширины, а только длину и являются идеально прямыми (т.е. не могут нигде хотя бы чуть-чуть изгибаться, что так естественно в нашей обычной жизни). В этой связи мы начинаем вспоминать и множество других странных вещей, принятых в геометрии (при формулировке ее исходных аксиом и постулатов). Ведь, например, точка в геометрии не имеет ни длины, ни ширины, ни толщины (ясно, что подобную точку мы никогда не сможем встретить в нашем привычном мире, если она и существует, то в каком-то другом, идеальном мире, совершенно не похожем на наш). Мы начинаем подозревать, что в геометрии так же, как в алгебре, главную роль играет логическая строгость доказательства, дедуктивного вывода, а наглядность играет лишь вспомогательную роль. Действительно, в процессе развития математики было обнаружено, что геометрические образы можно поставить в соответствие с некоторыми алгебраическими функциями и доказывать геометрические теоремы

с помощью алгебраических действий. Оказывается, использование наглядных пространственных образов вовсе не обязательно для получения новых результатов и в геометрии. В свете сказанного вы, наверное, не удивитесь тому факту, что ряд выдающихся математиков-геометров были слепыми.

Знание в математике на самом деле обладает особенностями, отличающимися его других видов знания. Поэтому многие философы считали, что это знание принципиально вне опытное (*априорное*). С их точки зрения мышление в этом случае имеет дело с самим собою.

Однако развитие математики в XX в. показало, что такое мнение безосновательно. Связь математики с опытом в самом деле является непростой, но она существует. В связи с выявившимися трудностями в понимании самих оснований математики оказалось, что могут меняться наши представления о принципиальных понятиях математики, что мы иногда вынуждены пересматривать старые результаты и даже отказываться от некоторых из них (до этого считалось, что то, что доказано строго математически, никакому пересмотру не подлежит). Выяснилось, что даже применение основных логических законов, которые лежат в основании всей математики, зависит от той предметной области, с которой мы имеем дело (закон исключенного третьего действует в отношении конечных множеств и неприменим в случае бесконечных процессов).

Так возникает мысль, что, по-видимому, математика все же каким-то образом *связана с опытом*, хотя эта связь очень сложна и отличается от связи с опытом остальных видов знания. К этой же мысли привели размышления и над другими событиями, случившимися в математике в XIX—XX вв.

Как вы знаете, изучаемая в школе геометрия (называемая эвклидовой, по имени великого древнегреческого математика Эвклида, который сформулировал ее основные положения) исходит из ряда аксиом и постулатов. Один из постулатов эвклидовой геометрии гласит: если вне прямой дана точка, то через нее можно провести только одну прямую, параллельную данной. В XIX в. великий русский математик Лобачевский поставил вопрос: а что если отказаться от этого постулата и заменить его другим, согласно которому таких прямых будет не одна, а множество? Можно ли в этом случае создать иную, неэвклидову геометрию со своими теоремами? Лобачевский построил такую неэвклидову геометрию, которую он назвал «воображаемой», так как считал, что та геометрия, которая соответствует нашим представлениям о пространстве, может быть только эвклидовой. После Лобачевского и другие математики создали несколько систем неэвклидовой геометрии. Но в XX в., когда Эйнштейном была создана теория относительности, описывающая физическую реальность и проверяемая на опыте, выяснилось следующее: эвкли-

дова геометрия хорошо описывает наш обычный опыт, а в тех случаях, когда мы имеем дело с Вселенной в целом, наиболее подходящей для описания характеристик пространства будет неэвклидова геометрия.

Сейчас многие ученые приходят к выводу, что нужно отказаться от понимания математики как чисто дедуктивной науки, в которой нет места для выдвижения разного рода предположений (*гипотез*), их сопоставления с определенного рода опытом, уточнения и изменения этих гипотез, а возможно, и их опровержения (что характерно для всех остальных наук).

Личные и коллективные знания

Знания, которыми мы обладаем, очень разнообразны. Однако все их можно разделить на две значительные части: коллективные и личные.

У вас есть такие знания, которыми владеете только вы. Например, вы знаете, что у вас в данный момент болит палец, но вы не говорите никому об этом. Или вы о чем-то вспомнили, но не спешите поделиться этим воспоминанием с другими. Это *личные знания*.

Однако большая часть наших знаний — это то, чем располагаем не только мы, но и другие люди. Все люди знают, что по земле можно ходить, а по воде нельзя. Все жители конкретного городского района знают о маршрутах и расписании движения общественного транспорта. Все, кто учился в школе, знают о теореме Пифагора, законах механики, главных исторических событиях. Назовем знания этого рода *общественными*, или *коллективными*. Поскольку такие знания являются всеобщим достоянием, они обсуждаются разными людьми, сообщаются одними людьми другим или передаются от одних людей другим с помощью особого рода деятельности, называемой обучением. Но как разные люди могут совместно иметь дело с одними и теми же знаниями? Это можно делать только при помощи особого рода средства, которым люди обладают. Этим средством является язык.

11.3. ПОЗНАНИЕ И ЯЗЫК

Как вы хорошо знаете, язык состоит прежде всего из огромного количества слов, которые очень разнообразны, но и относятся к предметам очень разного характера. Они могут обозначать вещи, которые мы встречаем в нашем опыте, которые мы можем видеть, трогать, слышать, обонять: дерево, камень, стол, дом, гром и др. Они могут относиться к таким необычным «предметам», которые не могут быть прямо даны нам в опыте, но без которых познание мира невозможно. Это, например, арифметические числа (один, два, три и т.д.), такие понятия, как красота, мужество, совесть, добро и др.

Слова языка могут обозначать: свойства предметов — синий, громкий, твердый, большой, точный, справедливый и др.; отношения между предметами — меньше, справа, севернее, раньше и др.; действия — ходить, бежать, бить и др.; процессы — передвижение, построение, ходьба и др. Слова могут выражать обещания (сделаю, приду), команды (стой!), просьбы (умоляю). В сущности, все многообразные проявления человеческой жизни выражаются через слова языка и при помощи этих слов.

Но язык — это не только слова. Это еще и правила их соединения в предложения. Представьте себе, что к вам в гости приехал иностранец, который не знает русского языка, но пытается изучать его. Он начал с запоминания слов и знает их уже довольно много, но вот грамматические правила, позволяющие соединять слова в предложения, согласовывать слова друг с другом, еще не освоил как следует. Вы слышите от него такой набор слов: «Я, ты, придти, завтра». Ваш друг произнес все те слова, которые ему нужны для выражения его мысли. Тем не менее вы не можете понять, какую же мысль он хотел выразить. То ли он сообщал о своем намерении: «Я приду к тебе завтра». То ли обращался к вам с просьбой: «Приходи ко мне завтра». Лишь правила грамматики, присущие каждому языку, позволяют соединять слова в предложения и тем самым выражать мысль, знание.

Особенность языка, таким образом, в том, что он позволяет нам выразить все наши отношения к предметам, с которыми нам приходится иметь дело в жизни, другим людям, нашему прошлому и будущему. При помощи языка мы можем выразить наши желания, намерения, чувства, мысли и знания. При этом когда мы выражаем что-то в языке, то делаем это также достоянием и других людей. Мы можем о чем-то подумать, но не говорить об этом никому. Но как только мы выразили свою мысль с помощью языка, сразу же эту мысль могут начать обсуждать другие люди, согласиться с ней или же подвергнуть ее критике, связать эту мысль с мыслями, высказанными другими людьми, сделать отсюда какие-то выводы, которые не приходили нам в голову, когда мы впервые подумали о том, о чем потом рассказали.

При помощи языка возникает как бы особый мир, в котором мысли разных людей взаимодействуют друг с другом и порождают новые мысли, о которых каждый из участников языкового общения ни за что не догадался бы, если бы был изолирован от других. Как только вы высказали свою мысль, она уже не только ваша и она начинает жить как бы уже независимо от вас.

Разговорный, письменный язык и получение знаний

Язык — это, конечно, прежде всего *разговорный язык* нашего повседневного устного общения. Но это также и производный от него *язык письменный*. Изобретение письменности было огромным дости-

жением человечества. Ведь раньше накопленные знания могли передаваться только от одного отдельного человека к другому отдельному человеку в процессе беседы.

Представьте себе, что в каком-то племени жил очень мудрый человек. Значительную часть своих знаний этот мудрец получил от других людей, которые уже умерли. Многое он сумел узнать сам. Понимая, что жить ему остается немного, мудрый старик спешил передать свои знания молодым людям. Ведь эти знания очень важны для выживания его племени, живущего в сложных условиях, окруженного враждебными соседями. Старик отобрал самых способных молодых людей и ежедневно вел с ними многочасовые беседы, рассказывал и что-то показывал, делился своим жизненным опытом. Но внезапно на это племя налетели воинственные соседи. По-видимому, кто-то из соплеменников был тайным осведомителем, лазутчиком врагов. Первое, что сделали вторгшиеся иноплеменики, — это убили мудрого старика и всех его учеников. А это означало, что весь накопленный опыт, носителями которого были эти люди, полностью исчез. Когда враги ушли, оставшиеся в живых члены племени вынуждены были вернуться к жизни на более низком уровне развития. Ведь убийство нескольких человек означало потерю значительной части накопленных знаний. Эти знания существовали лишь в сознании отдельных людей и могли передаваться только с помощью устной речи.

Когда возникла письменность, ситуация принципиально изменилась. Появилась возможность записывать накопленные знания: на глиняных табличках, папирусе, а затем и на бумаге. Знания, выраженные с помощью письменного языка, стали существовать независимо от того или иного конкретного человека — носителя знаний. Автор текста может умереть, но накопленные им знания, полученный опыт, зафиксированные в письменном виде, передаются из поколения в поколение и продолжают воздействовать на жизнь людей. Изобретение книгопечатания означало возможность создавать множество копий одного и того же текста. Автор опубликованной книги может поделиться своими мыслями с большим количеством людей — не только со своими современниками, но и с теми, кто будет жить после. Сегодня появились новые средства хранения и распространения информации — компьютерные диски, электронные средства связи. Используя домашний компьютер, вы можете, например, прочитать статью на интересующую вас тему, только что опубликованную в выходящем в США журнале. Все это, конечно, возможно только потому, что информация выражена на том или ином языке.

Знания, зафиксированные в текстах (на бумаге, дисках, в памяти компьютеров), — это основа всей современной цивилизации. Представьте себе такую картину. На Землю вторглись злые инопланетяне.

Они давно наблюдали за развитием цивилизации на нашей планете и почему-то решили погубить ее. Но они решили сделать это своеобразным способом, который на первый взгляд кажется гуманным. Инопланетяне изобрели особое оружие, которое уничтожает только тексты, но сохраняет все остальное: людей, дома, орудия, все технические устройства и т.д. На первый взгляд кажется, что урон, нанесенный жителями Земли, будет в этом случае не так уж и велик. Ведь все люди живы, сохранились орудия их труда, можно считать, что основа цивилизации существует. В действительности это не так. Знания, которые каждый отдельный человек имеет в своей голове, — это лишь небольшая часть знаний, хранящихся в виде текстов. В текстах есть и то, что в данный момент неизвестно никому из живущих сегодня людей. Умело пользоваться сложными техническими устройствами без инструкций и разных справочников невозможно. Тем более нельзя развивать технику без учебников и использования результатов исследований, зафиксированных в статьях и монографиях. Если уничтожены все научные книги и журналы, развитие науки прекращается. Исчезновение произведений У. Шекспира, А. Пушкина, Л. Толстого, Ф. Достоевского, священных религиозных текстов означает гибель культуры, которая уже никоим образом не может быть восстановлена. Уничтожение исторических документов (летописей, хроник, воспоминаний и прочих исторических свидетельств) означает потерю исторической памяти, а без нее ни один народ и ни одна цивилизация не может жить, так же, как не может жить ни один человек без индивидуальной памяти. По существу, гибель текстов равнозначна гибели цивилизации. Оставшиеся люди будут первое время что-то делать на сохранившихся станках, постепенно станки придут в негодность, так как никто не сможет их починить (ведь все инструкции и руководства исчезли), останутся лишь самые примитивные орудия для работы на земле (лопата, плуг и др.). Промышленность постепенно исчезнет, примитивное земледелие станет основой всей жизни... Многие люди начнут умирать, ведь книги по медицине исчезли: никто не знает, как приготовить лекарства, как обучать врачей. К тому же деградация экономики приведет к резкому ухудшению условий жизни, и производимого продовольствия уже не хватит для того, чтобы накормить всех. Ясно, что люди окажутся отброшены к начальной стадии развития человечества. Им предстоит заново создавать религию, культуру, изобретать письменность, записывать исторические события, создавать науку и литературу (которые невозможны без письменности) — словом, снова повторять весь долгий путь исторического развития цивилизации.

Теперь представьте себе другую ситуацию. В данную страну вторглись иноземцы. Вторжение нанесло огромный урон, много людей погибло, разрушены дома, уничтожена или повреждена техника, но

большая часть книг сохранилась. Не погибли и все люди, умеющие пользоваться этими книгами (способные, например, читать книги по математике, физике, электротехнике, истории и т.д.). Это значит, что через какое-то время можно будет восстановить промышленность, продолжить развитие техники, наладить жизнь, возобновить прерванное развитие науки, культуры, сохранить историческую память. Цивилизация в данном случае не погибла. Она продолжает развитие и способна достичь новых высот.

Если первый наш пример (вторжение на Землю инопланетян, уничтожающих все тексты) является некой фантазией, помогающей понять роль языковых текстов в жизни цивилизации, то второй не так уж нереален. Нечто подобное переживали многие народы. Последний раз это случилось с нашей страной, а также с Германией и Японией во время Второй мировой войны. Исторический опыт уже давно научил многие народы, что во время всякого рода катастроф (стихийных катаклизмов, опустошительных войн) спасать нужно прежде всего тексты, ибо в них в концентрированной форме выражен весь жизненный опыт данной цивилизации (спасать нужно также и специалистов, умеющих использовать эти тексты, что особенно актуально для нашей страны).

Язык, личное знание и внутренний диалог

Язык, который является не только личным, но и общим достоянием, всегда умнее человека. Это особенно ясно видно, когда мы пользуемся письменным языком. Нужно сказать, что к письменному языку относится не только язык словесный, но и язык разного рода знаков, символов и формул, используемых, например, в математике или химии. Можно производить разного рода арифметические действия в уме: складывать, делить, умножать. Но если нужно, например, перемножить очень большие цифры, то в уме это сделать уже трудно. Однако если изобразить нужные цифры на бумаге, то, применяя определенные правила, довольно легко можно получить результат. Допустим, нужно решить математическую задачу, которая кажется весьма непростой. Тогда можно на листе бумаги составить систему уравнений с двумя неизвестными (сделать это не так уж сложно). Применяя весьма простые правила, легко найти решение. Общая формула (а она является определенной языковой конструкцией) оказывается умнее человека, она как бы диктует ему нужный способ действий и приводит к тому результату, который нужен. Сам человек часто не понимает того, как это происходит.

Очень важно, что язык (коллективное достояние) влияет и на познавательные процессы, которые являются личными и о результатах которых человек не обязательно сообщает другим.

Когда ребенок овладевает языком, многие его психические процессы сильно меняются. Конечно, и до этого он мог воспринимать

окружающие его предметы, размышлять в простейшей форме (элементарные формы мышления есть даже у животных). Но оказывается, овладение языком не только позволяет сообщать другим то, что известно одному. Язык начинает влиять на те процессы, которые, казалось бы, только лично касаются человека, как только ребенок овладел языком, он начинает невольно (обычно бессознательно) смотреть на все вокруг с точки зрения этого языка, его словарного запаса и грамматики. Если он видит дерево, он невольно сознает, что в русском языке есть слово «дерево», что слово это относится к устойчивому предмету, а не к процессу или действию и то, что он видит, поэтому не может быть действием. Поскольку язык является коллективным достоянием, смотрящий на дерево человек также невольно представляет: если бы на его месте находился какой-то иной человек, то он видел бы то же самое дерево. Все сказанное не означает, что человек осознанным образом размышляет обо всем этом, когда смотрит на дерево. Обычно он ни о чем подобном не думает, но бессознательно язык влияет на то, как человек видит то, что у него перед глазами.

Мышление человека, овладевшего языком, приобретает новое качество. Он становится способным вести спор с собою, критически отнестись к тому, что ему приходит в голову. Это возможно только потому, что думающий человек как бы «раздваивается» на самого себя и своего критика, т.е. может мысленно занять точку зрения другого человека. Сам этот спор происходит на базе языка. Правда, этот язык не в точности тот же самый, которым мы пользуемся, когда ведем спор не с воображаемым собеседником в своей голове, а с собеседником реальным. В случае критического мышления, «внутреннего спора» мы говорим не о подлинной речи, а о речи «внутренней», обладающей рядом особенностей (поэтому и остается проблема перевода результатов «внутренней речи» в речь внешнюю). Тем не менее важно то, что «внутренняя речь» появляется лишь тогда, когда вы овладели внешней речью. В процессе внутреннего спора вы бессознательно в своей голове делаете то, что делали перед этим в реальном общении с другими людьми с помощью языка. Коллективный язык, таким образом, оказывается необходимым условием существования такого сугубо личного процесса, как процесс размышления.

Когда вы вспоминаете нечто, касающееся лично вас, вы тоже невольно смотрите на всплывающие в вашем сознании образы с точки зрения другого человека. Вы вспомнили о каком-то событии прошлого и сразу же, для того чтобы осмыслить это событие, найти для него место в истории вашей жизни, пытаетесь установить, когда оно произошло, чему предшествовало, после чего наступило. Иными словами, вы соотносите любое ваше воспоминание с вашими представлениями о течении времени. Речь идет именно о том времени,

которое является общим для всех людей, в котором жили и живете не только вы, но и остальные люди. А как у вас возникает представление о времени, без которого ваши личные воспоминания оказываются просто невозможными? Только через разговоры с другими людьми, чтение газет, книг и иных текстов. Конечно, вы можете не рассказывать о ваших воспоминаниях другим. Но если бы вы не общались с другими людьми посредством устной и письменной речи, то не имели бы никаких воспоминаний, так как посещающие вас образы вы не могли бы расположить во временной ряд, все эти образы существовали бы только в настоящем времени, а точнее, даже вне всякого времени.

11.4. ИСТИНА, МНЕНИЕ И ВЕРА

Относительность истины

Знание отличается от простого предположения, мнения. Человек можете думать, что хорошо сдаст экзамен, что намечаемая поездка будет интересной и плодотворной, но его предположения могут не оправдаться. Это значит, что в этих случаях он имел дело не со знаниями, а только с предположениями, выражающими его желания. *Знание же может быть только истинным*, т.е. соответствовать тому, что есть на самом деле.

Представьте себе, что кто-то говорит: «В соседней комнате находится наш друг Иван Петров». Его собеседник спрашивает: «А ты в этом уверен? Ты действительно знаешь об этом?». «Конечно, знаю» — отвечает первый участник разговора. Второй собеседник идет в соседнюю комнату, чтобы обсудить кое-что с Иваном Петровым, но не находит его. Он возвращается со словами: «Ивана Петрова там нет. Тебе только казалось, что ты знаешь о его местонахождении, но в действительности ты не знал этого». В самом деле: ложное утверждение знанием быть не может.

Конечно, в деятельности лучше всего опираться на знания. Что такое деятельность? В деятельности мы ставим некоторую цель и для того, чтобы ее достичь, используем определенные средства. Если есть знание, к каким результатам приводит использование того или иного средства, то можно уверенно планировать действия. Если же такого знания нет, результат может быть вовсе не таким, какого добились. Однако в жизни бывают случаи (и они нередки), когда нужно действовать, а опираться на несомненные знания мы не можем. Например, нужно знать, какая погода будет завтра в Петербурге: мы собрались туда поехать и хотим захватить с собой ту одежду, которая там понадобится. Мы узнали прогноз погоды и действуем в соответствии с ним. Однако мы не можем утверждать, что точно знаем, какая погода будет в Петербурге. Ведь прогнозы иногда не исполняют-

ся. Мы, исходя из прогноза, верим в то, что погода в Петербурге в эти дни будет такой-то. Но наша вера может и не подтвердиться, т.е. не обязательно окажется истинной. А это значит, что *вера не есть знание*. Вера может оказаться ложной. Знание может быть только истинным. Но и вера бывает разной. Можно верить в то, что завтра в Петербурге погода будет такой-то, потому что прогноз погоды, которым мы руководствуемся, опирается на определенные знания: знание о процессах, происходящих сегодня в атмосфере, и знание о некоторых метеорологических зависимостях. Поэтому веру в данном случае можно считать разумной, и она может использоваться при планировании действия. Но вера может быть и совершенно неразумной. Например, если человек, вставший на подоконник, верит в то, что, взмахнув руками, он полетит в небо, то его вера, конечно, безумна, так как она не опирается ни на какое знание.

В жизни нам приходится руководствоваться как знанием, так и *разумной верой*. Можно подумать, что в науке мы имеем дело только со знаниями, т.е. истинными утверждениями. В самом деле, если один из законов классической механики говорит о том, что сила равна произведению массы тела на его ускорение ($f = ma$), то кажется очевидным: это утверждение не может не быть истинным. Ведь оно многократно подтверждено как экспериментально, так и разнообразной технической деятельностью. Если нам известно, что структура молекулы воды — это H_2O , то ясно, что в данном случае мы обладаем несомненным знанием. Обратим, однако, внимание на то, что развитие науки приводит не только к получению нового знания, которое добавляется к тому, которое было до этого, но и к новому пониманию имеющегося знания и к новому пониманию границ его истинности. Конечно, верно, что утверждение $f = ma$ истинно. Но, как стало ясно после появления теории относительности в XX в., этот закон классической механики действует только в случае таких скоростей, которые далеки от скорости света, и таких масс, которые не слишком огромны. В противном случае этот закон не выполняется. Иными словами, данный закон истин в определенных границах, при некоторых условиях. За пределами этих границ он становится ложным. Верно, что вода — это H_2O , но развитие науки ведет к новому пониманию свойств водорода и кислорода, свойств воды (оказывается, что мы многого о ней еще не знаем).

Иными словами, *истинность может быть относительной*, т.е. характеризовать то или иное утверждение только в определенных границах. За этими границами истинное утверждение превращается в заблуждение. Но поскольку эти границы выявляются только в процессе развития науки, первоначально в каждом истинном утверждении есть также элементы заблуждения (так, например, формулируя утверждение $f = ma$, Ньютон считал, что оно истинно при любых значениях массы и скорости, и это было заблуждением).

Эксперимент как деятельность особого рода

Обратим внимание на то, что отделение знания от заблуждения, мнения от истины, иллюзии от того, что есть на самом деле, связано с человеческой деятельностью. Это относится и к простейшим иллюзиям восприятия, о которых мы говорили ранее, и к теоретическим построениям. В случае проверки многих научных теорий важную роль играет особая форма деятельности — *научный эксперимент*.

Эксперимент отличается от обычного опыта. В обычном опыте мы наблюдаем то, что происходит вокруг. В эксперименте мы создаем такие ситуации, которые не могут возникнуть помимо нас, нашей деятельности. Обычный опыт как бы просто дан нам. Что же касается эксперимента, то это такой вид опыта, в создании которого мы активно участвуем.

Приведем пример того, как строится эксперимент для проверки теоретических гипотез.

Из закона инерции, полученного с помощью идеализированного представления, следует, что чем меньше внешняя среда будет оказывать сопротивление движению тела, тем в большей степени наблюдаемое движение этого тела будет обнаруживать данный закон непосредственно, зримым образом. Но ведь мы можем создать такие условия! Для этого нужно, во-первых, уменьшить сопротивление воздуха (или другой среды) движению тела. Мы можем, например, поместить наше тело в сосуд, из которого выкачан воздух, или придумать что-нибудь другое, например проводить наш эксперимент в условиях большой разреженности воздуха (скажем, высоко в горах). Во-вторых, нужно обязательно уменьшить действие сил трения между нашим телом и поверхностью, по которой оно движется. Для этого нужно лучше отполировать и поверхность, по которой движется тело, и поверхность самого тела. Для того чтобы площадь соприкосновения тела с поверхностью движения была как можно меньше (чем меньше эта площадь, тем меньше силы трения), мы в качестве тела можем использовать хорошо отполированный шарик. Если мы в таких условиях воздействуем на наше тело, то видим, что оно движется прямолинейно, равномерно и довольно долго. Правда, рано или поздно оно все-таки остановится, потому что мы никогда не сможем добиться в реальном эксперименте такого положения, когда движению тела не оказывалось бы никакого сопротивления (и значит, на него не действовали бы никакие силы, помимо той, которую мы сами прилагаем). Всегда будут существовать силы трения. Однако на основании того, что мы опытно фиксируем в эксперименте, можно предположить, что чем меньше будут силы трения, тем больше наблюдаемое нами движение будет соответствовать тому, что утверждается в законе инерции. Если силы трения будут уменьшаться до

бесконечно малого размера, путь, пройденный телом, будет увеличиваться до бесконечно большого.

Эксперимент отличается вообще тем, что в нем мы можем контролировать разные факторы, производящие те или иные изменения. В эксперименте мы сами воздействуем на некоторые факторы и наблюдаем, к каким результатам приводит то или иное наше воздействие. Мы можем точно фиксировать с помощью разных приспособлений соотношение между величиной того или иного воздействия и величиной результата и на этом основании формулировать законы. Так, например, если мы создаем такие условия для движения тела, которые более или менее приближаются к идеальным, мы можем убедиться в следующем. Если одна и та же по величине сила воздействует на разные тела, то ускорение, получаемое этими телами, обратно пропорционально их массе (это, конечно, предполагает, что мы можем измерять силу, массу и ускорение независимо друг от друга).

Экспериментальное обобщение отличается от простого индуктивного. В случае эксперимента мы не просто наблюдаем, что одно событие происходит после другого, мы не просто фиксируем то, что повторяется, и отбрасываем то, что не повторяется. Мы реально, материально выделяем некоторые факторы, создаем такие условия, когда внешнее воздействие на эти факторы практически незначительно (это называется *созданием закрытой системы*), и сами воздействуем на некоторые из них. В этом случае результаты нашего воздействия будут выражать необходимую, причинную и всеобщую связь. Ясно, что в отличие от индукции экспериментальное фиксирование закона не требует большого количества повторений опыта. Конечно, эксперименты обычно повторяются, прежде чем ученые приходят к твердому убеждению в существовании той или иной закономерности. Но в данном случае повторения связаны не с выполнением требований, которые предъявляет индуктивное обобщение, а прежде всего с необходимостью убедиться в чистоте эксперимента, т.е. в том, насколько экспериментальная система является закрытой от посторонних воздействий.

Наука, эксперимент и техническая деятельность

Но если мы умеем искусственно создавать экспериментальные ситуации, которые не существуют естественно, в окружающей нас природной среде, то можно использовать наше умение для создания приспособлений, действие которых можем контролировать и с помощью которых можем получать нужные нам результаты. Эти приспособления называются *техническими*. Человек создал целый мир техники. Используя технику, он в огромной степени изменил внешнюю природу. На этом пути человечество достигло больших успехов. Вещи, которыми мы пользуемся в нашем быту, дома, в которых жи-

вем, наши средства транспорта, средства коммуникации (телефон, радио, телевизор, газеты и т.д.) были бы невозможны без современной техники. В свою очередь эта техника не могла бы возникнуть без опирающегося на эксперимент точного естественнонаучного знания. Правда, развитие современной техники показало, что на этом пути существуют большие трудности, о которых человечество ранее не догадывалось. Дело в том, что если можно контролировать работу наших технических устройств, то во многих случаях нельзя контролировать воздействие этих устройств на естественные, природные процессы (точнее говоря, мы можем предвидеть и контролировать только непосредственные результаты, но не результаты более отдаленные). Все это ставит перед человечеством вопросы о границах технического развития, необходимости гармонических отношений между людьми и окружающей природой (эти вопросы называются *экологическими*). Решение проблем экологии является жизненной необходимостью для всех развитых в техническом отношении стран. Если человечество не сумеет найти решения этих вопросов, оно может погибнуть.

Знание, мнение и дезинформация в обществе знания и информационно-коммуникативных технологий

Современный обыденный опыт колоссально изменился, ибо включает в себя такие средства *информационно-коммуникативной технологии*, как телевидение, Интернет, персональный компьютер, сотовый телефон, и это произошло именно в результате развития науки. Но все это повлияло и на обыденный опыт. Этот вопрос сегодня является очень острым.

Если раньше не так уж сложно было отделить знание от вымысла, ложь от правды, иллюзию от реальности, то сегодня это в ряде случаев сделать непросто. Современный человек получает информацию в основном не непосредственно, а с помощью современных информационных средств. Это открывает огромные возможности для дезинформации и манипуляции сознанием. Вопрос о том, как разобраться в огромном информационном потоке, выделить в нем то, что заслуживает доверия, на что можно полагаться и на что полагаться нельзя, сегодня не только философский, теоретический, но и сугубо практический.

Современные информационные технологии создают еще одну угрозу — угрозу для существования обычного «Я», а тем самым для того человека, каким он был до сих пор. Пользователи Интернета могут вступать в коммуникацию друг с другом, создавая особое «виртуальное Я», которое может сильно отличаться от реального. В киберпространстве размывается граница между реальным и нереальным, воображаемым. Реальность киберпространства в ряде

отношений оказывается близкой реальности сновидений. Теряется четкое представление о границе возможного и невозможного, которое всегда лежало в основе рационального планирования действий. Создатель виртуального «Я» может ценить его больше, чем реальное, и вообще предпочитать жизнь в киберпространстве жизни в обычном понимании.

Появились попытки с помощью воздействия на генную систему изменить саму человеческую телесность, создать более совершенного человека (иногда его называют *постчеловеком*), наиболее приспособленного к выполнению тех или иных конкретных функций. Кажется, что современная наука открывает такие возможности. Появились энтузиасты, пропагандирующие новые способы экспериментирования над человеческим телом и связывающие с изменением человеческой телесности осуществление самых дерзновенных мечтаний, реализацию новой генно-технологической утопии. Возникающая в этой связи проблема связана даже не столько с возможностью или невозможностью такого рода, сколько с тем, что такое вмешательство может привести к необратимым последствиям, сходным с результатами человеческого воздействия на природу: человек может перестать быть человеком. Между тем вся наша культура, нравственность, представления о человеческом достоинстве, основных ценностях человеческой жизни (любовь, мужество, забота и др.) основаны на той человеческой телесности, с теми присущими ей возможностями, которая до сих пор считалась чем-то неотъемлемым от самого понимания человека.

Наиболее развитые страны вступают в *общество знаний*, в котором производство, распределение и использование знаний определяют все экономические, социальные и культурные процессы. Успехи научного познания и основанных на науке технологий колоссально расширяют возможности человека и меняют самого человека. Исследование познания — это условие развития самого познания. Сегодня интенсивно развиваются многие дисциплины, специально изучающие познание. Их называют *когнитивными науками*: психология, нейрология, исследования в области искусственного интеллекта и др. Философская теория познания играет особую и очень важную роль в этих исследованиях. Вместе с тем существует опасность, что человек может изменить себя до неузнаваемости, до такой степени, что перестанет быть человеком. Поэтому изучение познания не только в отношении возможностей получения нового знания и разработки новых технологий, но и в его нравственной и гуманистической роли, т.е. в качестве способа возвышения человека, развития его именно как человека, а не манипулируемого робота — это сегодня важнейшая и практически значимая задача знания о знании.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Может ли опыт быть безошибочным?
2. Существует ли внеопытное (априорное) знание?
3. В чем отличие опыта и мышления?
4. Существует ли коллективное знание?
5. Влияет ли язык на восприятие?
6. Может ли научная теория быть построена с помощью индукции?
7. Неизбежно ли развитие науки и техники приводит к экологическим проблемам?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Обобщение в опыте и мышлении. Индукция, аналогия, дедукция.
2. Научная теория и закон науки.
3. Способы выявления причинных зависимостей.
4. Явление и сущность.
5. Научный эксперимент как способ познания и форма деятельности. «Идеальный» и реальный эксперимент.
6. Роль языка в обыденном и научном познании.
7. Истина, относительная истина. Критерий истинности.
8. Знание, мнение, вера.
9. Новая роль знания в «обществе знания». Знание и информационно-коммуникативные технологии.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Лекторский В.А.* Субъект, объект, познание [Текст] / В.А. Лекторский. — М., 1980.
2. *Лекторский В.А.* Эпистемология классическая и неклассическая [Текст] / В.А. Лекторский. — М., 2001.
3. *Лекторский В.А.* Философия, познание, культура [Текст] / В.А. Лекторский. — М., 2012.
4. *Микешина Л.А.* Новые образы познания и реальности [Текст] / Л.А. Микешина, М.Ю. Опенков. — М., 1997.
5. *Микешина Л.А.* Философия познания. Полемические главы [Текст] / Л.А. Микешина. — М., 2002.
6. *Степин В.С.* Теоретическое знание [Текст] / В.С. Степин. — М., 2000.
7. Теория познания: в 4 т. [Текст] / под ред. В.А. Лекторского и Т.И. Ойзермана. — М., 1992–1994.

Глава 12. ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ НАУКИ

12.1. ФИЛОСОФИЯ И НАУКА

Философия и наука органично связаны между собой и занимают доминирующее положение в культуре любого современного общества и человечества в целом. При этом вопрос о их соотношении вызывает то затухающие, то вновь разгорающиеся дискуссии практически с Нового времени (XVII–XVIII вв.), когда наука окончательно выделилась из философии в качестве самостоятельной формы общественного сознания и особой сферы человеческой деятельности. Основная дилемма этого спора состоит в том, является ли философия наукой и, если нет, то как они тогда соотносятся? В решении данного вопроса обратимся к содержанию этих понятий.

Философия — особая форма общественного сознания и познания мира, вырабатывающая систему знаний о фундаментальных принципах человеческого бытия, наиболее общих сущностных характеристиках человеческого отношения к природе, обществу и духовной жизни во всех ее основных проявлениях. Философия является теоретическим ядром мировоззрения. Она стремится рациональными средствами создать предельно обобщенную картину мира и места человека в нем. В отличие от мифологического и религиозного мировоззрения, опирающегося на веру и фантастические представления о мире, философия базируется на теоретических методах постижения действительности, используя особые логические и гносеологические критерии для обоснования своих положений.

Философское познание выступает особым самосознанием культуры, которое активно воздействует на ее развитие. Генерируя теоретическое ядро нового мировоззрения, философия тем самым вводит новые представления о желательном образе жизни, который предлагает человечеству. Обосновывая эти представления в качестве ценностей, она функционирует как идеология. Но вместе с тем ее установка на выработку новых категориальных смыслов, выдвижение и разработка проблем, многие из которых на данном этапе социального развития оправданы преимущественно внутренним теоретическим развитием философии, сближают ее со способом научного мышления.

Разнообразии философских школ и стремление философии к осознанию своих собственных предпосылок являются условиями ее развития. В процессе этого развития изменяется структура философского знания. Вначале философия выступала единым и нерасчлененным теоретическим знанием о мире, но затем от нее стали отделяться

конкретные науки. Одновременно уточнялась собственно философская проблематика, и внутри философии формировались ее относительно самостоятельные и взаимодействующие друг с другом области знания. Важнейшими из них являются: учение о бытии, учение о познании, этика, эстетика, социальная и политическая философия, философия права, религии и др., среди которых особое место занимает философия науки.

Наука — особый вид познавательной деятельности, направленный на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире. Научное познание взаимодействует с другими видами познавательной деятельности: обыденным художественным, религиозным, мифологическим, философским постижением мира.

Как и все виды познания, наука возникла из потребностей практики и особым способом регулирует ее. Наука ставит своей целью выявить существенные связи (законы), в соответствии с которыми объекты могут преобразовываться в процессе человеческой деятельности.

Поскольку в процессе деятельности могут преобразовываться любые объекты — фрагменты природы, социальные подсистемы и общество в целом, состояния человеческого сознания и т.п., все они могут стать предметами научного исследования. Наука изучает их как объекты, функционирующие и развивающиеся по своим естественным законам. Она может изучать и человека как субъект деятельности, но тоже в качестве объекта.

Предметный и объективный способ рассмотрения мира, характерный для науки, отличает ее от иных способов познания. Например, в искусстве освоение действительности всегда происходит как своеобразная склейка субъективного и объективного, когда любое воспроизведение событий или состояний природы и социальной жизни предполагает их эмоциональную оценку. Художественный образ всегда является единством общего и единичного, рационального и эмоционального. Научные же понятия — это рациональное, выделяющее общее и существенное в мире объектов.

Отражая мир в его объективности, наука дает лишь один из срезов многообразия человеческого мира. Поэтому она не исчерпывает собой всей культуры, а составляет лишь одну из сфер, которая взаимодействует с другими сферами культурного творчества — моралью, религией, философией, искусством и т.д.

Научное и обыденное познание

Постоянное стремление науки к расширению поля изучаемых объектов безотносительно к сегодняшним возможностям их массового практического освоения выступает тем системообразующим признаком, который обосновывает другие характеристики науки, отличающие ее от обыденного познания. Прежде всего это отличие по их

продуктам (результатам). Обыденное познание создает конгломерат знаний, сведений, предписаний и верований, лишь отдельные фрагменты которого связаны между собой. Истинность знаний проверяется здесь непосредственно на практике, так как знания строятся относительно объектов, которые уже включены в процессы производства и обыденного социального опыта.

Но поскольку наука постоянно выходит за эти рамки, она лишь частично может опереться на уже существующие формы массового практического освоения объектов. Ей нужна особая практика, с помощью которой проверяется истинность знаний об объектах, массовое практическое освоение которых возможно только на будущих этапах развития цивилизации. Такой практикой становится научный эксперимент. Часть знаний непосредственно проверяется в эксперименте. Остальные связываются между собой логическими связями, что обеспечивает перенос истинности с одного высказывания на другое. В итоге возникают присущие науке характеристики ее знаний — их системная организация, обоснованность и доказанность.

Наука в отличие от обыденного познания предполагает применение особых средств и методов деятельности. Она не может ограничиться использованием только обыденного языка и тех орудий, которые применяются в производстве и повседневной практике. Кроме них, ей необходимы особые средства деятельности — специальный язык (эмпирический и теоретический) и особые приборные комплексы. Именно постоянное развитие этих средств обеспечивает исследование все новых объектов, в том числе тех, которые выходят за рамки возможностей производственной и социальной практики своего времени. С этим же связаны потребности науки в постоянной разработке специальных методов, обеспечивающих освоение новых объектов безотносительно к возможностям их сегодняшнего практического освоения. Метод в науке часто служит условием фиксации и воспроизводства объекта исследования. Наряду со знанием об объектах наука систематически развивает знания о методах. Особую поддержку и помощь ей в этом оказывает философия, прежде всего формируя и расширяя мировоззрение, закладывая основы самостоятельного, критического мышления.

Философские основания научного мышления

Философия, осуществляя свою познавательную работу, всегда предлагает человечеству некоторые возможные варианты его жизненного мира. И в этом смысле она обладает прогностическими функциями. Так, уже простое сопоставление истории философии и истории естествознания дает весьма убедительные примеры про-

гностических функций философии по отношению к специальным наукам. Достаточно вспомнить, что кардинальная для естествознания идея атомистики первоначально возникла в философских системах Древнего мира, затем развивалась внутри различных философских школ до тех пор, пока естествознание и техника не достигли необходимого уровня, который позволил превратить предсказание философского характера в естественнонаучный факт.

Конечно, не во всякой системе философских построений прогностические функции философии реализуются с необходимой полнотой. Это зависит от социальной ориентации философской системы, типа общества, который создает предпосылки для развертывания в философии моделей возможных миров. Такие модели формируются за счет постоянной генерации в системе философского знания новых категориальных структур, которые обеспечивают новое видение как объектов, преобразуемых в процессе человеческой деятельности, так и самого субъекта деятельности, его ценностей и целей. Эти видения часто не совпадают с фрагментами модели мира, представленной универсалиями культуры соответствующей исторической эпохи, и выходят за рамки традиционных, лежащих в основании данной культуры способов мирозерцания и миропонимания.

Генерируя теоретическое ядро нового мировоззрения, философия тем самым вводит новые представления о желательном образе жизни, который предлагает человечеству. Обосновывая эти представления в качестве ценностей, она функционирует как идеология. Но вместе с тем ее постоянная направленность на выработку новых категориальных смыслов, постановка и решение проблем, многие из которых на данном этапе социального развития оправданы преимущественно имманентным теоретическим развитием философии, сближают ее со способами научного мышления.

Научно-прогностический потенциал философии обеспечивает ее методологические функции по отношению к различным видам инновационной деятельности. В научном познании, направленном на исследование все новых объектов, периодически возникают проблемы поиска категориальных структур, обеспечивающих понимание таких объектов. Так, при переходе к изучению сложных исторически развивающихся систем в науке XX в. потребовалось по-новому определить категории части и целого, причинности, вещи и процесса, пространства и времени. Философия, разрабатывая категориальные модели возможных человеческих миров, помогает решению этих задач. Новые нестандартные категориальные смыслы, полученные философией и включенные в культуру, затем селективно заимствуются наукой, адаптируются к специальным научным проблемам и активно участвуют в порождении новых научных идей.

12.2. СТРУКТУРА НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

Научные знания представляют собой сложную развивающуюся систему, в которой по мере эволюции возникают все новые уровни организации. Они оказывают обратное воздействие на ранее сложившиеся уровни знания и трансформируют их.

В методологических исследованиях до середины XX в. преобладал так называемый стандартный подход, согласно которому в качестве исходной единицы методологического анализа выбиралась теория и ее взаимоотношение с опытом. Но затем выяснилось, что процессы функционирования, развития и трансформации теорий не могут быть адекватно описаны, если отвлечься от их взаимодействия. Выяснилось также, что эмпирическое исследование сложным образом переплетено с развитием теорий и нельзя представить проверку теории фактами, не учитывая предшествующее влияние теоретических знаний на формирование опытных фактов науки. Но тогда проблема взаимодействия теории с опытом предстает как проблема взаимоотношения с эмпирией системы теорий, образующих научную дисциплину. В этой связи в качестве единицы методологического анализа уже не могут быть взяты отдельная теория и ее эмпирический базис. Такой единицей выступает научная дисциплина как сложное взаимодействие знаний эмпирического и теоретического уровней, связанная в своем развитии с междисциплинарным окружением (другими научными дисциплинами).

Отсюда структуру научного исследования целесообразно начать с такого выяснения особенностей теоретического и эмпирического уровней научной дисциплины, при котором каждый из этих уровней рассматривается в качестве сложной системы, включавшей разнообразие типов знания и порождающих их познавательных процедур.

Достаточно четкая фиксация теоретического и эмпирического уровней была осуществлена уже в позитивизме 1930-х гг., когда анализ языка науки выявил различие в смыслах эмпирических и теоретических терминов. Такое различие касается средств исследования. Но, кроме того, можно провести различие двух уровней научного познания, принимая во внимание специфику методов и характер предмета исследования.

Рассмотрим более детально эти различия. Начнем с особенностей средств теоретического и эмпирического исследований.

Эмпирическое исследование базируется на непосредственном практическом взаимодействии исследователя с изучаемым объектом. Оно предполагает осуществление наблюдений и экспериментальную деятельность. Поэтому средства эмпирического исследования включают приборы, приборные установки и другие средства реального наблюдения и эксперимента. Каждый признак эмпирического объекта можно обнаружить в реальном объекте, но не наоборот.

Что же касается *теоретического исследования*, то в нем применяются иные познавательные средства. Здесь отсутствуют средства материального, практического взаимодействия с изучаемым объектом. Но и язык теоретического исследования отличается от языка эмпирических описаний. В качестве его основы выступают теоретические термины, смыслом которых являются теоретические идеальные объекты. Их также называют идеализированными объектами, абстрактными объектами или теоретическими конструктами. Это особые абстракции, которые являются логическими реконструкциями действительности. Ни одна теория не строится без применения таких объектов. Их примерами могут служить материальная точка, абсолютно черное тело или идеальный товар, который обменивается на другой товар строго в соответствии с законом стоимости.

Идеализированные теоретические объекты, в отличие от эмпирических, наделены не только теми признаками, которые мы можем обнаружить в реальном взаимодействии объектов опыта, но и признаками, которых нет ни у одного реального объекта. Например, материальную точку определяют как тело, лишенное размеров, но сосредоточивающее в себе всю массу тела. Таких тел в природе нет. Они выступают как результат мысленного конструирования, когда мы абстрагируемся от несущественных (в том или ином отношении) связей и признаков предмета и строим идеальный объект, который выступает носителем только существенных связей. В реальности сущность нельзя отделить от явления. Задача же теоретического исследования — познание сущности в чистом виде. Введение в теорию абстрактных, идеализированных объектов как раз и позволяет решать эту задачу.

Эмпирический и теоретический типы познания различаются не только по средствам, но и по методам исследовательской деятельности.

В эмпирическом исследовании в качестве основных методов применяются *реальный эксперимент* и *реальное наблюдение*. Важную роль также играют методы эмпирического описания, ориентированные на максимально очищенную от субъективных наслоений объективную характеристику изучаемых явлений.

Что же касается теоретического исследования, то здесь применяются особые методы: *идеализация* (метод построения идеализированного объекта); *мысленный эксперимент с идеализированными объектами*, который как бы замещает реальный эксперимент с реальными объектами; особые методы построения теории (*восхождение от абстрактного к конкретному*, *аксиоматический* и *гипотетико-дедуктивный методы*); *методы логического* и *исторического исследования* и др.

Все эти особенности средств и методов связаны со спецификой предмета эмпирического и теоретического исследования. На каждом из этих уровней исследователь может иметь дело с одной и той же

объективной реальностью, но он изучает ее в разных предметных срезах, разных аспектах, а поэтому ее видение, представление в знаниях будет даваться по-разному. Эмпирическое исследование в основе своей ориентировано на изучение явлений и зависимостей между ними. На этом уровне познания существенные связи еще не выделяются в чистом виде, но они как бы высвечиваются в явлениях, проступают через их конкретную оболочку.

На уровне теоретического познания происходит выделение существенных связей в чистом виде. Сущность объекта представляет собой взаимодействие ряда законов, которым подчиняется данный объект. Задача теории как раз и заключается в том, чтобы, расчленив эту сложную сеть законов на компоненты, затем воссоздать шаг за шагом их взаимодействие и таким образом раскрыть сущность объекта.

Выделив эмпирическое и теоретическое познание как два особых типа исследовательской деятельности, можно сказать, что предмет их разный, т.е. теория и эмпирическое исследование имеют дело с разными срезами одной и той же действительности. Эмпирическое исследование изучает явления и их корреляции; в этих корреляциях, в отношениях между явлениями оно может уловить действие закона, представив его в форме эмпирической зависимости. Но в чистом виде он обнаруживается только в результате теоретического исследования.

Следует подчеркнуть, что увеличение количества опытов само по себе не делает эмпирическую зависимость достоверным фактом, потому что индукция, посредством которой, изучая частности, делают общие выводы, всегда имеет дело с незаконченным, неполным опытом. Сколько бы мы ни прodelывали опытов и ни обобщали их, простое индуктивное обобщение опытных результатов не ведет к теоретическому знанию. Теория не строится путем индуктивного обобщения опыта. Это обстоятельство во всей его глубине было осознано в науке сравнительно поздно, когда она достигла достаточно высоких ступеней теоретизации. Построение теории предполагает выдвижение гипотез, которые затем проверяются опытом.

Итак, эмпирический и теоретический уровни познания отличаются по предмету, средствам и методам исследования. Однако выделение и самостоятельное рассмотрение каждого из них представляют собой абстракцию. В реальности эти два слоя познания всегда взаимодействуют.

12.3. ФИЛОСОФИЯ НАУКИ

Поскольку наука является неотъемлемой частью жизни современного общества, она стала объектом изучения, оказавшись под вниманием сразу нескольких дисциплин, включая историю, со-

циологию, экономику, психологию, науковедение. Особое место в этом ряду занимают *философия* и *методология науки*.

Философия науки пытается ответить на следующие основные вопросы:

- что такое научное знание, как оно устроено, каковы принципы его организации и функционирования;
- что собой представляет наука как производство знаний;
- каковы закономерности формирования и развития научных дисциплин, чем они отличаются друг от друга и как взаимодействуют?

Это далеко не полный перечень подобных вопросов, но он дает примерное представление о том, что в первую очередь интересует философию науки.

Прежде всего науку следует рассматривать как деятельность, направленную на приращение объективно истинного знания.

Анализируя закономерности научного познания, философия науки обязана учитывать историческое развитие науки. В процессе этого развития не только происходит накопление нового знания, трансформация ранее сложившихся представлений о мире, но и изменяется сама научная деятельность во всех ее компонентах: изучаемые объекты, средства и методы исследования, особенности научных коммуникаций, формы разделения и кооперации научного труда и т.п.

Даже беглое сравнение современной науки и науки предшествующих эпох позволяет отметить разительные перемены. Ученый классической эпохи (от XVII до начала XX в.), допустим, Ньютон или Максвелл, вряд ли бы принял идеи и методы квантовомеханического описания, поскольку он считал недопустимым включать в теоретическое описание и объяснение ссылки на наблюдателя и средства наблюдения. Такие ссылки воспринимались бы в классическую эпоху как отказ от идеала объективности. Но Н. Бор и В. Гейзенберг, внесшие решающий вклад в построение квантовой механики, напротив, доказывали, что именно такой способ теоретического описания микромира гарантирует объективность знания о новой реальности. Иная эпоха — иные идеалы научности.

В наше время изменился и сам характер научной деятельности по сравнению с исследованиями классической эпохи. На место науки небольших сообществ ученых пришла современная «большая наука» с ее почти производственным применением сложных и дорогостоящих приборных комплексов (типа крупных телескопов, современных систем разделения химических элементов, ускорителей элементарных частиц), резким увеличением числа людей, занятых в научной деятельности и обслуживающих ее, крупными объединениями специалистов разного профиля, целенаправленным государственным финансированием научных программ и т.п.

Основные функции науки

От эпохи к эпохе меняются и функции науки в жизни общества, ее место в культуре и ее взаимодействие с другими областями культурного творчества. Уже в XVII в. возникающее естествознание заявило свои претензии на формирование в культуре доминирующих мировоззренческих образов. Обретая *мировоззренческие функции*, наука стала все активнее воздействовать на другие сферы социальной жизни, в том числе и на обыденное сознание людей. Ценность образования, основанного на усвоении научных знаний, стала восприниматься как нечто само собой разумеющееся.

Во второй половине XIX в. наука получает все расширяющееся применение в технике и технологии. Сохраняя свою мировоззренческую функцию, она обретает новую функцию — *становится производительной силой общества*.

XX в. может быть охарактеризован как интенсивное использование науки в самых различных областях социальной жизни. Наука начинает все активнее применяться в различных сферах управления социальными процессами, выступая основой квалифицированных экспертных оценок и принятия управленческих решений. Соединяясь с властью, она реально начинает воздействовать на выбор тех или иных путей социального развития. Эту новую функцию науки иногда характеризуют как превращение ее в социальную силу. При этом усиливаются мировоззренческие функции науки и ее роль как непосредственной производительной силы.

Предмет философии науки

Но если меняются сами стратегии научной деятельности и ее функции в жизни общества, то возникают новые вопросы. Будет ли и дальше меняться облик науки и ее функции в жизни общества? Всегда ли научная рациональность занимала приоритетное место в шкале ценностей или это характерно только для определенного типа культуры и определенных цивилизаций? Возможна ли утрата наукой своего прежнего ценностного статуса и своих прежних социальных функций? И наконец, каких изменений можно ожидать в системе самой научной деятельности и в ее взаимодействии с другими сферами культуры на очередном цивилизационном переломе в связи с поисками человечеством путей выхода из современных глобальных кризисов?

Все эти вопросы выступают формулировками проблем, обсуждаемых в современной философии науки. Учет этой проблематики позволяет уточнить понимание ее предмета.

Предметом философии науки являются общие закономерности и тенденции научного познания как особой деятельности по производству научных знаний, взятых в их историческом развитии и рас-

смотренных в исторически изменяющемся социокультурном контексте.

Закономерности развития научного познания

Современная философия науки рассматривает научное познание как социокультурный феномен. Поэтому, чтобы выявить общие закономерности развития научного познания, философия науки должна опираться на материал истории различных конкретных наук. Она выработывает определенные гипотезы и модели развития знания, проверяя их на соответствующем историческом материале. Все это обуславливает тесную связь философии науки с историко-научными исследованиями.

Философия науки всегда обращалась к анализу структуры динамики знания конкретных научных дисциплин. Но вместе с тем она ориентирована на сравнение разных научных дисциплин, выявление общих закономерностей их развития. Как нельзя требовать от биолога, чтобы он ограничил себя изучением одного организма или одного вида организмов, так нельзя и философию науки лишить ее эмпирической базы и возможности сравнений и сопоставлений.

Долгое время в философии науки в качестве образца для исследования структуры и динамики познания выбиралась математика. Однако здесь отсутствует ярко выраженный слой эмпирических знаний, и поэтому, анализируя математические тексты, трудно выявить особенности строения и функционирования теории, которые связаны с ее отношениями к эмпирическому базису. Вот почему философия науки особенно с конца XIX в. все больше ориентируется на анализ естественнонаучного знания, которое содержит многообразие различных видов теорий и развитый эмпирический базис.

В XX в. философия науки расширила область своих исследований, обращаясь к анализу особенностей технических и социально-гуманитарных наук.

12.4. СПЕЦИФИКА СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ

Часто можно встретить утверждение, что представления о развитии знаний при анализе естественных наук нельзя переносить на область социального познания.

Основанием для таких запретов служит проведенное еще в XIX в. различение наук о природе и наук о духе. Но познание в социально-гуманитарных науках и науках о природе имеет общие черты, поскольку это научное познание. Их различие коренится в специфике предметной области.

Так, в социально-гуманитарных науках предмет исследования включает в себя человека, его сознание. Однако при всей сложности

предмета социально-гуманитарных наук установка на его объективное изучение и поиск законов является обязательной характеристикой научного подхода. Это обстоятельство не всегда принимается во внимание сторонниками «абсолютной специфики» гуманитарного и социально-исторического знания. Его противопоставление естественным наукам производится подчас некорректно. Гуманитарное знание трактуется предельно расширительно: в него включают философские эссе, публицистику, художественную критику, художественную литературу и т.п. Но корректная постановка проблемы должна быть иной. Она требует четкого различения понятий «социально-гуманитарное знание» и «научное социально-гуманитарное знание».

Первое включает в себя результаты научного исследования, но не сводится к ним, поскольку предполагает также иные, вненаучные формы творчества.

Второе же ограничивается только рамками научного исследования. Разумеется, само это исследование не изолировано от иных сфер культуры, взаимодействует с ними, но это не основание для отождествления науки с иными, хотя и близко соприкасающимися с ней формами человеческого творчества.

Если исходить из сопоставления наук об обществе и человеке, с одной стороны, и наук о природе, с другой, то нужно признать наличие в их познавательных процедурах как общего, так и специфического содержания. При этом следует учитывать по меньшей мере два обстоятельства.

Во-первых, философско-методологический анализ науки независим от того, ориентирован ли он на естествознание или на социально-гуманитарные науки, сам принадлежит сфере исторического социального познания. Даже тогда, когда философ и методолог имеют дело со специализированными текстами естествознания, его предмет — это не физические поля, не элементарные частицы, не процессы развития организмов, а научное знание, его динамика, методы исследовательской деятельности, взятые в их историческом развитии. При этом научное знание (и его динамика) является не природным, а социальным процессом, феноменом человеческой культуры, а поэтому его изучение выступает особым видом наук о духе.

Во-вторых, необходимо учитывать, что жесткая демаркация между науками о природе и науками о духе имела свои основания для науки в XIX в., но она во многом утрачивает силу применительно к науке последней трети XX — началу XXI в. В естествознании наших дней все большую роль начинают играть исследования сложных развивающихся систем, которые обладают синергетическими характеристиками и включают в качестве своего компонента человека и его

деятельность. Методология исследования таких объектов сближает естественнонаучное и гуманитарное познание, стирая жесткие границы между ними.

Изменения науки как социального института

Взаимодействие наук формирует междисциплинарные исследования, удельный вес которых возрастает по мере развития науки. Каждый этап развития науки сопровождался особым типом ее институционализации, связанной с организацией исследований и способом воспроизводства субъекта научной деятельности.

Как социальный институт наука начала оформляться в XVII–XVIII вв., когда в Европе возникли первые научные сообщества, а затем академии и научные журналы. В XX в. наука превратилась в особый тип производства научных знаний, включающий многообразные типы объединения ученых, в том числе крупные исследовательские коллективы, целенаправленное финансирование и экспертизу исследовательских программ, их социальную поддержку, развитую промышленно-техническую базу, обслуживающую научный поиск, сложное разделение труда и целенаправленную подготовку кадров.

Научные революции и смена типов рациональности

В современную эпоху глобальных кризисов возникает проблема поиска новых мировоззренческих ориентиров для человечества. В этой связи переосмысливаются и функции науки. Ее доминирующее положение в системе ценностей культуры во многом было связано с ее технологической проекцией. Сегодня важно органическое соединение ценностей научно-технологического мышления с теми социальными ценностями, которые представлены нравственностью, искусством, религиозным и философским постижением мира. Такое соединение представляет собой новый тип научной рациональности.

Начиная с XVII в. в развитии науки можно выделить три основных типа рациональности: классическую (XVII — начало XX в.), неклассическую (первая половина XX в.), постнеклассическую (конец XX в.).

Классическая наука предполагала, что субъект дистанцирован от объекта, как бы со стороны познает мир, и условием объективно истинного знания считала элиминацию из объяснения и описания всего, что относится к субъекту и средствам деятельности.

Для *неклассической* рациональности характерна идея относительности объекта к средствам и операциям деятельности, экспликация этих средств и операций выступает условием получения истинного знания об объекте. Образцом реализации этого подхода явилась квантово-релятивистская физика.

Наконец, *постнеклассическая* рациональность учитывает соотносительность знаний об объекте не только со средствами, но и ценностно-целевыми структурами деятельности, предполагая экспликацию внутринаучных ценностей и их соотношение с социальными целями и ценностями. Появление каждого нового типа рациональности не устраняет предыдущего, но ограничивает поле его действия. Каждый из них расширяет поле исследуемых объектов.

В современной постнеклассической науке все большее место занимают сложные, исторически развивающиеся системы, включающие человека. К ним относятся объекты современных биотехнологий, в первую очередь генной инженерии, медико-биологические объекты, крупные экосистемы и биосфера в целом, человекомашинные системы, включая системы искусственного интеллекта, все биологические и социальные объекты, рассматриваемые с учетом их эволюции. Такие системы обладают синергетическими характеристиками. Деятельность с ними превращает само человеческое действие в компонент системы. Методология исследования таких объектов сближает естественнонаучное и гуманитарное познание, составляя основу для их глубокой интеграции.

Рост научного знания и проблема научного метода

Философия науки в наше время преодолела ранее свойственные ей иллюзии в создании универсального метода или системы методов, которые могли бы обеспечить успех исследования для всех наук во все времена. Она выявила историческую изменчивость не только конкретных методов науки, но и глубинных методологических установок, характеризующих научную рациональность. Современная философия науки показала, что сама научная рациональность исторически развивается и что доминирующие установки научного сознания могут изменяться в зависимости от типа исследуемых объектов и под влиянием изменений в культуре, в которые наука вносит свой специфический вклад.

Философия науки не нужна научному ремесленнику, не нужна при решении типовых и традиционных задач, но подлинная творческая работа, как правило, выводит ученого на проблемы философии и методологии. Он нуждается в том, чтобы посмотреть на свою область со стороны, осознать закономерности ее развития, осмыслить ее в контексте науки как целого, нуждается в расширении кругозора. Философия науки дает такой кругозор.

Ученые, сделавшие великие открытия в науке (Г. Галилей, Р. Декарт, И. Ньютон, Г. Лейбниц, А. Эйнштейн, Н. Бор, Н. Винер, В. Вернадский и др.), постоянно подчеркивали огромную роль философских идей в формировании новых направлений научного исследования

и сами внесли серьезный вклад в разработку философии и методологии науки.

12.5. СВОБОДА НАУЧНОГО ПОИСКА И СОЦИАЛЬНАЯ ОТВЕТСТВЕННОСТЬ УЧЕНОГО

Как и любая деятельность, научное познание регулируется ценностно-целевыми установками. Цель — это идеальный образ результата деятельности. Цель отвечает на вопрос «что?». Что должно быть получено в результате деятельности? Цель — это идеальный образ будущего продукта деятельности. Ценность отвечает на вопрос «для чего?». Для чего нужна та или иная деятельность, чем она оправдана, что дает обществу и человеку?

В научном познании главными являются две ценностно-целевые установки: 1) «ищи объективную истину»; 2) «наращивай объективно-истинное знание, открывая новое».

Эти ценностные установки науки образуют фундамент ее этоса, который должен усвоить ученый, чтобы успешно заниматься исследованиями. Великие ученые оставили значительный след в культуре благодаря не только совершенным ими открытиям, но и тому, что их деятельность была образцом новаторства и служения истине для многих поколений людей. Всякое отступление от истины в угоду личностным, своекорыстным целям, любое проявление беспринципности в науке встречало у них беспрекословный отпор.

В науке в качестве идеала провозглашается принцип, что перед лицом истины все исследователи равны, никакие прошлые заслуги не принимаются во внимание, если речь идет о научных доказательствах.

Малоизвестный служащий патентного бюро А. Эйнштейн в начале XX в. дискутировал с известным ученым Г. Лоренцем, доказывая справедливость своей трактовки введенных Лоренцем преобразований. В конечном счете именно Эйнштейн выиграл этот спор. Но Лоренц и его коллеги никогда не прибегали в этой дискуссии к приемам, широко применяемым в спорах обыденной жизни, — они не утверждали, например, неприемлемость критики теории Лоренца на том основании, что его статус в то время был несоизмерим со статусом еще не известного научному сообществу молодого физика Эйнштейна.

Не менее важным принципом научного этоса является требование научной честности при изложении результатов исследования. Ученый может ошибаться, но не имеет права подтасовывать результаты, он может повторить уже сделанное открытие, но не имеет права заниматься плагиатом. Институт ссылок как обязательное условие

оформления научной монографии и статьи призван не только зафиксировать авторство тех или иных идей и научных текстов. Он обеспечивает четкую селекцию уже известного в науке и новых результатов. Вне этой селекции не было бы стимула к напряженным поискам нового, в науке возникли бы бесконечные повторы пройденного и в конечном счете было бы подорвано ее главное качество — постоянно генерировать рост нового знания, выходя за рамки привычных и уже известных представлений о мире.

Конечно, требование недопустимости фальсификаций и плагиата выступает как своеобразная презумпция науки, которая в реальной жизни может нарушаться. В различных научных сообществах может устанавливаться различная жесткость санкций за нарушение этических принципов науки.

Рассмотрим один пример из жизни современной науки, который может служить образцом непримиримости сообщества к нарушениям этих принципов.

В середине 1970-х гг. в среде биохимиков и нейрофизиологов громкую известность приобрело так называемое дело Галлиса, молодого и подающего надежды биохимика, который в это время работал над проблемой внутримозговых морфинов. Им была выдвинута оригинальная гипотеза о том, что морфины растительного происхождения и внутримозговые морфины одинаково воздействуют на нервную ткань. Галлис провел серию трудоемких экспериментов, однако не смог убедительно подтвердить эту гипотезу, хотя косвенные данные свидетельствовали о ее перспективности. Опасаясь, что другие исследователи его обгонят и сделают это открытие, Галлис решился на фальсификацию. Он опубликовал вымышленные данные опытов, якобы подтверждающие гипотезу.

«Открытие» Галлиса вызвало большой интерес в сообществе нейрофизиологов и биохимиков. Однако его результаты никто не смог подтвердить, воспроизводя эксперименты по опубликованной им методике. Тогда молодому и уже ставшему известным ученому было предложено публично провести эксперименты на специальном симпозиуме в 1977 г. в Мюнхене под наблюдением своих коллег. Галлис в конце концов вынужден был сознаться в фальсификации. Сообщество ученых отреагировало на это признание жестким бойкотом. Коллеги Галлиса перестали поддерживать с ним научные контакты, все его соавторы публично отказались от совместных с ним статей, и в итоге Галлис опубликовал письмо, в котором он извинился перед коллегами и заявил, что прекращает занятия наукой.

В идеале научное сообщество всегда должно отторгать исследователей, уличенных в умышленном плагиате или преднамеренной фальсификации научных результатов в угоду каким-либо житейским благам. К этому идеалу ближе всего стоят сообщества математиков

и естествоиспытателей, но у гуманитариев, например, поскольку они испытывают значительно большее давление со стороны идеологических и политических структур, санкции к исследователям, отклоняющимся от идеалов научной честности, значительно смягчены.

Показательно, что для обыденного сознания соблюдение основных установок научного этиоса совсем не обязательно, а подчас даже нежелательно. Человеку, рассказавшему политический анекдот в незнакомой компании, не обязательно сослаться на источник информации, особенно если он живет в тоталитарном обществе.

В обыденной жизни люди обмениваются самыми различными знаниями, делятся житейским опытом, но ссылки на автора опыта в большинстве ситуаций просто невозможны, ибо этот опыт анонимен и часто транслируется в культуре столетиями.

Наличие специфических для науки норм и целей познавательной деятельности, а также специфических средств и методов, обеспечивающих постижение все новых объектов, требует целенаправленного формирования ученых-специалистов. Эта потребность приводит к появлению «академической составляющей науки» — особых организаций и учреждений, обеспечивающих подготовку научных кадров.

В процессе такой подготовки будущие исследователи должны усвоить не только специальные знания, приемы и методы научной работы, но и основные ценностные ориентиры науки, ее этические нормы и принципы.

Долгое время наука не нуждалась в расширении своей этической базы. Но в современную эпоху, когда на переднем крае научной и технологической деятельности стали осваиваться сложные саморазвивающиеся системы, ситуация изменилась. Большинство таких систем включает в себя в качестве особого компонента человека, сценарии их развития могут содержать зоны риска, опасные для человека. Они могут быть порождены экспериментальной и технологической деятельностью с системами. Чтобы исключить или минимизировать риски, нужна дополнительная этическая регуляция исследовательской деятельности. Она осуществляется как этическая экспертиза научных программ и технологических проектов. Включение такой экспертизы в саму научную деятельность сегодня является обязательным требованием, выражающим социальную ответственность ученых.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как соотносятся философия и наука?
2. Как понимаются философские основания научного мышления?
3. Какова структура научного познания?
4. Какие методы используются на уровне эмпирического познания?
5. Как формулируются методы теоретического познания?

6. В чем смысл индуктивного метода познания?
7. В чем специфика социально-гуманитарного познания?
8. Какова роль методологии в научном познании?

◆ **ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ**

1. Сущность и специфика научного и обыденного познания.
2. Проблема обоснования научного знания.
3. Научное знание и его структура.
4. Рост научного знания и проблема научного метода.
5. Научные революции и смена типов рациональности.
6. Свобода научного поиска и социальная ответственность ученого.

◆ **ЛИТЕРАТУРА**

1. *Кун Т.* Структура научных революций [Текст] / Т. Кун. — М.: Прогресс, 1975.
2. *Малкей М.* Наука и социология знания [Текст] / М. Малкей. — М.: Прогресс, 1983.
3. Наука и культура [Текст] — М.: Наука, 1974.
4. Научные революции в динамике культуры [Текст]. Минск: Наука и техника, 1987.
5. *Поппер К.* Логика и рост научного знания [Текст] / К. Поппер. — М.: Прогресс, 1983.
6. Природа научного познания. — Минск: Изд-во БГУ, 1979.
7. *Степин В.С.* История и философия науки: учебник для аспирантов и соискателей ученой степени кандидата наук [Текст] / В.С. Степин. — М.: Академический проект: Трикста, 2011.
8. *Степин В.С.* Философская антропология и философия науки. — М.: Высшая школа, 1992.
9. *Холтон Дж.* Тематический анализ науки [Текст] / Дж. Холтон. — М.: Аспект-Пресс, 1981.

Глава 13. ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ

13.1. Понятие природы

Понятие «природа» занимает особое положение в ряду наиболее значимых и широко используемых философских категорий. Этот термин имеет несколько интерпретаций и в философии часто употребляется в трех значениях (широком, узком и специальном), каждое из которых, даже если оно непосредственно и не оговаривается, обычно вытекает из контекста.

Так, употребляя данное понятие в *широком смысле*, им обозначают все сущее, весь мир во всем многообразии его форм. В этом контексте термин «природа» распространяется на всю объективную реальность и охватывает весь материально-энергетический и информационный мир Вселенной, куда составной частью входит и человечество. Именно в этом значении понятие «природа» широко используется в той области философии, которая исследует проблемы бытия, т.е. в онтологии.

Более *узкий* контекст понимания природы стал складываться с прошлого столетия в результате новых подходов к осмыслению проблем возникновения жизни и эволюционных процессов на Земле, а также в связи с осознанием человеком своего особого положения в окружающем его мире. В этом смысле термин «природа» сузился до вполне определенного объема и стал охватывать лишь ту часть объективной реальности, которая именуется *биосферой*, где человек, являясь органической частью живой природы, занимает особое место. Природа в этом контексте стала отождествляться с окружающей человека средой, т.е. лишь с той частью действительности, которая выступает как совокупность условий существования человека, включенного в биосферу в качестве биологического вида. Данное смысловое значение термина «природа» является наиболее употребимым в социальной философии и охватывает как естественную среду обитания людей («первую» природу), так и искусственную, созданную руками человека («вторую» природу).

Наконец, в *специальном контексте* термин «природа» употребляется в том случае, когда речь идет о природе какого-то объекта или явления в том смысле, что устанавливается его сущность, а также связь с остальной объективной реальностью — природой в широком смысле этого слова. Понятие «природа» здесь имеет вполне конкретное значение, раскрывающее корни, фундаментальные начала того, о чем идет речь.

В современной философской и научной литературе широко используются все три выделенных выше варианта употребления тер-

мина «природа», хотя, несомненно, второе его значение (ассоциируемое с окружающей человека средой) в последнее время получило наиболее широкое распространение в силу резко возросшего внимания к экологическим проблемам.

13.2. ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ПРИРОДЫ И ОБЩЕСТВА

На протяжении всей истории люди неуклонно развивали и совершенствовали свои способности воздействовать на окружающую среду. Тем самым изменялся и характер взаимоотношений общества с природой. Антропогенное воздействие на природу неизменно нарастало пропорционально количественному и качественному росту человечества и отражало в конечном счете основные этапы общественного развития. Каждому из этих этапов были присущи свои специфические формы отношений человека с окружающей средой, сопровождавшиеся и различным отражением природы в его сознании.

Первые правильные представления о земной поверхности, расположении океанов, материков и народах, их населяющих, люди получили лишь около 500 лет назад, когда наступила эпоха Великих географических открытий. До этого в течение многих тысячелетий люди обитали на сравнительно небольших, ограниченных территориях. И прежде чем между разрозненными сообществами (пока еще в рамках одного континента) установились какие-то связи, обусловленные торговлей или военными столкновениями, огромные пространства нашей планеты оставались за пределами влияния человеческой деятельности, которая и без того была практически безвредной для окружающей среды.

Так, первобытный человек, занимаясь собирательством, охотой, рыболовством, удовлетворял свои элементарные потребности *присвоением готовых продуктов*, т.е. довольствовался тем, что давала ему природа. Первобытный человек, таким образом, объективно не мог нанести ощутимого ущерба окружающей среде.

По мере перехода от собирательства к производству того, что необходимо человеку в его повседневной жизни, он все больше вовлекал природу и ее ресурсы в хозяйственный оборот, существенно изменяя среду своего обитания. Так, с развитием *скотоводства* возросла нагрузка на пастбища, с которых вытеснялись традиционно пасшиеся на них дикие животные. Еще большие изменения в природу были внесены человеком при переходе к *земледелию*, когда активно стали выжигаться и выкорчевываться леса, освобождаться места под пашни. Характер ландшафтов в местах обитания людей сильно преобразался, деградируя в сторону уменьшения лесов, эрозии почв и т.п.

Нагрузка на природу возросла, когда несколько позже стали строиться каналы и оросительные системы, целенаправленно добываться полезные ископаемые. С появлением металла резко увеличились технические возможности человека, совершенствовались орудия труда, появлялись все более сложные инженерные и ирригационные сооружения и т.п. Человек из существа, тождественного природе, все активнее становился существом, отличным от нее, постепенно начиная воспринимать природу уже как внешнюю и противостоящую ему силу.

Наводнения, пожары, засухи, похолодания, ураганы и землетрясения испытывали его на выживаемость, заставляли искать способы противостоять неуловимой стихии. Далеко не всегда ему удавалось избежать опасности и защитить себя, что порождало страх и неуверенность, чувство абсолютной зависимости от всемогущей природы. Стихийные природные явления: гром, молния, ураган и т.п. — истолковывались как враждебные силы, адресованные человеку за его непочтительное отношение к природе или как наказание за непослушание богам.

Такое отношение к природе сформировалось в основном к середине I тысячелетия до н.э. и претерпело изменения с появлением теоретического мышления, т.е. с появлением философии. Уже первые *античные философы*, в особенности представители натурфилософских школ, видели главную задачу философии в исследовании природы с целью выяснения вопроса о том, из чего состоит мир, который они понимали как некое сооружение, космос. В период Античности природа, хотя и продолжала оставаться грозной силой, превосходящей человека практически во всем, но осмысленная теоретически, она обрела определенную ценность и воспринималась уже как идеал гармонии и совершенства. Многие трактаты античных философов пронизаны идеей благоговения перед природой и призывают жить в согласии с ней и по ее законам, считая именно такую жизнь самой достойной и желанной.

Позже, в *христианском мировоззрении*, эта позиция слияния с природой уступила место другому отношению к ней, когда одухотворенный человек и бездуховная природа оказались на разных ступенях мироздания. Христианские догматы трактуют природу как нечто сотворенное и потому преходящее, изменчивое, в противоположность вечному, духовному началу — Богу. Отсюда ориентация на возвышение человека, наделенного бессмертной душой, над тленной природой. И хотя реальная зависимость людей от стихии природных сил при таком (духовном) возвышении не уменьшается, отношение материи и духа все в большей мере решается в пользу последнего. Наиболее сильно это проявилось в средневековой философии, когда те-

ологические догматы доминировали над ней и составляли основу мировоззрения абсолютного большинства людей.

Эпоха Возрождения, восстановившая многие ценности и идеалы Античности, характеризуется повышенным интересом к искусству, эстетике, прекрасному. На этой волне она привнесла и обновленное отношение к природе как к источнику красоты и вдохновения, породив тем самым глубоко уважительное отношение античных мыслителей ко всему естественному, природному. Такая установка, разумеется, нацеливала на активное исследование и более глубокое познание реальной действительности. Космологические и натурфилософские идеи, развиваемые в это время Н. Коперником, Г. Галилеем, Н. Кузанским, Дж. Бруно и др., напрямую связаны с изменившимся отношением к природе и из этого же отношения и проистекают.

Еще в большей степени природа становится объектом познания (прежде всего научного) в *Новое время*. С этих пор она начинает рассматриваться уже не только как источник теоретического или эстетического вдохновения, но и как поприще активной практической деятельности, результатом которой становится выявление и познание естественных законов, дающих человеку возможность укротить, покорить стихийные силы природы. Считалось, что инертные природные процессы могут и потому должны быть подчинены абсолютному господству человеческого разума. Для этого нужно только познать их, подвергнуть испытанию. Подобные взгляды хорошо передают слова знаменитого английского философа того времени Ф. Бэкона: «Пусть никто не надеется, что он сможет управлять природой или изменять ее, пока должным образом ее не узнает»¹.

Тенденция к овладению природой, покорению ее стихии на основе познания естественных законов с того времени неизменно набирала силу вплоть до середины XX столетия. Этому в значительной мере способствовали и серьезные успехи в развитии науки, и технические достижения, все больше вселявшие в человека уверенность в своих силах. Знание естественных законов и умение их использовать действительно помогали человеку противостоять могучим силам природы, на что обратил внимание Г. Гегель: «Какие бы силы ни развивала и ни пускала в ход природа против человека — холод, хищных зверей, огонь, воду, — он всегда находит средства против них и при этом черпает эти средства из самой же природы, пользуется ею против нее же самой»². Уверенность человека в своем неограниченном превосходстве над природой крепла по мере развития научно-технического прогресса.

¹ Бэкон Ф. Сочинения. М., 1978. С. 85.

² Гегель Г. Соч. Т. 2. М.: Л., 1934. С. 8.

Буржуазные революции в Европе дали мощный толчок *экстенсивному* освоению природы, что выразилось, в частности, в тенденции к постоянному увеличению объема и разнообразия природных ресурсов, вовлекаемых в хозяйственный оборот. Этому способствовало и то, что масштабы экономической деятельности практически не ограничивались в то время сырьевой базой, т.е. наличием строительного материала и полезных ископаемых, не было ограничений и со стороны энергетических ресурсов. Их вполне хватало для нужд растущего производства любой страны, и если они истощались или заканчивались в одном месте, то достаточно было обратиться к другим регионам. Дело заключалось только в экономической целесообразности использования тех или иных месторождений. Таким образом, темпы и масштабы экономической деятельности людей в тех условиях определялись практически лишь уровнем развития производительных сил и относительной доступностью природных богатств.

Густой дым из все новых и новых заводских труб, увеличивающиеся карьеры и растущие терриконы (отвалы пустой породы на поверхности земли при шахтах и рудниках) еще в первой половине нашего столетия на уровне обыденного сознания людей воспринимались как символы прогресса и свидетельствовали об экономических успехах и могуществе человека. И лишь отдельные ученые, наиболее проницательные мыслители высказывали *озабоченность возрастающей экспансией человека*, опасностью, которую таит в себе неконтролируемый технический прогресс для окружающей человека среды, а следовательно, и для него самого.

Анализируя экономические успехи наиболее развитых стран своего времени, когда побочные негативные явления от производственной деятельности людей еще не были столь очевидны, Ф. Энгельс в XIX столетии обратил внимание на то, что человек, добываясь значительных результатов в овладении природой, не всегда осознает значение своих побед. В результате ему приходится расплачиваться более дорогой ценой за достигнутое, чем это можно было бы предположить заранее. И если бы такая перспектива была доступна человеческому пониманию наперед, люди, несомненно, нередко отказывались бы от многих своих затей. «Людьми, которые в Мессопотамии, Греции, Малой Азии и других местах выкорчевывали леса, чтобы получить таким путем пахотную землю, — писал Ф. Энгельс, — и не снилось, что они этим положили начало нынешнему запустению этих стран, лишив их, вместе с лесами, центров скопления и сохранения влаги... Еще меньше они предвидели, что этим они на большую часть года оставят без воды свои горные источники, с тем чтобы в период дождей эти источники могли изливаться на равнину тем более бешеные потоки»¹.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 496.

За последнее столетие во взаимоотношениях людей с природой произошли разительные перемены. С одной стороны, сработал закон взаимозависимости количественных и качественных изменений, когда исподволь накапливавшиеся столетиями негативные последствия человеческой деятельности обрели в своей совокупности новое качество. Проявилось это в опустынивании многих прежде жизнеспособных территорий, катастрофическом загрязнении атмосферы, водных бассейнов и т.п. С другой стороны, планета стала слишком мала для все увеличивающегося числа людей. Сегодня практически не осталось ни одной части суши, водного или воздушного океана, которые были бы свободны от воздействия на них человека. При этом *негативное антропогенное влияние* на природу нередко достигает той границы, за которой деградация естественной среды принимает необратимый характер. Такое положение характеризуется как *экологический кризис*, суть которого состоит в том, что в результате чрезмерных перегрузок на природные системы, многократного превышения предельно допустимых норм загрязнения окружающей среды (воды, воздуха, почв) *происходит нарушение равновесия в естественных природных процессах*. В результате наступает глубокое расстройство взаимосвязей внутри экологических систем и многих параметров системы «общество—природа».

Только в последнее время люди стали осознавать, что природа в состоянии лишь в определенных пределах справляться с антропогенными нагрузками, пока сохраняется мера, в рамках которой отходы экономической деятельности утилизируются естественным путем. Нарушение же этой меры ведет к качественным изменениям биосферы, зачастую необратимым. Причем с тем загрязнением, которое возникает естественным путем в виде пыли, поднимаемой ветром или выбрасываемой вулканами, дыма от лесных пожаров или естественным выходом нефти на поверхность Земли, природа сама достаточно легко справляется. Но человек создал дополнительные нагрузки на окружающую среду, значительно превышающие ее естественные возможности противостоять такому воздействию. Все возрастающими темпами он выбрасывает на поверхность Земли, в атмосферу и водоемы гораздо больше химических элементов, особенно тяжелых, чем их содержится в естественных загрязнителях; при этом добавил к ним еще многочисленные искусственные материалы, такие как пластмассы, керамика, стекло и т.п., которые природа оказалась уже не в состоянии абсорбировать (утилизировать) без помощи человека. Отсюда отравленные химией поля и водоемы, а как следствие, и продукты, смоги над городами, рукотворные горы мусора, отходов производства и т.п. стали постоянными спутниками человеческого бытия.

История, таким образом, подтвердила справедливость слов, сказанных более ста лет тому назад: «Не будем, однако, слишком оболь-

щаться нашими победами над природой. За каждую такую победу она нам мстит. Каждая из этих побед имеет, правда, в первую очередь те последствия, на которые мы рассчитывали, но во вторую и третью очередь совсем другие, непредвиденные последствия, которые очень часто уничтожают значение первых»¹. В попытках понять суть столь стремительно произошедших перемен в отношениях общества с природой, человек, как и прежде, обращается к своему разуму, подвергая научному и философскому осмыслению происходящее.

13.3. ГЕОГРАФИЧЕСКАЯ СРЕДА

То, что природная среда оказывает влияние на жизнь отдельных людей, обычно не вызывает больших сомнений в силу многих вполне очевидных причин. Тем не менее, когда речь идет об общественно-историческом процессе или развитии материального производства, возникает вопрос о том, зависят ли они от естественных условий, и если да, то как. В этой связи важное значение приобретает анализ понятия «географическая среда», которое при обсуждении данной темы активно используется в науке и философии наряду с близкими ему по значению терминами: «природа», «естественная среда», «окружающая действительность», но в своем содержании к ним не сводится.

Географическая среда — это та часть земной природы, которая вовлечена в сферу человеческой деятельности и составляет необходимое условие существования и развития общества. В данном случае речь идет о влиянии различных параметров: территории, климата, ресурсов, ландшафта, рельефа местности и т.п. на темпы и характер общественного развития.

В процессе труда и производства материальных благ люди используют различные элементы природы, вовлекая их в оборот тем активнее, чем шире становится сфера их экономической деятельности. В итоге изменяется и расширяется область непосредственного взаимодействия человека и природы, т.е. увеличиваются рамки географической среды. Так, если первобытные люди обходились главным образом естественными источниками жизни растительного и животного происхождения, а для изготовления орудий труда пользовались подручными средствами — камнем и деревом, то на более поздних этапах экономического развития все возрастающую роль играли полезные ископаемые и энергетические ресурсы, добыча которых существенно расширяла географию человеческой активности.

Наряду с этим неизменно шел процесс усложнения характера труда, обусловленный географическими факторами. Так, человек в своей практической деятельности сталкивается не только с благо-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. М.: Политиздат, 1961. С. 459—496.

приятными природными условиями, но и с суровой, малопригодной для жизни средой. Например, умеренный климат, высокоплодородная почва, достаточность влаги и т.п. дают возможность при относительно более низких затратах труда получать хорошие урожаи, а доступность и простота залегающих природных ресурсов упрощают их добычу и снижают себестоимость конечного продукта.

Однако на планете таких благоприятных мест относительно немного и постоянно растущее население Земли со временем вынуждено было осваивать все более неудобные и труднодоступные территории. Суровые климатические условия, горная или болотистая местность, затрудняющие ведение сельского хозяйства, строительство дорог, иных инженерных коммуникаций и сооружений, значительно увеличивают физические, энергетические и другие затраты людей в процессе их производственной деятельности.

Разумеется, экономическая деятельность людей сопровождается трансформацией географической среды, в результате чего меняются ландшафты, почвенный покров, химический состав воздуха, воды и т.п. Примером такого рода отношений природы и общества может служить современная Африка, где только за последнее столетие площадь лесов сократилась в два раза и составляет в настоящее время лишь четверть всей территории огромного континента. Данное явление рассматривается учеными как результат приверженности местного населения к архаичным, экстенсивным системам ведения сельского хозяйства, что приносит не меньше, а даже больше вреда, чем начавшаяся там индустриализация. В итоге на Африканском континенте все шире разворачивается наступление пустынь на степи, степей — на саванны, а саванн — на тропические леса. Напряженная экологическая ситуация характеризуется и заметным изменением стока многих рек, повышенной эрозией и снижением плодородия почв.

Но помимо человеческого влияния на природу, географическая среда всегда претерпевала изменения, обусловленные также и естественными причинами. На это указывает вся геологическая история Земли, где случались великие оледенения и извержения вулканов, периодически происходят подъемы и опускания суши, землетрясения, наводнения и иные стихийные природные процессы, существенно меняющие облик Земли и условия жизни людей.

Итак, хотя по мнению многих ученых географическая среда не является основной причиной, определяющей общественное и экономическое устройство общества, она тем не менее, может оказывать влияние на ход исторического процесса, ускоряя или замедляя развитие производительных сил. Заметим при этом, что вплоть до нашего столетия производственная и общественная жизнь людей тем меньше зависела от географической среды и стихийных сил при-

роды, чем выше становился их экономический и научно-технический потенциал.

XX в. принципиально изменил ситуацию, не просто нарушив указанную закономерность, но и придав ей обратную зависимость. Именно с этого времени человечество в полной мере стало планетарным явлением, а его экономический рост натолкнулся на естественные границы географической среды, которая и по размерам, и по своим ресурсам оказалась слишком мала для современных все возрастающих масштабов производственной деятельности людей. Еще больше изменяет облик Земли искусственно созданная человеком среда его обитания, так называемая «вторая природа», которая представляет собой огромные мегаполисы и бесчисленные населенные пункты, покрывающие всю хоть сколь-нибудь пригодную для жизни территорию планеты. Это также и густая сеть автомобильных и железных дорог, каналы, карьеры, отвалы, свалки и многое другое, сотворенное человеком и никогда не существовавшее до него.

Сегодня, таким образом, *ведущая роль в изменении географической среды, бесспорно, перешла к человеку, но в то же время он потерял обратную зависимость к началу нашего столетия относительную независимость от нее*, натолкнувшись на уже упоминавшиеся естественные барьеры. Данное обстоятельство, как и сказанное выше, объясняет сохранявшийся не одно столетие, а время от времени и возраставший интерес к попыткам дать теоретическое обоснование роли географической среды в развитии общества.

Совокупность накопленных в этой сфере идей составила так называемую *географическую школу* с ее весьма популярными в различное время концепциями «географического детерминизма», «убывающего плодородия почвы», «геополитики» и т.п.

Родоначальниками географической школы, в которой *географическому положению и природным условиям приписывается определяющая роль в развитии общества*, принято считать французских мыслителей XVIII в. Тюрго и Монтескье.

Так, *А.Р.Ж. Тюрго (1727–1781)* сформулировал *закон убывающего плодородия почвы*, смысл которого состоит в том, что каждое добавочное вложение труда и капитала в обрабатываемую землю дает меньший по сравнению с предыдущим вложением результат, а по достижении определенного предела всякий дополнительный эффект становится невозможным.

Рассматривая различные направления и течения географической школы, обычно выделяют крайнюю ее форму — *механистический географический детерминизм*, который утверждает почти полную обусловленность деятельности человека естественной средой. Основателем и наиболее ярким представителем этого течения является французский философ-просветитель *Ш.Л. Монтескье (1689–1755)*.

В обширном сочинении «О духе законов» он обстоятельно изложил свою концепцию, в соответствии с которой жизнь людей, их нравы, законы, обычаи и даже политическое устройство непосредственно проистекают из географических и климатических условий, в которых они живут. Признавая, что природа создала людей равными от рождения, он затем выводит различие между ними с позиции географического детерминизма. «Бесплодие земли, — говорит он, — делает людей изобретательными, воздержанными, закаленными в труде, мужественными, способными к войне; ведь они должны сами добывать себе то, в чем им отказывает почва. Плодородие страны приносит им вместе с довольством изнеженность и некоторое нежелание рисковать жизнью»¹.

Оценки и выводы Монтеस्कье о жесткой зависимости общественной жизни людей от природных условий получили не только дальнейшее развитие, например, у Г.Т. Бокля, Э. Реклю, Л.И. Мечникова и др., но и были подвергнуты серьезной критике с позиции так называемого *географического индетерминизма* — отрицающего причинность во взаимодействии природы и общества.

Другая позиция, которая была противопоставлена излишне прямолинейным взглядам географического детерминизма, связана прежде всего с *теорией марксизма*, где *уровень и направленность общественного развития определяются в первую очередь уровнем развития материального производства*. С этой точки зрения природа включается в историю людей, так как в процессе производства человек преобразует не только ее, но и самого себя. В итоге меняется вся совокупность общественных отношений, которые, по К. Марксу, составляют сущность человека. Отсюда делается вывод, что и формирование отдельных качеств людей, и развитие общества зависят прежде всего не от географической среды, а от материального производства, и только анализируя исторически изменяющийся характер производственной деятельности людей, можно говорить о том, как влияют определенные природные условия на те или иные общественные процессы. При этом во взаимодействии природы и общества активной стороной всегда выступает человек и, следовательно, не характер естественной среды определяет характер среды социальной, а наоборот. Как писал К. Маркс, люди регулируют «свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль» и тем самым препятствуют тому, чтобы слепые силы природы господствовали над ними.

Идеи географического детерминизма получили новый импульс в своем развитии со второй половины XIX столетия, когда английский историк *Генри Томас Бокль* (1821–1862) в двухтомном труде

¹ Монтеस्कье Ш. Избранные произведения. М., 1955. С. 394.

«История цивилизации Англии», объясняя отсталость колониальных народов спецификой их климата и природы, сделал вывод о естественности социального неравенства. В последующем эти идеи Бокля составили основу нового направления в географической школе — *геополитики*, главными представителями которой стали: Ф. Ратцель, К. Хаусхофер, Х. Маккиндер, Н. Спикмен, Р. Челлен и др.

Ярким представителем географического детерминизма является известный российский историк, географ *Лев Николаевич Гумилев* (1912–1992), автор *пассионарной теории этногенеза*, в основе которой лежат представления об этносе как биосферном феномене, теснейшим образом связанном с ландшафтом. Согласно его концепции, социальное развитие идет по спирали, а этническое — дискретно, т.е. имеет начала и концы. В основе как социальных, так и этнических процессов, определяя их направленность, лежат в первую очередь географические причины. «Этногенез, — пишет Гумилев, — природный процесс, флуктуация биохимической энергии живого вещества биосферы. Вспышка этой энергии — пассионарный толчок, происходящий в том или ином регионе планеты, — порождает движение, характер которого определяется обстановкой: географической, влияющей на хозяйственную деятельность этноса»¹.

С позиции своей оригинальной теории Л.Н. Гумилев объяснял также и сложившийся к сегодняшнему дню баланс общественных систем и современные тенденции социального развития, что множит как число его сторонников, так и оппонентов. Это лишь указывает на то, что Л.Н. Гумилев затронул такие проблемы, которые все больше обнаруживают свою фундаментальность в современных условиях, когда человечество вплотную подошло к естественным пределам своего развития и столкнулось с необходимостью решать сложнейшие задачи во взаимоотношениях с природой.

13.4. СОЦИАЛЬНАЯ ЭКОЛОГИЯ

Как сфера научных и философских знаний социальная экология сложилась совсем недавно — с конца 60-х до середины 80-х гг. XX столетия. Термин «*экология*» этимологически происходит от греческих слов *oikos* — дом, жилище и *logos* — учение, и в самом широком смысле этого слова означает любую организацию, систему, образованную живым организмом (или живыми организмами, существами) со средой обитания.

Термин был введен в научный оборот в 1869 г. немецким биологом Э. Геккелем для обозначения одного из разделов биологии, призванного изучать взаимодействие живых организмов с окружающей средой. Долгое время вопросы экологии относились к компетенции

¹ Гумилев Л.Н. Из истории Евразии. М., 1993. С. 26.

исключительно естественных науки прежде всего биологии. Затем, по мере того как стали обнаруживаться экономические, гуманитарные и даже политические аспекты в отношениях общества с природой, экология все больше становилась предметом исследования и общественных наук. Уже первые гуманитарные и философские исследования достаточно быстро подтвердили, что проблемы взаимодействия общества и природы — это прежде всего проблемы самого общества, его социально-экономической организации, сложившейся системы ценностей и представлений об окружающем мире и месте в нем человека.

Так сформировалась область научных исследований, получившая название *социальная экология*, а термин «экология» достаточно быстро и широко распространился, выйдя далеко за рамки биологических наук. В середине 70-х гг. XX столетия были сформулированы четыре основных закона социальной экологии:

- 1) все связано со всем;
- 2) все должно куда-то деваться;
- 3) природа знает лучше;
- 4) ничто не дается даром¹.

Эти законы постулировали неразрывную взаимозависимость человека от окружающей среды и установили запрет на его произвольное и необдуманное вмешательство в природу.

По мере нарастания опасности со стороны экологических проблем они все больше становились предметом изучения. Так, помимо социальной экологии, возникли и другие, совершенно новые области научного знания: экология человека, глобальная экология, экология города и т.п. В сфере взаимодействия как отдельных людей, так и общества с окружающей средой экологические проблемы в значительной мере обрели философский контекст, так как затронули фундаментальные основы человеческого бытия, по-новому поставили вопрос об уникальности жизни на Земле и необходимости сохранять ее биологическое разнообразие.

Выход за рамки частных наук и более широкий, философский взгляд на проблему позволили установить, что в *биосфере все уникально взаимосвязано и находится в естественно регулируемом равновесии*. Более того, сама биосфера является органической частью нашей планеты, образуя на ее поверхности еще более сложное образование — *биогеосферу*, которая подверглась серьезным изменениям с тех пор, как совокупная человеческая деятельность достигла уровня, соизмеримого с геологическими процессами Земли. Эти изменения ведут к утрате первозданного облика планеты и подрывают основы человеческого бытия, обостряя извечную философскую проблему смысла

¹ Коммонер Б. Замыкающийся круг. Л., 1975.

жизни и делая экологическую проблематику важнейшим разделом современной философии.

При этом философское осмысление экологических проблем имеет свою специфику. Философия не решает частные проблемы, возникающие во взаимоотношениях природы и общества, и не дает конкретных рекомендаций по их устранению. Эта задача для специальных дисциплин. У философии другая роль — *анализ и обобщение конкретных результатов, выявление тенденций и динамики происходящих процессов, определение естественных взаимосвязей, исторических зависимостей и т.п.* На этой основе формулируются философские обобщения, уточняются важнейшие понятия, постулируются основополагающие принципы, что не только служит познавательным целям, делу экологического образования, но является *методологической базой для частных наук*, решающих конкретные природоохранные задачи.

13.5. НООСФЕРА

По мере нарастания опасностей со стороны нерешенных экологических проблем люди все больше задумываются над выходом из кризисной ситуации, стремятся предпринять практические шаги по ее преодолению. Особый вклад в решение таких вопросов внес выдающийся русский ученый *Владимир Иванович Вернадский* (1863—1945), который одним из первых обратил внимание на качественные изменения биосферы в глобальном масштабе под влиянием природообразующей деятельности человека. Анализируя беспрецедентные масштабы и формы проявления этой активности, он пришел к выводу, что на современном этапе «человечество, взятое в целом, становится мощной геологической силой»¹.

В.И. Вернадский предпринял попытку научно обосновать качественные изменения во взаимодействии общества и природы под влиянием деятельности человека, рассматривая общество как единство живой и неживой природы, как целостную систему, в которой человек доминирует в качестве активного субъекта. Достижение такого состояния во взаимодействии общества и природы, при котором разумная деятельность человека становится определяющим фактором, он определил понятием «*ноосфера*» (от греч. *noos* — ум, разум и *sphaira* — сфера), т.е. *сферой разума*. Ноосфера с тех пор мыслится как высшая ступень интеграции всех форм существования материи, когда любая преобразующая деятельность человека будет основываться на научном понимании естественных и социальных процессов и органически согласовываться с общими законами раз-

¹ *Вернадский В.И.* Химическое строение биосферы Земли и ее окружения. М., 1965. С. 328.

вития природы. Иными словами, это высший этап эволюции системы «общество—природа», этап, которого еще нет, но который уже начал формироваться и обязательно должен быть, если человечество хочет избежать потрясений и в будущем жить достойно.

Ноосферу следует понимать не как особую самостоятельно существующую оболочку, отделяющуюся от биосферы, а как *итог перехода биосферы от одного ее состояния к другому, в результате чего она приобретает новое качество*. Переход биосферы в ноосферу, таким образом, означает прежде всего то, что человек должен, вынужден взять на себя всю ответственность за дальнейшую эволюцию как биосферы в целом, так и самого себя, неизменно руководствуясь в своей преобразующей деятельности принципом: *«Не навреди»*.

13.6. КОНЦЕПЦИЯ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ

Концепция устойчивого развития появилась как ответ на настоятельную потребность действовать в пределах тех возможностей, которыми человечество реально обладает в настоящее время. Эта концепция обрела популярность после публикации в 1987 г. доклада, подготовленного для ООН Международной комиссией по окружающей среде и развитию (Комиссия Г.Х. Брунтланд), и особенно после состоявшейся в июне 1992 г. в Рио-де-Жанейро Всемирной конференции ООН по окружающей среде и развитию.

Конференция вызвала большой интерес мирового сообщества тем, что там была детально рассмотрена, а затем широко разрекламирована концепция устойчивого развития, в соответствии с которой все государства и народы мира были призваны пересмотреть отношение к своей социально-экономической политике, перенеся акцент с количественных на качественные параметры развития. Всем странам также предлагалось, учитывая сбалансированность отношений между человеком, обществом и природой, перейти к такому социально-экономическому устройству, которое не разрушало бы природные основы человеческого существования и сохраняло возможность дальнейшего поступательного и управляемого развития.

Как показало время, идея устойчивого развития, равно как и концепция ноосферы, — это интересные, гуманистически ориентированные теоретические конструкции, направленные на конструирование сбалансированных отношений и в самом обществе, и во взаимодействии общества с природой. Они преследуют цель показать людям иное состояние общественного устройства, при котором существующие ныне проблемы смогли бы найти свое положительное решение. Другими словами, у человечества, как и у отдельного человека, обязательно должна быть какая-то цель, перспектива, надежда на лучшее, и данные концепции хорошо решают эту

задачу. Но эти же идеи, если ими слишком увлечься и забыть о прагматическом аспекте, могут обрести и свою противоположность, так как в таком случае нивелируется грань между желаемым и возможным, а теоретическая мысль и практическая деятельность отдаляются от решения насущных задач и проблем, требующих действительно первоочередного внимания.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Каковы особенности философского подхода к изучению природы?
2. В каких значениях употребляется термин «природа»?
3. Какими направлениями представлен «географический детерминизм»?
4. Когда и в какой связи возникла экология?
5. Как формулируются основные законы социальной экологии?
6. В чем отличие экологического кризиса от экологической проблемы?
7. Что выражает термин «ноосфера»?
8. В чем суть концепции устойчивого развития?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Понятие «природа» как философская категория.
2. Исторические этапы взаимодействия природы и общества.
3. Сущность современной экологической ситуации.
4. Роль географической среды в развитии общества.
5. Специфика философского подхода к решению экологических проблем.
6. В.И. Вернадский о переходе биосферы в ноосферу.
7. Концепция устойчивого развития: реалии и перспективы.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Анучин В.А.* Географический фактор в развитии общества [Текст] / В.А. Анучин. — М., 1982.
2. *Вернадский В.И.* Философские мысли натуралиста [Текст] / В.И. Вернадский. — М., 1988.
3. *Гаджиев К.С.* Введение в геополитику [Текст] / К.С. Гаджиев. — М., 1998.
4. *Гирусов Э.В.* Основы социальной экологии [Текст] / Э.В. Гирусов. — М., 1998.
5. Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь [Текст] / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. — М.: СПб.: ЕЛИМА, Питер, 2006.
6. *Кацура А.В.* Планетарное человечество: на краю пропасти [Текст] / А.В. Кацура, И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. — М.: Проспект, 2016.
7. *Лось В.А.* Устойчивое развитие [Текст] / В.А. Лось, А.Д. Урсул. — М., 2000.

8. *Моисеев Н.Н.* Человек, среда, общество [Текст] / Н.Н. Моисеев. — М., 1982.
9. Общество и природа: исторические этапы взаимодействия [Текст]. — М., 1981.
10. Философия природы: коэволюционная стратегия [Текст]. — М., 1995.
11. Философия экологического образования [Текст] / под ред. И.К. Лисева. — М., 2001.
12. *Чумаков А.Н.* Философские проблемы глобализации [Текст] / А.Н. Чумаков, А.Д. Иоселиани. — М.: Логос, 2015.
13. *Яншина Ф.Т.* Эволюция взглядов В.И. Вернадского на биосферу и развитие учения о ноосфере [Текст] / Ф.Т. Яншина. — М., 1996.

Глава 14. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ

14.1. ПРЕДМЕТ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Социальная философия — составная и неотъемлемая часть любой философской системы, одна из важнейших философских дисциплин.

Философия есть отношение человека к миру, определенное воззрение человека на мир в целом. Его составной частью выступает вопрос об отношении к той части мира, окружающего человека, которая называется обществом. Если говорить в общих чертах, то общество есть объективная реальность, создаваемая живущими вместе людьми и которые постоянно находятся в ней во взаимодействии. И человек постоянно пытается разгадать природу этой реальности.

Первая, возникающая здесь вечная философская проблема, состоит в том, чтобы понять, что есть общество вообще, понять его постоянные, неизменные элементы и структурные связи. Без них любое общество не может существовать как устойчивая система. На первый взгляд, кажется, что это не так уж сложно сделать. Но в исходной формулировке о том, что социальная философия есть отношение человека к обществу, определенное понимание человеком общества, есть два элемента — общество и человек. А что же представляет собой человек? Это и есть *вторая* вечная проблема. Меняется общественная жизнь, меняется и сам человек. Этот процесс носит непрерывный, вечный характер, как сама история общества и человека.

Поэтому все попытки в течение многих веков создать раз и навсегда единую и единственную социально-философскую теорию общества оканчивались неудачей. Так что существование многих решений основных проблем социальной философии вполне правомерно. Каждое философское направление может по-разному оценивать современное состояние общественной жизни и перспективы на будущее. Диапазон решений весьма широк — от наивно оптимистических взглядов до апокалипсических, от конца истории до конца человечества и бессмысленности человеческого существования. Разнообразие теоретических подходов и поиск общего в них представляют собой две стороны бесконечного процесса развития социально-философской мысли.

14.1.1. Социальная философия как учение о всеобщих элементах общества

Самые первые интерпретации общества как особой реальности носили религиозный характер. Религиозные (или реали-

стические) модели объясняли и объясняют социум «сверху» — через обращение к Абсолюту, к Богу. Социальная философия познает вечное, неизменное в общественной жизни, которое по своему существу носит духовный характер. В духе, существующем независимо от общества, содержатся ответы на вопросы о смысле человеческого существования, совместной жизни людей на земле.

Впоследствии появляются теории, объясняющие развитие общества действием географических факторов: климата, почвы, состоянием земной поверхности или водных пространств. Натуралистической теорией по существу является теория естественных прав человека — вечных и неизменных и данных ему от природы.

Специфика социального бытия в наибольшей степени была раскрыта через деятельностную сущность Человека. Именно Человек с большой буквы выступает олицетворением бытия общества в целом, его синонимом и эквивалентом.

Человек как родовое существо, с одной стороны, раскрывает свои природные задатки и способности в свободе и творчестве, в деятельности по преобразованию природного мира и утверждению своего господства в нем.

С другой стороны, он, так или иначе, меняется в ходе своей активной преобразовательной деятельности, т.е. меняются его знания, идеалы, цели и ценности, представления о смысле жизни и своем предназначении. С изменениями самого человека меняется само общество. И наоборот.

Такой взгляд на деятельностную природу человека является по своему происхождению и сущности новейшим. Он стал основой для становления капиталистической, техногенной цивилизации, одним словом, западной цивилизации. Однако в ней сформировались различные понимания деятельностной природы человека, о чем речь пойдет ниже. В других цивилизациях, в философских системах Древнего Китая, Индии, античной Греции содержатся иные представления о природе и назначении человека, о социальном бытии в целом, которые до сих пор оказывают огромное воздействие на современную культуру, философскую и общественную мысль этих стран. Философская мысль России восприняла западные модели, но сохранила и свои философские модели объяснения человека и социальной реальности в целом.

Специфика нового социально-философского взгляда на общество связана теперь с рассмотрением общества как некоторой дифференцированной целостности. Обсуждается вопрос о выявлении существенных черт, сторон, закономерностей строения, функционирования и развития общества.

Прежде всего общество есть надприродная реальность, способ существования которой отличается от всех других видов бытия объ-

ективного мира. Эта реальность возникает и существует только в процессе деятельности людей. Вне и помимо их деятельности существование такой реальности признает только религиозная социальная философия.

Другими словами, общественная (социальная) реальность, т.е. само общество возникает и существует как некоторая совокупность, устойчивая общность людей, которые имеют определенные потребности и удовлетворение которых возможно лишь в результате их заинтересованной, совместной деятельности по достижению общих для них целей, связанных с удовлетворением этих потребностей.

В этом предложении указаны исходные всеобщие характеристики общества как некоторой сложноорганизованной целостности:

- 1) устойчиво существующая общность людей с их потребностями и интересами;
- 2) совместная деятельность людей;
- 3) общественные отношения между людьми, возникающие в процессе совместной деятельности и, как правило, социально организованные в виде социальных институтов;
- 4) общие для живущих вместе людей цели.

Устойчивость и длительность существования общества зависит от того, насколько ему удастся удовлетворять витальные, т.е. жизненно значимые для людей потребности. Если это не удастся делать по каким-то причинам, то общество ждет социальные потрясения, катастрофы, нередко неминуемый распад и гибель.

Количество и сущность всеобщих сторон, связей и отношений общества обуславливаются сущностью общественного взаимодействия с природой. Правильно, но недостаточно сказать, что общество постоянно и целенаправленно осуществляет вещественно-энергетически-информационный обмен с окружающей его средой на основе обратной связи. Говоря философским языком, речь должна идти о таких различных формах или способах освоения обществом окружающей действительности, которые в своей совокупности раскрывают универсальный характер отношения общества (Человека) к природе и соответственно к самому себе.

Новоевропейская философская мысль на протяжении долгого времени искала правильную постановку этой проблемы. Немецкий философ И. Кант в своей знаменитой работе «Критика чистого разума» дал наиболее точную формулировку трех аспектов этой проблемы, которая была принята в дальнейшем: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?»¹. Впоследствии Кант пояснил, что все эти вопросы могут быть сведены к одному вопросу о человеке и его предназначении в мире.

¹ Кант И. Соч. М., 1964. Т. 3. С. 661.

Общественный человек осваивает окружающую действительность тремя возможными способами: чувственно-практическое освоение, теоретическое освоение, и наконец, духовно-ценностное освоение.

Сфера материального производства является важнейшей всеобщей сферой общества как системы. *Чувственно-практическая деятельность* людей по преобразованию природного мира тесно связана со сферой деятельности сознания, которая поставляет обществу знания о том, как устроен этот мир, подвергаемый практическому преобразованию. Это знание, может приобретать самую разную форму — существовать в виде науки, магии, колдовства, астрологии. В любом случае общество постоянно собирает информацию о внешней по отношению к нему среде, делая это профессией для определенного круга лиц — жрецов, астрологов, духовных отцов церкви, ученых. В сфере *теоретического знания и познания* в современном мире доминирующее место занимает наука

Третью всеобщую сферу жизни общества составляет деятельность людей по *духовно-ценностному освоению действительности*. Его результаты отражаются прежде всего в содержании философских трактатов., произведений искусства, догматов религии. Ценности выступают связующим звеном между материальным производством и теоретической деятельностью. Любая осознанная, целенаправленная человеческая деятельность может достичь положительного результата, если человек имеет представление о значимости для его жизни тех явлений или предметов, которые он намерен совершить или произвести.

Помимо этих трех всеобщих сфер жизнедеятельности людей в обществе необходимо указать на существование еще одной всеобщей сферы — *сферы управления общественными процессами*, т.е. управления обществом как целостной саморазвивающейся системой. С момента появления классов и государства как аппарата власти господствующего класса сфера управления принимает характер политического управления обществом.

Субъектом управления начинает выступать определенная группа лиц, которая вырабатывает общие для всего государства цели и с которыми, так или иначе, согласовываются все остальные, более частные цели деятельности людей. Аппарат управления несет ответственность за эффективность функционирования всего общественного организма, хотя и она нередко оказывается бессильной перед лицом природных стихий и социальных конфликтов.

И, наконец, последняя пятая всеобщая форма жизнедеятельности — это *социальная сфера*. В ней происходит потребление человеком того, что создается в производственных сферах — в материальном производстве, в науке, в духовно-ценностной сфере. Это потреб-

ление вместе с тем является и производством, воспроизводством человека как природного, социального и духовного существа.

Если бы все люди занимали в обществе абсолютно одинаковое положение с точки зрения их доступности к создаваемому ими общественному богатству, то воспроизводство человека представляло бы собой в значительной мере управленческую, технологическую, но не политическую проблему. В реальной же жизни положение людей в обществе по способам присвоения накопленных обществом богатств сильно различается между собой. Существование богатых и бедных, стариков и детей, одаренных и обойденных природой делают картину социального положения людей и социальных отношений чрезвычайно запутанной. Но в правильном и своевременном решении политикой социальных проблем — ключ к нормальному функционированию и развитию общества.

Таковы пять всеобщих сфер жизнедеятельности людей в обществе: сфера материального производства, производства теоретического знания, сфера духовно-ценностной деятельности, сфера сознательного управления общественными процессами (политическая сфера) и социальная сфера.

В свое время К. Маркс, продолжая новоевропейскую традицию, высказал важное положение о том, что «способ производства материальной жизни обуславливает социальный, политический и духовный процессы жизни вообще»¹.

В целом эта классификация всеобщих сфер жизни выдержала испытание временем и сегодня принята с добавлениями в различных философских системах, в которых, однако, содержанию и значению выделенных всеобщих сфер придается далеко не одинаковый смысл.

Совместная деятельность людей по удовлетворению их жизненно значимых потребностей предполагает, что они должны заниматься различными видами деятельности. Разделение труда с давних пор выступало и продолжает выступать условием прогрессивного развития общества независимо от того, какой смысл вкладывается в понятие прогресса. Общество с неизбежностью делится на большие социальные группы людей — классы, сословия, различные страты или слои, которые вступают между собой в сложные отношения.

В каждой из всеобщих сфер жизнедеятельности люди создают продукты своего труда, будь это производство станков или мебели, научных теорий или политических решений назревших проблем. И, следовательно, в обществе возникает сложнейшая задача по осуществлению обмена различными продуктами конкретной трудовой деятельности с тем, чтобы удовлетворять потребности людей в обществе, занятых лишь в одной из этих сфер.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 7.

Обмен деятельностью представляет собой сущность социального взаимодействия между людьми. Он включает в себя установленные в обществе способы распределения и потребления созданного общественного богатства между различными социальными слоями и группами. Здесь в понимании сущности обмена, способов его конкретно-исторической реализации заключаются те вечные проблемы, с которыми во все времена имеют дело социальные философы.

14.1.2. Социальная философия как учение об общественном идеале

Утверждение о том, что обмен деятельностью осуществляется с целью удовлетворения потребностей людей, верно, но все же оно не до конца раскрывает высшие смыслы человеческой деятельности. В социальной философии принято говорить, что целью, которую преследует общество, является общее благо. Кажется, еще не было такого политика, который утверждал бы, что нанесение максимального вреда своей стране выступает его желанной личной и притом практической задачей.

Общее благо государства со времен Античности понимается как благо, имеющее две составляющие — внутреннюю и внешнюю. Внешняя связана с обеспечением национальной, государственной безопасности страны. Безопасность лишь в последнее время стала важным предметом социально-философского анализа. Степень взаимного влияния государств достигает в XIX—XXI вв. такого уровня, когда внешние факторы существования все больше начинают определять ход развития отдельных государств.

Общество считается благополучным, если в нем достигнут некоторый значимый уровень удовлетворения человеческих потребностей — материальных, социальных, духовных. Предполагается, что если не все люди, то значительное их большинство не только хорошо живет, но и спокойно, уверенно себя чувствует, полагает, что их жизнь надежно защищена государством. Общее благо — это благо каждого и всех, благо всей общности людей. Сама по себе связь между благом общества и благом отдельного человека для многих стран, как показывает история, была трудноразрешимой задачей на протяжении веков. А в России, кажется, до сих пор не найдено удовлетворительного решения.

Производство общественного богатства — материальных, социальных, духовных — всегда отстает от потребностей людей. Это закономерно. Следовательно, перед обществом возникает задача определить, каков должен быть способ обмена деятельностью, а следовательно, такой способ разрешения взаимных претензий различных слоев и граждан общества друг к другу, которые не позволяли бы нарушать более или менее нормальный ход жизни общества. На-

личие неудовлетворенных потребностей способствует объединению людей, но интересы людей, побуждающие их искать средства для удовлетворения потребностей, разъединяют людей. Что окажется сильнее — интегративные или разрушительные тенденции — решающую роль здесь играет состояние двух видов общественных отношений. Во-первых, это экономические отношения в обществе, основу которых составляют отношения собственности на средства производства материальных и иных благ. Во-вторых, политические отношения, т.е. отношения между различными социальными слоями и группами по поводу власти, степени их участия в принятии политических решений на высшем государственном уровне, решений, обязательных для исполнения всеми гражданами страны.

Конечно, от характера собственности и власти в первую очередь зависит способ обмена и распределения общественных богатств. Но не только от них, но и от исторических традиций, нравственного климата, духовной ситуации в стране в целом. Поэтому справедливость, в смысле оценки общественного строя как справедливого, носит интегративный характер. Она включает в себя политический, правовой, морально-нравственный и, конечно же, экономический аспекты, взятые в их неразрывном единстве.

Справедливость предполагает наличие в обществе соответствия между трудовой деятельностью человека, социальной группы в целом и их реальным положением в обществе, между их правами и обязанностями, между затраченным трудом и полученным вознаграждением, между действительными заслугами перед обществом и их официальным признанием. В реальной жизни такое соответствие может быть только относительным и неполным. Одни слои общества считают обмен и распределение общественных богатств справедливым, другие так не считают. Чувство несправедливости, которое они испытывают, оказывается сильнейшим побудительным мотивом к изменению сложившихся порядков в обществе.

Социальная справедливость есть представление о должном, о том, как должно быть устроено общество, чтобы в нем ни один из граждан, ни одна социальная группа — класс, слой или этнос не чувствовали себя ущемленными и обиженными. Совершенное государство, отмечал еще древнегреческий философ Платон, будет и справедливым государством. Иначе говоря, социальная справедливость может быть достигнута лишь в совершенном, идеально устроенном обществе.

Вторая характерная особенность социально-философского знания (первая — знание о всеобщем) состоит в том, что оно имеет другую модальность, т.е. изучает другой способ отношения к социальной реальности, нежели научное теоретическое знание. Наука есть знание о сущем, о существующей природной и социальной реальности.

Но общество как целостный социальный организм все устремлено в будущее, и никакая наука не может дать ответа на вопрос о том, каким должно быть идеальное, совершенное общество, чтобы оно приносило своим гражданам процветание и благополучие.

В научной и особенно популярной литературе последних лет высказано много возражений против правомерности и необходимости общественных идеалов, тем более их теоретической разработки. Время отвлеченных мечтаний об идеальном устройстве общества ушло, мол, навсегда в прошлое. Сегодня следует жить прагматически, т.е. интересами, а не идеалами, которые зачисляются, как правило, в область утопий. Является ли эта дилемма надуманной или нет?

Конкретные социальные дисциплины, изучающие реальное состояние дел, не занимаются и не могут заниматься проблемой общественного идеала.

Впрочем, изучением будущего с точки зрения науки занимается одна общенаучная дисциплина — научная прогностика. Получаемые ею результаты — научные прогнозы. Механизм научного прогнозирования кратко состоит в следующем. Первая его часть — поисковое или трендовое прогнозирование. Сначала выявляется содержание закономерностей, трендов (тенденций), которые сложились и действуют в изучаемом предмете на определенном отрезке времени. Это может быть общество в целом, регион, город или отдельная сфера жизни людей. Затем действие этих трендов экстраполируется в будущее, исходя из того, что в нем они продолжают действовать так же, как они действовали до настоящего момента. И наконец, устанавливается совокупность возможных состояний изучаемого предмета и вероятность наступления каждого из них.

Второй этап научного прогнозирования называется нормативным прогнозированием. Выбирается одно из возможных состояний, которое признается желательным и затем конкретизируются возможные пути его достижения. В частности, просматриваются разные варианты сочетания тех правовых и технических норм, социальных факторов и природных условий, которые влияют на состояние и развитие изучаемого предмета. Нередко оказывается, что желательное в будущем состояние можно достичь только при игнорировании тех или иных норм или социальных факторов, например уровня заработной платы, жилищных условий, экологических запретов и т.д. В конечном счете приходится либо отказываться от намеченной цели, либо сознательно идти на нарушения — правовые, экологические, социальные в зависимости от политических последствий принимаемого решения.

Такова особенность научного взгляда на будущее, сфера царства необходимости, научно определенных возможностей и вероятностей — наступления тех или иных событий или состояний предмета

изучения в будущем. Выбор одного из возможных состояний в качестве желательного в реальной жизни осуществляется исходя из интересов действующего субъекта выбора — общества в целом, региона, города, определенного социального слоя или политической партии.

Социальная философия в конечном счете занимается поисками должного общественного устройства. Философский анализ должного начинается там, где кончается сфера действий конкретных социальных наук, где располагается граница достоверного научного знания.

Философские поиски общественного идеала — совершенного устройства государственной власти, организации деятельности людей, отношений между людьми, в том числе и нравственных, — не ограничиваются горизонтом текущих, прагматических потребностей и интересов определенных социальных или политических сил, существующих в обществе. Поиски высших ценностей, идеалов и целей, которые могли бы сделать существующее общество более совершенным, всегда выступали важнейшей задачей культуры.

Социальная философия при разработке общественного идеала соединяет в себе два принципиально разных способа отношения человека к социальной действительности — общенаучное, теоретическое и образное, точнее, воображаемое, утопическое. Тем самым философское мышление проявляет здесь в наибольшей полноте свою истинную природу.

Наука занимается изучением того, что есть. Она представляет собой знание, базирующееся на эмпирическом опыте, доступном проверке или, по крайней мере, допускающей принципиальную ее возможность.

Согласно принятым представлениям, *утопия* — это знание о воображаемом состоянии общества, о таком совершенном устройстве общества и таких совершенных людях, в нем живущих, пути и способы достижения которого остаются неизвестными для самого создателя такой утопии. Поскольку утопия есть игра, прежде всего воображения, то эта игра может уносить человеческий разум как угодно далеко в будущее. Человек или отдельные группы людей, абсолютно убежденные в реальном осуществлении, становятся фанатиками своего дела, обреченными изначально на поражение. Но это верно лишь с конкретно-политической точки зрения. Большой философский смысл содержится в словах о том, что именно утопии движут вперед историю.

Философская мысль в поисках должной идеальной модели общества всегда пыталась, с одной стороны, прочно опереться на накопленный научный опыт, на уже существующие философские представления о желаемом будущем, на критическое их осмысление. Но, с другой стороны, всякий новый шаг, который пытается сделать фи-

лософская мысль, не может не содержать элементов утопизма. Любые суждения по поводу будущего, выходящие за рамки научного прогноза, имеют характер недостоверного знания.

Как показывает история философии, все многообразие философских поисков общественного идеала имеет очень широкий диапазон и простирается от попыток сциентистского, чисто научного определения параметров будущего, которое выдается за подлинное его философское видение, до совершенно умозрительных построений. Однако все попытки очистить философии от всяких вненаучных, утопических элементов приводят к тому, что философия утрачивает свою специфику.

В литературе можно встретить и такие построения моделей будущего общества, которые явно расходятся с существующим научным опытом. Таковы религиозные интерпретации будущего.

Одна из наиболее полных и интересных попыток создания религиозной социально-философской системы в отечественной мысли принадлежит известному русскому мыслителю *Семену Людвиговичу Франку* (1877–1950). Будучи в эмиграции, в 1930 г. Франк издал большую работу «Духовные основы общества» (Введение в социальную философию). В ней утверждается, что социальная философия и есть познание вечного в общественной жизни, которая по своему существу духовна, а не материальна.

Согласно С.Л. Франку, должное есть первичная категория, выражающая подчиненность человеческой воли высшему, идеальному, абсолютно обязывающему началу, связанному с Богом. Человек, постоянно испытывая чувство должного, тем самым возвышается над своей эмпирической природой и обрекает свою подлинную богочеловеческую природу. Именно в добровольном и коллективном служении высшему все люди вместе и каждый человек в отдельности обретают подлинную свободу.

Несмотря на всю привлекательность религиозных идеалов, их реализация в земной жизни со светской точки зрения вызывает серьезные сомнения, поскольку их содержанию изначально присущи абсолютное совершенство и неизменность.

Вообще говоря, именно так ставилась проблема общественного и личного идеала в философских и религиозных воззрениях в древности и в Средние века. И. Кант, немецкий философ XVIII в., выдвинул иное понимание идеала — как регулятивного принципа, как императивного требования к человеку или к обществу, который указывает лишь движение в направлении к идеалу. Идеал есть горизонт. Он принципиально неосуществим, и любые попытки такого рода просто нелепы.

Разрыв между идеалом — абсолютным образом и идеалом как указателем движения преодолевается в интегративном понимании идеала, когда он трактуется конкретно-исторически.

Конкретно-исторический характер общественных идеалов состоит в том, что по мере развития общества философская, теоретическая его мысль вновь начинает переосмысливать, пересматривать созданные ранее представления о совершенном устройстве общества. Если общество научится сочетать постоянный поиск и пересмотр перспектив, тогда оно имеет все возможности для устойчивого функционирования и развития. Но если такой поиск не ведется или он не приводит к обновлению общественных идеалов, тогда общество оказывается в духовном тупике. Духовный кризис общества всегда является предвестником серьезных политических и социальных потрясений.

В истории социально-философской мысли было немало попыток создать универсальную модель идеального устройства общества. Достаточно вспомнить идеал совершенного государства, созданный древнегреческим философом Платоном. Конечно, его утопия была обусловлена временем, особенностями Античной цивилизации в целом. Сегодня очевидным считается тот факт, что в каждой цивилизации, в ее культуре складываются и развиваются свои представления о человеке и его назначении, об идеальном устройстве общества и идеальных нравственных отношениях между людьми.

Поэтому социально-философской мысли постоянно приходится иметь дело с дилеммой: либо признать равноправность философских представлений об обществе будущего во всех странах и цивилизациях. Но в таком случае весьма затруднительно говорить о единстве исторического процесса, о взаимопонимании между отдельными его субъектами. Либо следует признать принципиальную возможность создания универсальной модели устройства совершенного общества для всех стран на всех континентах.

Но так считают представители либерализма — наиболее влиятельного течения на Западе. Такое решение проблемы показало свои пределы. Капиталистическая мировая система сегодня исчерпала свои возможности дальнейшего развития. Об универсальной модели общественного устройства говорится и в теории марксистского социализма. Однако попытка построения социалистического общества, предпринятая в нашей стране в прошлом веке, закончилась неудачей.

Угроза глобальной катастрофы, нависшая сегодня над всем человечеством, вынуждает к поиску некоторого синтеза, который объединил бы устремления человека как к свободе и к справедливости, так и цивилизационную специфику различных больших государств-цивилизаций. Обсуждением всего этого огромного комплекса проблем занимается философия истории, которая составляет неотъемлемую часть социально-философского знания. Только после того, как философия истории рассмотрит все варианты и тренды обществен-

ного развития, подвергнет их критическому анализу, можно наполнить реальным содержанием:

1) отвлеченные рассуждения о всеобщих элементах и свойствах общества;

2) модель идеального или, по крайней мере, более совершенного общества, чем сегодняшние реально существующие общественные порядки.

14.2. СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ФУНКЦИИ И МЕСТО В СИСТЕМЕ ОБЩЕСТВОЗНАНИЯ

Социальная философия как теория высшей абстракции выполняет, по крайней мере, следующие функции: методологическую, мировоззренческую и прогностическую.

Методологическая функция

Суть методологической функции заключается в том, что социальная философия дает универсальные знания, пригодные для всех общественных наук. Ее выводы и результаты могут быть использованы другими обществоведами. Историки, например, могут применять социальную философию как методологию при изучении разных конкретных социально-исторических организмов, культур разных народов и этносов. Социологам социальная философия помогает при выяснении, например, причин роста преступности или форм изменения семьи и семейных отношений и т.д.

Мировоззренческая функция

Мировоззрение — это совокупность философских, религиозных, научных, этических, эстетических и иных воззрений людей на окружающую природную и социальную действительность. Социальная философия изучает общество, а в обществе живут люди со своими интересами, целями и потребностями. Каждый человек имеет определенные воззрения на мир, в котором ему приходится жить и работать. Иначе говоря, у каждого человека есть свое мировоззрение. В формировании мировоззрения решающую роль играет социальная среда: семья, социальный класс, общество, государство. В зависимости от этой среды формируется мировоззрение человека: его взгляды на жизнь, на те или иные общественно значимые события, исторические факты, на страну и общество.

Прогностическая функция

Социальная философия исходит из того, что развитие человеческого общества носит непрерывный характер. Прошлое, настоящее и будущее неразрывно связаны. Они представляют собой некое еди-

ное целое, состоящее из прошлого, настоящего и будущего. Настоящее есть продукт прошлого, и в этом смысле его нельзя отрывать от прошлого. Для того чтобы понять настоящее, нужно анализировать прошлое, продуктом которого выступает настоящее. Поэтому социально-философское рефлексирование над бытием настоящего обязательно предполагает такое же рефлексирование над бытием прошлого. Скажем, если мы хотим понять нынешние сложные и противоречивые процессы, происходящие в России, мы должны обратиться к российской истории.

Социальная философия занимает важное место *в системе общезнания*. Общезнание включает в себя все науки, изучающие тот или иной срез общества: социальную философию, историю, юриспруденцию, социологию, этику, эстетику, культурологию, политологию и др.

Ниже ограничимся рассмотрением лишь некоторых дисциплин, прежде всего *соотношением социальной философии и истории*. Историческая наука тоже изучает все человечество, но изучает не философски, т.е. не дает философское обобщение всего исторического процесса, а исторически, т.е. каждый социальный организм рассматривается во всем своем богатстве и конкретном проявлении. В курсе всемирной истории, например, изучаются все страны мира, но изучаются конкретно, в хронологическом порядке и изолированно. Так, в истории Древнего мира наряду с первобытными племенами рассматриваются уже сложившиеся государственные образования (Китай, Индия, Персия, Мидия, Греция, Рим, Урарту и т.д.), которые хотя и имели некоторые общие черты, тем не менее представляли собой самостоятельные социальные организмы. Историк главное внимание обращает не на их универсальные черты, а на специфические характеристики.

Историческая наука в отличие от социальной философии должна соблюдать временную последовательность событий и исторических фактов. Если социальная философия есть сущность, схваченная во времени, т.е. такая сущность, которая постоянно меняется, но тем не менее сохраняется (скажем, цивилизации меняются, переходят от одного состояния в другое, но сущность их сохраняется), то историческая наука есть изложение фактов и событий в хронологическом порядке.

Социальная философия и социология

Термин «социология» (учение об обществе) был введен французским философом XIX в. О. Контом. В XX в. крупнейшими социологами были М. Вебер, Э. Дюркгейм, П.А. Сорокин и др.

Социология изучает общество, но на уровне средней абстракции. Это значит, что в поле ее зрения находятся вопросы взаимодействия

и взаимообусловленности разных сфер общественной жизни — материальной, социальной, политической, духовной. Она их рассматривает на микроуровне, т.е. интересуется проблемами, касающимися социальных групп, коллективов, взаимоотношений индивидуумов, общества, государства и т.д. Социальная философия имеет дело с обществом вообще, социолог же — с конкретным социальным организмом.

Социальная философия и философия истории

Философия истории и социальная философия пересекаются и довольно близки друг к другу по содержанию и исследуемым проблемам. Тем не менее философия истории и социальная философия имеют не только общие, но и специфические черты. Это проявляется прежде всего в методах исследования общественной жизни. Философия истории рассматривает общество в динамике, а социальная философия — в статике, т.е. на конкретно-историческом этапе развития общества. Философия истории исследует имманентную логику развития человеческого общества, единство и многообразие исторического процесса, проблемы социального детерминизма и социального прогресса. Она дает теоретическую реконструкцию исторического прошлого, устанавливает истинность исторических фактов и событий.

Социальная философия и политология

Политическая наука, или политология, изучает в качестве объекта исследования только политическую сферу общества — политические процессы конкретных социальных организмов, механизм функционирования и взаимодействия различных политических институтов и учреждений. Область политической науки — политическая жизнь общества, а не все общество.

Итак, социальная философия занимает важное место в системе обществознания, но не претендует на какой-то особый статус, использует все достижения других общественных дисциплин и вместе с тем оказывает им эффективную методологическую помощь. В конце концов все общественные науки тесно связаны между собой и плодотворно сотрудничают.

14.3. СУБЪЕКТЫ ИСТОРИИ

Субъект истории — это в первую очередь народ. Обычно термин «народ» используют в трех смыслах. Во-первых, данное понятие охватывает всех людей, населяющих какую-либо страну. Скажем, когда говорят «американский народ», подразумевают всех американцев, живущих в США, независимо от их расовой и национальной при-

надлежности, а также имущественного положения. В этом случае понятие народа совпадает с понятием населения. Во-вторых, народ — это трудящиеся, создающие материальные и духовные ценности и не присваивающие чужой труд. В-третьих, народ — организованное целое, имеющее единую психологию (менталитет), культуру, традиции, язык, обычаи, единую территорию, общие экономические связи и т.д. Это устойчивая общность людей со своими интересами.

Если понятие народа — социально-этническое, то понятие нации — социально-политическое понятие. Она возникает в эпоху формирования национальных государств (XVII в.). Вначале нации формировались на базе одной этнической общности людей. Но в настоящее время понятие нации охватывает всех граждан данного государства независимо от их этнического происхождения.

При поверхностном взгляде кажется, что именно личности, и прежде всего государственные деятели, а не народ, творят историю, так как от их действий и поступков во многом зависит ее ход. Можно, например, смело сказать, что Александр Македонский является основателем могучей империи. Не подлежит сомнению и то, что французская империя начала XIX в. детище Наполеона I, так как без корсиканца, видимо, не было бы такой империи, хотя, возможно, была бы империя, но она была бы образована иным путем.

Однако ни Александр Македонский, ни Наполеон I, ни кто-либо другой не был бы в состоянии создать империю, если бы в Древней Греции или Франции отсутствовали соответствующие социально-экономические и политические условия. Поэтому исторические процессы надо исследовать не на уровне видимости, а на уровне сущности, необходимо вычленивать главные моменты, изучать повседневную жизнь людей, их действия, поступки, деятельность, т.е. все то, что составляет действительную историю. Это сделал Маркс, подошедший к изучению общества с материалистических позиций. Он доказал, что в качестве фундамента общества выступает производство материальных ценностей. Оно носит непрерывный характер и не прекращается ни на минуту, а если прекратится, то социум погибнет. Таким образом, материальное производство — база всего исторического процесса и мощь любого государства — определяет прежде всего уровень экономического развития общества, хотя роль неэкономических факторов тоже нельзя игнорировать.

Но кто производит материальные блага? Кто строит дома? Кто выпускает машины, станки, сеет хлеб и т.д.? Конечно, люди, трудящиеся массы. Они трудятся изо дня в день, создают общественное богатство, передают из поколения в поколение средства производства, культуру, традиции, обычаи, нравственные нормы и принципы, достижения цивилизации, политические и социальные институты. Каждое последующее поколение опирается на результаты труда пре-

дыдущих генераций, использует их, что-то отбрасывает, что-то перенимает, добавляет к ним новые ценности и передает очередному поколению. Так складывается единый исторический процесс-континуум, т.е. имеющий непрерывный характер. Этот процесс также естествен, как и природные процессы, но в отличие от последних он является результатом сознательной деятельности людей.

Таким образом, не личность, не герой, не суверен, а *народ творит историю*. Короли, монархи, вожди, цари, президенты приходят и уходят, а народ остается главным субъектом истории.

Однако это вовсе не значит, что личности не играют никакой роли в обществе, являются лишь «винтиками» истории и послушно следуют за ее ходом. Прежде всего необходимо отметить, что каждая личность, создающая материальные или духовные ценности, играет определенную роль в истории, выполняет те или иные общественные функции, проявляет свою гражданскую позицию, переживает за те или иные процессы в обществе. Но когда говорят о личности, то, как правило, имеют в виду выдающихся или великих личностей.

По мнению Гегеля, в ходе истории возникают противоречия между существующими порядками и новыми появляющимися возможностями их изменить. Эти возможности содержат в себе некое всеобщее, т.е. нечто такое, что имеет огромное историческое значение. Но оно может быть реализовано только в деятельности личностей, обладающих выдающимися способностями и готовыми к решению общих задач. И поэтому «историческими людьми, *всемирно-историческими личностями* являются те, в целях которых содержится такое всеобщее»¹. К их числу немецкий философ относит Юлиа Цезаря, так как намерение его стать диктатором Рима было «необходимым определением в римской и всемирной истории, оно явилось, таким образом, не только его личным достижением, но инстинктом, который осуществил то, что в себе и для себя было своевременным. Таковы великие люди в истории, личные частные цели которых содержат в себе тот субстанциональный элемент, который составляет волю мирового духа»².

Гегель великих людей называет героями, ибо они, по его мнению, появляются вовремя, когда созревают необходимые условия для принятия решительных действий, имеющих всемирно-историческое значение. Вместе с тем они обладают блестящим умом и понимают то, что нужно в данный момент обществу. Они делают своей целью то, что необходимо в настоящее время социуму, в чем давно нуждалась сама история. Они лучше постигают суть дела, чем все остальные люди. Таким образом, с точки зрения Гегеля, появление великих людей на исторической сцене необходимо и неизбежно, так как

¹ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 81.

² Там же. С. 82.

дальнейший прогресс общества становится невозможным из-за накопившихся противоречий между старым и новым. Великий человек разрешает эти противоречия и спасает всех от гибели. Гегель отмечает, что когда цель достигается, то великие люди «отпадают, как пустая оболочка зерна. Они рано умирают, как Александр, их убивают, как Цезаря, или их ссылают, как Наполеона, на остров св. Елены»¹.

Прежде всего следует подчеркнуть, что выдающимися людьми не рождаются, ими становятся в определенных исторических условиях. Для того чтобы стать великим государственным деятелем, нужны исключительные обстоятельства, которые возникают на крутых поворотах истории и оказывают огромное влияние на дальнейшее развитие человечества.

Но чтобы стать великой личностью, разумеется, одних исторических условий недостаточно. Сам человек должен обладать гениальным умом, выдающимися чертами, необходимыми для выполнения больших, трудных и ответственных задач. Он должен быть образованным, решительным, смелым, твердым, принципиальным и очень ответственным, стоять на целую голову выше своего окружения, не бояться брать на себя риск и ответственность за принятые решения и доводить их до конца. Его деятельность должна носить конструктивный, а не деструктивный характер. Он не должен стремиться к популизму, к тому, чтобы всем нравиться и тем самым заработать дешевый авторитет. Без этих качеств человек не может стать великой личностью, если даже имеются соответствующие исторические условия и он оказался во главе процесса. Наоборот, бездарный руководитель может все погубить, развалить и оставить народ в нищете.

Нельзя назвать всякого оставшегося в силу своего социального и политического положения в анналах истории выдающейся личностью. В России, например, было много царей, а великим стал только Петр I. О выдающемся человеке судят по его делам и поступкам, а не по обслуживающей его идеологии. Важнейший критерий, характеризующий человека как великую личность, — это то, насколько его деятельность способствовала социальному прогрессу и решению тех задач, которые ставило его время, насколько он проводил конструктивную политику, способствовал укреплению могущества государства, всегда и везде защищал интересы народа. Это объективный критерий, так как он не зависит от субъективной оценки людей. Как бы ни относились к Петру I, несомненно одно, что его реформе «Россия обязана всем своим наличным образованием и всеми сокровищами своей литературы. Если бы тут мог быть какой-нибудь вопрос, то на него уже ответили два величайших представителя русского образования и литературы в прошлом и в настоящем

¹ Там же. С. 82–83.

веке — Ломоносов и Пушкин, неразрывно связавшие свое имя с именем Петра»¹.

Роль личности в истории зависит не только от сложившихся исторических обстоятельств, но и от того, какое политическое и социальное положение она занимает в обществе. Чем выше это положение, тем выше роль личности, так как тем больше возможностей у нее влиять на ход событий. Если бы Петр I не был царем России, то он, конечно, не смог бы оказать такое огромное влияние на ее судьбу.

В значительной мере роль личности определяется и состоянием цивилизованности общества, политической культурой народа.

Итак, исторический процесс складывается из жизнедеятельности людей. Они трудятся, производят материальные и духовные ценности, передают эти ценности, а также традиции, обычаи, культурные достижения из поколения в поколение. Иначе говоря, народ — субъект истории. Но в этом бесконечном процессе истории личность играет определенную роль и выполняет те или иные функции, которые зависят от занимаемого ею в обществе положения. Особенно велика роль суверенов. Их действия и поступки влияют на судьбы миллионов людей, устройство мира и международные отношения. И если они работают на благо народа, решают исторические задачи по реализации социального прогресса, гуманизации общества, то такие деятели остаются в истории как выдающиеся личности и народ их помнит всегда. Выдающиеся личности нуждаются в народе, но и народ нуждается в выдающихся личностях.

14.4. ТИПОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Исследование развития исторического процесса показывает, во-первых, его единство, во-вторых, его многообразие. Человеческое общество непрерывно изменяется и совершенствуется, происходит переход от одного состояния к другому. Выделим основные концепции типологии исторического развития общества — цивилизационную и формационную.

Цивилизационная концепция

Впервые термин «цивилизация» употребил маркиз де Мирабо в своем трактате «Друг законов» (1757), которым он обозначал смягчение нравов, учтивость, вежливость и соблюдение законов, принятых в обществе. Французские и английские просветители противопоставляли цивилизацию «непросвещенным народам», а также «темным векам» феодализма и Средневековья. Видимо, поэтому с тех

¹ Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. М.: Правда, 1989. Т. 1. С. 432.

пор ценностное и просветительское значение этого слова является существенным моментом понятия цивилизации.

Во второй половине XIX в. во многом благодаря исследованиям известного американского этнографа *Льюиса Моргана* (1818–1881), фундаментальный труд которого «Древнее общество» был опубликован в 1877 г., понятие цивилизации приобретает общеисторический смысл, и тем самым преодолевается его европоцентристское содержание. Цивилизация Л. Морганом понимается как стадия всемирно-исторического процесса, противопоставленная предыдущим — «дикости» и «варварству», первобытно-общинному периоду развития человечества. Цивилизованное общество — это общество, преодолевшее, в отличие от примитивного, зависимость от природы, характеризующееся производительным типом хозяйства, функциональной разделенностью различных сфер и уровней жизни, а также некоторой системной организованностью. Понятие цивилизации здесь отражает качественно новый этап в истории становления и развития общественной жизни, где критерием развития прежде всего является материальная культура.

Цивилизацию представляют также как культурно-исторический тип общества, что характерно для Н.Я. Данилевского. Всемирная история, по его мнению, складывается из историй конкретных культурно-исторических типов сообщества народов. «Формы исторической жизни человечества... разнообразятся по культурно-историческим типам». Культурно-исторические типы, «или, как говорится, цивилизации», самостоятельны и своеобразны в плане конкретно-национальной формы исторического развития религии, социальных сфер, быта, промышленности, политической организации, науки и художественной культуры¹. Каждый культурно-исторический тип проявляет результат своего цивилизационного периода в основном в какой-то отдельной области созидательной деятельности. Законы формирования и развития культурно-исторических типов и их цивилизационных периодов являются общими.

Идеи культурного и цивилизационного развития общества были развиты в XX в. немецким философом О. Шпенглером и английским историком А. Тойнби.

О. Шпенглер рассматривает общественные системы в качестве живых организмов, когда они проходят такие же этапы в своем развитии, как и человеческая жизнь: рождение — взросление — старение и умирание. Основными понятиями для него являются «культура» и «цивилизация». Все народы в своем культурном развитии проходят этапы рождения и развития этих культур, которые затем вырождаются в цивилизацию и таким образом приходят к своему

¹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.: Книга, 1991. С. 85, 129.

концу. В своем известном труде «Закат Европы» он указывает на то, что закат той или иной культуры, в том числе западной культуры, означает, что душа конкретно-исторического народа исчерпала возможность своего развития, и тогда рождается новый тип людей, с новой душой, способной к новой культуре.

Согласно А. Тойнби, цивилизация есть общество, включающее в себя в качестве составляющих элементов независимое государство «с более широкой протяженностью как в пространстве, так и во времени, чем национальное государство, города-государства или любые другие политические союзы... общество, а не государство, есть тот социальный “атом”, на котором следует фокусировать свое внимание историкам». Применяя разные критерии, Тойнби выделяет от 10 до 21 общества-цивилизации. Он твердо *проводит идею равенства цивилизаций, подчеркивает необходимость осознания присутствия в мире равных по значимости цивилизаций*. Никакое общество не имеет монопольное право представлять весь цивилизованный мир. Но равенство не означает одинаковость, общества различаются по религии, культуре, что и позволяет проводить сравнительный анализ. «Чтобы построить для сравнения оценочную шкалу, которая была бы в известной степени абсолютной, — пишет А. Тойнби, — необходимо сравнивать цивилизации не только друг с другом с учетом конечной целевой установки каждой, но и с примитивными обществами, от которых они отличаются общим видовым свойством. Необходимо определить, сколь далеко они продвинулись в достижении своей и общей цели и насколько отстают от наиболее высокого уровня, достигнутого примитивными обществами. Лишь осуществив эти измерения, можно будет говорить о значимости каждой отдельной цивилизации и попытаться установить высшую точку развития их»¹.

А. Тойнби считает ложной концепцию «единства цивилизации», которая исходит из факта экономической и политической унификации мира по западному образцу. Цивилизационная особенность общества определяется не экономикой и не политикой, а культурой, религией, которые не только глубже первых двух сфер социальной жизни, но и фундаментальнее. Выступая против концепции «единства цивилизации», он в то же время указывает, что нет непреодолимой пропасти между различными цивилизациями, в том числе между западной и индуистской или дальневосточной цивилизациями.

Здесь следует отметить единство и различие понятий «культура» и «цивилизация». *Культура* — это творческая, преобразующая деятельность людей и результаты этой деятельности; совокупность выработанных обществом способов и форм хозяйственной деятельности, система знаний, умений, мастерства, а также созданные людьми

¹ См.: Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М.: Мысль, 1993. С. 131.

материальные и духовные богатства. *Цивилизация* — это обустроенность общественной жизни на принципах господства, уважения и соблюдения прав и свобод личности, высокий уровень развития «государственности, экономических и социально-политических отношений, характера внутренних и внешних связей данной общественной системы»¹.

Формационная концепция

Цивилизационный подход — это лишь один из способов, позволяющий раскрыть закономерности исторического развития. Такую же задачу решал в XIX в. К. Маркс, предлагая посмотреть на развитие общества с позиции «*формационного подхода*». *Согласно его представлениям, общественно-экономическая формация* — это конкретно-исторический тип общества, основывающийся на исторически господствующем способе производства материальной жизни. Он выделяет пять общественно-экономических формаций, которые проходит человечество в своем историческом развитии: 1) первобытнообщинная; 2) рабовладельческая; 3) феодальная; 4) буржуазная; 5) коммунистическая. При этом каждая общественно-экономическая формация выступает как ступень прогрессивного развития человечества и имеет естественно-исторический характер. «Я смотрю на развитие экономической общественной формации, — писал К. Маркс, — как на естественно-исторический процесс...»².

Каждая общественно-экономическая формация отражает историческое состояние общества на данном этапе его развития. В то же время она имеет свои объективные фазы становления, развития и упадка в силу обострения имманентных противоречий в способе производства. Формационная концепция исторического развития имеет свою объективную логику. Во-первых, каждая формация отличается внутренними фазами своего развития. Во-вторых, переход к последующей формации возможен лишь тогда, когда данная формация: а) достигла наивысшего уровня своего экономического развития, насколько позволяет система ее производственных отношений; б) уже не способна разрешать обострившиеся социально-экономические и политические противоречия; в) в своих рамках создала элементы новой формации, способные разрешать обострившиеся противоречия и превратиться в определяющий способ производства материальной жизни. В-третьих, естественно-исторический переход от одной общественно-экономической формации к другой может носить либо эволюционный, либо революционный характер.

¹ Чумаков А.Н. Культурно-цивилизационные разломы глобального мира // Век глобализации. 2015. № 2. С. 41.

² Маркс К. Капитал. Т. 1. М.: Политиздат, 1973. С. 10.

Принадлежность общества той или иной формации определяется *господствующим* в нем *способом производства*. Дело в том, что в действительности не бывает общества, где способ производства был бы однородным. В каждом обществе, как бы оно ни было развитым, наряду с определяющим его формацию господствующим способом производства имеются способы производства предшествовавших формаций. Но логика их действий определяется господствующим способом производства.

14.5. ПОЛИТИЧЕСКАЯ СФЕРА ОБЩЕСТВА

Политика как специфическая форма деятельности возникла вместе с появлением общественных классов и государства, когда необходимо было регулировать классовые, кастовые, сословные, межличностные и иные отношения в обществе, связанные с укреплением и устройством государственной власти. Поэтому ее можно определить как одну из форм деятельности по управлению общественными отношениями и связями, возникающими между людьми в процессе создания материальных и духовных ценностей. Главное в политике — завоевание и сохранение государственной власти. Политика в конечном итоге детерминируется экономическими отношениями, но на тех или иных стадиях развития исторического процесса играет доминирующую роль.

Политика включает в себя следующие элементы: 1) власть; 2) политические отношения; 3) политическую организацию; 4) политические интересы и идеи.

Власть вообще есть подчинение одной воли другой. Что касается политической власти, то она связана с политической жизнью общества. Она, как и любая власть, предполагает *насилие* и *принуждение*.

Не следует путать власть с авторитетом. Субъект может обладать властью, но не авторитетом, хотя обладание властью не исключает обладания авторитетом. Субъект приобретает авторитет постепенно и заслуживает его благодаря своей деятельности, приносящей пользу обществу, коллективу, группе, политической партии, мафии и т.д. Авторитет дает советы и рекомендации, которые можно учитывать, а можно и просто игнорировать.

Политические отношения складываются в процессе совместной деятельности классов и политических партий, социальных групп и индивидуумов, а также государств. Они проходят определенные этапы становления и формирования, изменяются вместе с изменением способа производства. Политические отношения, например, эпохи рабства коренным образом отличаются от политических отношений буржуазного общества, хотя их функции в целом сохраняются.

Политические отношения делятся на внутренние и внешние, или международные. *Внутриполитические* отношения касаются классов, партий, индивидуумов данного общества, и от их стабильности зависит стабильность социума. *Международные* политические отношения касаются взаимоотношений государств, которые вовлечены в орбиту международной политики. Наиболее близкие, но отнюдь не всегда дружеские отношения складываются между соседними государствами, так как у них больше точек соприкосновения. Причем более сильное государство стремится к установлению таких отношений, которые дают ему определенный выигрыш. Вообще опыт истории свидетельствует, что малые государства всегда чувствуют себя неуютно перед крупными государствами, навязывающими им свою волю. Даже когда создается единый орган по урегулированию международных проблем, то все равно крупные государства в нем имеют больший политический вес, чем мелкие. Поэтому нельзя говорить о равных возможностях и равных правах всех государств влиять на решение общемировых задач.

Внутренние и внешние политические отношения взаимосвязаны, особенно в настоящее время, когда имеется единое политическое пространство. Примат принадлежит внутриполитическим отношениям, ибо от их стабильности зависит стабильность международных политических отношений.

Политическая организация, или система, есть совокупность организаций, учреждений, институтов, призванных регулировать отношения между классами, группами, индивидуумами и т.д. для поддержания жизнедеятельности социума. Это прежде всего государство и политические партии. Все остальные многочисленные организации (спортивные, профсоюзные, молодежные, религиозные, женские и др.) не являются политическими организациями, так как политика непосредственно не входит в сферу их деятельности, хотя она их, безусловно, касается. Политические партии в строгом смысле слова, т.е. партии, профессионально и постоянно занимающиеся политической деятельностью и структурно оформленные как политические партии со своими учреждениями, возникли в эпоху капитализма. В докапиталистических классовых обществах роль таких партий играли различные группировки, которые после выполнения определенных задач, как правило, распадались. В условиях буржуазных общественных отношений, когда власть разделилась на представительную (законодательную), исполнительную и судебную, когда усложнились классовые взаимоотношения и внутриклассовые различия, объективно возникла необходимость в существовании политических партий, выражающих интересы различных классов, слоев и социальных групп. Один и тот же класс может иметь множество политических

партий. Это связано с тем, что сами классы очень гетерогенны, и слои, находящиеся внутри класса, имеют не только общие, но и частные интересы, выразителями которых выступают партии.

Каждый класс имеет свои *политические интересы и идеи*, реализация которых требует определенного теоретического обоснования. Этим занимаются политические партии и идеологии. Они разрабатывают политические программы, в которых излагаются цели и задачи партии, а также средства их достижения. Идеологи партий в научном или псевдонаучном духе, хотя идеология и наука несовместимы, доказывают, что их партии являются истинными выразителями интересов всего общества. Иначе говоря, они представляют интересы своего класса как интересы всего государства и тем самым пытаются убедить всех граждан в том, что наиболее оптимальным вариантом развития и стабильности государства является реализация политических установок данного класса. В пропаганду этих установок включаются все средства массовой информации — мощнейший механизм обработки общественного мнения. Сама политическая пропаганда выступает как главное средство распространения политических установок партий.

14.6. ГОСУДАРСТВО — ЯДРО ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

Государство занимает центральное место в политической жизни. Оно управляет экономикой, регулирует хозяйственную деятельность, руководит общественными делами, упорядочивает классовые, национальные и иные отношения, разрешает социальные и другие конфликты, возникающие в обществе, проводит международную политику. Неслучайно многие философы отводили ему решающую роль в историческом процессе, искали причины его генезиса и формирования. Платон генезис государства связывал с потребностями людей и определял государство как совместное поселение. Он же является создателем теории идеального государства. Аристотель считал, что государство представляет собой «общество, состоящее из нескольких селений... достигшее, можно сказать, в полной мере самодовлеющего состояния и возникшее ради потребностей жизни, но существующее ради достижения благой жизни»¹.

В новое время возникает договорная теория происхождения государства. Т. Гоббс — один из крупнейших представителей этой теории — утверждал, что люди равны от природы и из этого естественного равенства людей вытекают их естественные возможности для достижения одних и тех же целей. Иначе говоря, каждый человек

¹ Аристотель. Соч.: В 4 т. М.: Мысль, 1984. Т. 4. С. 378.

имеет такие же права на те или иные блага общества, что и все остальные. Но это положение вещей приводит к конфликтной ситуации.

В таком обществе у людей отсутствуют трудолюбие, стремление к производству благ, ибо никто не застрахован от насильственного грабежа результатов своего труда. Плохо развивается экономика, нет торговли, судоходства, в ужасном состоянии оказываются культура, литература.

Естественное состояние людей — состояние войны друг с другом — вынудило их договориться о создании государства. «Государство, — пишет Т. Гоббс, — есть единое лицо, ответственным за действия которого сделало себя путем взаимного договора между собой огромное множество людей, с тем чтобы это лицо могло использовать силу и средства всех их так, как сочтет необходимым для их мира и общей защиты»¹.

Государство, созданное путем соглашения, предполагает, что каждый гражданин отдает часть своих прав государству и поэтому действия верховного лица или собрания должен воспринимать как свои собственные. Отсюда следует, что подданные монарха не имеют права без согласия монарха менять форму правления или вообще свергать его. Кроме того, никто не может быть освобожден от подданства под предлогом того, что суверен нарушил обязательства.

Договорной теории происхождения государства придерживались Б. Спиноза, Ж.-Ж. Руссо и др. Российские ученые тоже значительное внимание уделяли проблемам генезиса и роли государства в общественной жизни. Коснемся в этой связи воззрений И.А. Ильина. «Государство, — пишет И.А. Ильин, — есть союз людей, организованный на началах права, объединенный господством над единой территорией и подчинением единой власти»². Происхождение государства русский мыслитель связывает с необходимостью защиты собственности, установлением внутренней и внешней безопасности, а основами государства считает народ, территорию и власть.

Иначе объясняет генезис государства марксистская социальная философия. Руководствуясь материалистическим пониманием истории, она рассматривает исторически происхождение государства как нового социально-политического образования. Государство возникло прежде всего в результате внутреннего развития общества, а не из-за защиты от внешних врагов. Примитивные (первобытные) общества не имели представления о государстве и не нуждались в нем. Но экономическое развитие приводит к расколу общества на антагонистические классы, один из которых эксплуатирует дру-

¹ Гоббс Т. Избранные произведения. М.: Мысль, 1964. Т. 2. С. 197.

² Ильин И.А. Собр. соч.: В 10 т. М.: Русская книга, 1994. Т. 4. С. 111.

гой, и чтобы их борьба не уничтожила существующие порядки и общество в целом, возникает сила, которая призвана стабилизировать ситуацию. Обобщая идею генезиса государства, Ф. Энгельс пишет: «Итак, государство никоим образом не представляет собой силы, извне навязанной обществу. Государство не есть также “действительность нравственной идеи”, “образ и действительность разума”, как утверждает Гегель. Государство есть продукт общества на известной ступени развития; государство есть признание того, что это общество запуталось в неразрешимое противоречие с самим собой, раскололось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно. А чтобы эти противоположности, классы с противоречивыми экономическими интересами, не пожрали друг друга и общество в бесплодной борьбе, для этого стала необходимой сила, стоящая, по-видимому, над обществом, сила, которая бы умеряла столкновения, держала его в границах “порядка”. И эта сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него, есть государство»¹.

Вместе с тем следует отметить, что государство выполняет и другие функции: защиты от внешних врагов, регулирования взаимоотношений личности и общества, международного экономического, политического, культурного и иного сотрудничества, регулирования экономических и социальных противоречий и др. Вообще у государства очень много разнообразных функций, и от их успешного выполнения зависит стабильное развитие общества.

Государство как социально-политическое образование имеет присущие ему признаки: 1) территория; 2) народ; 3) публичная власть; 4) налоги.

Территория — это фиксированное и охраняемое политическое и правовое пространство. Неслучайно из-за территорий происходили жестокие войны. Территория — это общий дом всех граждан данного государства. Государство защищает и охраняет территорию, на которую распространяется его власть. Государство обустроивает свою территорию, для этого создается промышленность, строятся заводы, фабрики, развивается сельское хозяйство и т.п. При этом государство защищает свои товары как на внутреннем, так и на внешнем рынке. Известно, что чем больше товаров продается, тем богаче становится государство, тем выше уровень жизни его граждан.

Народ. Понятие «народ» в данном случае используется в политическом, а не социальном смысле. Народ в государстве выступает как политический субъект. И в этом плане понятия народа и государства как бы совпадают. «*Народ как государство есть дух в своей субстан-*

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 169-170.

циальности, поэтому он есть абсолютная власть на земле; следовательно, каждое государство обладает суверенной самостоятельностью по отношению к другому»¹. Государство должно заботиться о духовном производстве. С этой целью государству необходимо на своей территории создать мощную образовательную базу (школы, институты, университеты и т.д.), для того чтобы его граждане получали соответствующее образование, осваивали духовные ценности не только собственной страны, но и мировой культуры. Разумеется, нужно давать сильный импульс развитию духовной культуры, создавать необходимые условия для науки. Ведь ни одно современное государство не может рассчитывать на успешное развитие без использования достижений науки и техники.

Публичная власть включает в себя армию, которая обязана охранять границы и территориальную целостность государства, полицию (милицию), следящую за общественным порядком и безопасностью граждан, государственный аппарат, суд, прокуратуру, тюрьму, жан-дармерию и т.д.

Налоги необходимы для содержания публичной власти, выполнения тех или иных государственных программ (социальное и медицинское обслуживание населения, пенсии, дотации на образование, программы по восстановлению экологической среды и т.д.).

Таким образом, государство есть общность людей, объединенных общей территорией, общими правовыми законами и публичной властью, а также налогами.

Формы государственного правления с момента его возникновения отличались разнообразием. Уже в древности были республиканская, демократическая, монархическая, аристократическая формы правления. Для эпохи феодализма характерна монархия. По-видимому, это было связано с тем, что феодальные государства были раздроблены на мелкие удельные княжества и фактически были независимы друг от друга, поэтому их должен был сплачивать монарх (король, царь), которому они обязаны были подчиняться.

Современные формы государственного правления разнообразны. Во многих из них сохранились остатки феодализма, в других наблюдаются республиканские формы правления, в-третьих — президентские и т.д. Но все они с теми или иными нюансами имеют демократический характер, складывались в зависимости от традиций, обычаев, исторических условий, религиозных убеждений, уровня политической культуры народа и т.д. Каждый народ выбирает ту форму правления, которая ему больше подходит.

В современных условиях, когда усиливаются глобализационные процессы, уменьшается роль национальных государств в решении

¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 365.

собственно национальных задач. Это создает серьезные проблемы, связанные с сохранением национальных культур и национальной идентичности народов. .

14.7. РЕЛИГИЯ КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ

Религия, как форма духовной жизни, присуща человеческому обществу на протяжении всей его истории, начиная с глубокой древности и по настоящее время. Эта мысль с афористической точностью была выражена немецким ученым, одним из основателей антропогеографии *Фридрихом Ратцелем* (1844–1904): «Этнография не знает народов, совершенно лишенных религии, а знает лишь более или менее высокое развитие религиозных идей...»¹.

Факт всеобщности существования религии и во времени, и в пространстве делает ее предметом изучения многих наук, таких как история, социология, культурология, этнография, психология, религиоведение. Философия, опираясь на результаты исследования этих наук, обобщая их, пытается выработать целостный взгляд на религию, как на одну из форм духовной жизни общества, раскрыть смысл ее существования и те функции, которые она выполняет в обществе. А поскольку философская мысль представлена различными направлениями, то и понимание сущности религии дается в широком диапазоне начиная от материалистических и атеистических концепций и заканчивая религиозно-идеалистическими концепциями.

14.7.1. Что такое религия?

Первый вопрос, на который философия на протяжении веков пытается найти ответ, это вопрос о том, что представляет собой религия? В современной религиоведческой литературе отмечается, что в настоящее время насчитывают свыше двухсот определений религии. Наличие множества определений понятия «религия» обусловлено как многообразием религиозных верований в истории человечества, сложностью и многогранностью самого феномена религии, так и мировоззренческой ориентацией авторов. В зависимости от социального и культурного контекста, а также своего отношения к религии, каждый философ и ученый пытался дать свое определение. А поскольку история европейской культуры и философии проникнута идейной борьбой представителей религиозного и светского сознания, то неизбежно появление множества определений религии, часто несовместимых друг с другом.

¹ *Ратцель Ф.* Народоведение: в 2 т. Т. 1. СПб.: Типография Товарищества «Просвещение», 1904. С. 39.

В рамках религиозного сознания религия определяется как способ или совокупность способов достижения человеком Бога: «... религия есть *опознание Бога и переживание связи с Богом*»¹.

В рамках атеистического сознания всякая религия, по словам Ф. Энгельса, «является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»².

В дальнейшем это определение стало определяющим для марксистско-ленинской философии и из такого понимания религии следовала и соответствующая практика: раз религия представляет собой иллюзорное отражение действительности, то она должна быть преодолена в ходе развития человеческого познания и социальных преобразований общества.

В современной учебной литературе превалирует нейтральный с мировоззренческих позиций подход к определению религии: «Религия — мировоззрение и мироощущение человека, а также его поведение, определяемое верой в существование Бога и чувством связанности, зависимости от него, почтение и почитание силы, дающей опору и предписывающей человеку определенные нормы поведения по отношению к другим людям и ко всему существующему»³.

14.7.2. Внешняя и внутренняя стороны религии

В работах по богословию выделяют две стороны религии: *внешнюю*, как она представляется постороннему наблюдателю, ученому и философу, и *внутреннюю*, которая открывается человеку в его религиозном опыте⁴. С внешней стороны религию можно рассматривать в философском плане и в общественно-практическом выражении.

В *философском плане* религия представляет собой определенный тип *мировоззрения*. Каковы особенности религиозного мировоззрения по содержанию вне зависимости от конкретных форм его проявления? Определяющим признаком религиозного мировоззрения, в отличие от научного или философского, является признание наряду с естественным миром бытия мира *сверхъестественного*, влияющего на все события естественного мира.

¹ Булгаков С.Н. Свет невечерний. Введение. Природа религиозного сознания. Свет невечерний. СПб.: Азбука, 2017.

² Энгельс Ф. Анти-Дюринг / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. С. 328.

³ Философия: учебник для вузов / под общ. ред. В.В. Миронова. М.: Норма, 2005. С. 847.

⁴ Осипов А.И. Путь разума в поисках истины. М.: Изд-во Сретенского ставропигиального мужского монастыря. 2014. URL: http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/osipov/put_raz/.

Сверхъестественный мир в зависимости от той или иной формы религии может быть представлен разным образом. Для язычества, или естественных религий, характерно обожествление природных сил и культ предков. Для так называемых авраамических религий (иудаизма, христианства и ислама) духовным сверхъестественным началом всего сущего, в том числе и человека, выступает единый Бог как Творец и Промыслитель мира. В буддизме, представляющем собой религиозно-философское учение, впитавшее в себя множество различных верований и обрядовых практик, отсутствует признание сверхъестественного мира.

В религиозном мировоззрении не просто признается существование сверхъестественного мира, но и утверждается способность человека к общению, единению с Богом и совершенной вечной жизни в потустороннем мире, которая определяется его земной жизнью, добрыми или злыми поступками и помыслами.

Каждая развитая религия содержит свое догматическое и нравственное учение. Например, для христианства основные положения вероучения содержатся в Никео-Цареградском Символе веры, утвержденном на 1-м и 2-м Вселенских соборах, который состоит из 12 положений, или истин веры: «Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца неба и земли, всего видимого и невидимого. И во единого Господа Иисуса Христа, Сына Божия...».

Для ислама основным положением является шахида — символ веры, свидетельствующий об исповедании верующим единобожия и признании пророческой миссии Мухаммеда: «Я свидетельствую, что нет бога, достойного поклонения, кроме единого Аллаха, и что Мухаммад — Его посланник!».

Для буддизма базовыми являются четыре благородные истины (существует страдание; существует причина страдания; существует прекращение страдания — нирвана; существует путь, ведущий к прекращению страдания, — восьмеричный путь), сформулированные самим основателем буддизма Сиддхартхой Гаутамой, получившим впоследствии имя Будда Шакьямуни.

Отказ от основных истин веры, придание им нового смысла приводят к распаду религии на различные течения.

В *общественно-практическом* выражении религия представляет собой социальный институт, т.е. церковную организацию с определенной структурой управления, правилами жизни своих последователей и соответствующим культом. Как социальный институт религия теснейшим образом связана со всеми сферами жизни общества: экономической, социальной и политической.

Но помимо внешней стороны, у религии есть и внутренняя сторона — особая духовная жизнь, открывающая человеку Божественный мир, скрытый в человеческой душе. Как сказано в Евангелии

от Луки: «Царствие Божие внутрь вас есть» (Лк. 17.20–21). Религиозное переживание удостоверяет человека в реальности иного, Божественного мира не тем, что доказывает его существование или разными доводами убеждает в необходимости последнего, но тем, что приводит его в живую, непосредственную связь с религиозной действительностью.

Понимание религии с ее внутренней стороны доступно только человеку, имеющему религиозный опыт, в ходе которого устанавливается и переживается связь человека с тем, что выше человека — с Богом.

14.7.3. Проблема происхождения и развития религии

Возникновение религиозных представлений и их дальнейшее развитие является проблемой как для науки, так и для философии. Для ее решения требуется ответить на вопросы о времени и причинах возникновения религии. Вопрос о времени возникновения религии рассматривается с диаметрально противоположных позиций сторонниками двух основных концепций.

Первая концепция исходит из того, что религия — сравнительно позднее духовое образование, возникающее на определенной ступени человечества. Возникновению религии предшествовал длительный дорелигиозный период, включавший весь древний, средний и отчасти поздний палеолит. Человек как существо разумное и нравственное сформировался задолго до появления религии и независимо от нее.

Сторонники другой концепции, к которой относятся такие крупнейшие специалисты в области истории религий, как Э.О. Джеймс и Э.Б. Тайлор, на основе своих исследований пришли к выводу, что религия, в тех или иных своих проявлениях является столь же древней, как и само человечество.

С научной точки зрения вопрос о времени возникновения религии непосредственно связан с более общей проблемой — проблемой появления самого человека. Можно ли считать так называемых предков человека: австралопитеков, гигантопитеков, питекантропов, синантропов и прочих, людьми? Если они — люди, то действительно существовал дорелигиозный период истории человечества.

И тут возникают проблемы, которые философия пытается решить на протяжении всей своей истории. Что такое человек? В чем отличие человека от всех других живых существ? Как можно определить человечность?

Очевидно, что вопрос о времени возникновения религии является не просто научным, а мировоззренческим вопросом. Как пишет специалист в области истории религии А.Б. Зубов: «от древнейшего периода существования человека у нас нет безусловных доказа-

тельств его религиозности»¹. Современные исследователи истории религии отмечают, что теоретически есть все основания согласиться с тем, что религия в той или иной форме современна человечеству, но практически аргументировать эту позицию нелегко. Вопрос остается открытым.

С вопросом о времени возникновения религии связан вопрос о причинах ее возникновения: почему возникла религия? На всем протяжении развития философской и научной мысли был выдвинут ряд концепций, пытавшихся объяснить проблему происхождения религии. Если подходить к этим концепциям с научной точки зрения, то все они носят гипотетический характер. Претендуя на полноту решения вопроса о причинах возникновения религии, они не дают удовлетворительного объяснения ее происхождения.

Проблема происхождения религии рассматривается в рамках светского и религиозного подходов.

В рамках светского подхода были разработаны:

- *просветительская концепция* (Ф. Вольтер, Д. Дидро, П. Гольбах, П. Гельвеций считали, что причины возникновения религии — невежество, страх и обман);

- *анимистическая концепция* (от лат. *animus* — дух), (Г. Спенсер, Э.Б. Тайлор видели источник происхождения религии в таких явлениях, как сновидения, обмороки, галлюцинации, смерть, которые непонятны первобытным людям);

- *антропологическая концепция* (Л. Фейербах — сама «природа человека» и условия его жизни приводят к идее Бога и возникновению религии: человек «объективирует свою сущность», и эта объективированная сущность превращается в субъект, в личность, т.е. в Бога);

- *социальная концепция* (К. Маркс, Ф. Энгельс — религия является порождением таких социальных условий, которые характеризуются существенной ограниченностью жизни человека и его деятельности).

В гипотезах о причине возникновения религии в той или иной степени отражены некоторые частные особенности религий, некоторые факторы, способствующие их возникновению и существованию, но не выражена глубинная суть религии.

Теологическая концепция

Теология причину возникновения религии выводит из сверхъестественного источника — Бога как Творца мира и человека. Человеку от природы свойственно стремление к Богу как своему Творцу, стремление воссоединиться с ним как источником жизни. Однако

¹ *Зубов А.Б. История религии. Книга первая. Доисторические и внеисторические религии. Курс лекций. М.: Планета детей, 1997.*

это стремление никогда само по себе не оформилось бы в религиозные представления и чувства, если бы сам Бог не произвел бы воздействия на душу человека, не открыл бы ему себя. Религия возникает в результате откровения Бога людям.

14.7.4. Типы религий

Сложность религии как формы духовной жизни общества и человека, многообразие религиозных верований и культурного фона их существования затрудняют выделение общих оснований классификации типов религии.

Если в качестве основания классификации взять количество богов, то получим *политеистические* и *монотеистические* религии.

Если классифицировать религии по распространенности, то можно выделить национальные и мировые религии. *Национальные религии* складываются в рамках государств или этнических общностей и не получают заметного распространения среди других этносов. *Мировые религии* не могут служить признаком национальной идентичности, они обращены ко всем людям, независимо от этнической, социальной и государственной принадлежности.

Единого подхода к делению религий на этнонациональные и мировые нет. Например, в Вестминстерском словаре теологических терминов к мировым религиям относят иудаизм, христианство, ислам, индуизм, буддизм, синтоизм и конфуцианство/даосизм¹. В отечественном религиоведении к мировым религиям причисляют только буддизм, христианство и ислам, а индуизм, иудаизм, конфуцианство, синтоизм рассматривают в качестве этнонациональных религий.

Представление о том, что лишь некоторые религии относятся к числу «мировых», как отмечают исследователи, является проблематичным не только потому, что большинство религиозных течений претендует на универсальность, но и потому, что в современном глобальном мире стираются границы распространения многих религий, которые прежде носили национальный характер.

14.7.5. Вера как сущностная характеристика религии

Что такое вера? Понятие веры

Феномену веры в последние десятилетия стали уделять большое внимание не только в рамках религиозной философии, но и в психологии, и в социологии, в которых с разных позиций рассматривается сущность и специфика веры, соотношение веры и знания, ее роль в жизни человека и общества.

¹ Мак-Ким Дональд К. Вестминстерский словарь теологических терминов. М.: Республика, 2004.

В современной философской литературе *вера* определяется как глубокое и пронизанное эмоциями принятие какого-либо положения, без достаточного рационального обоснования. Феномен веры выступает в двух ипостасях: с гносеологической точки зрения она представляет собой способ признания истинности чего-либо без достаточного основания, с точки зрения психологии — как эмоциональное отношение к принятию неких утверждений как непреложных фактов.

Роль веры в жизни человека анализируется в трудах многих философов. По словам И.А. Ильина, вера является фундаментальной характеристикой бытия человека: «Вера есть не что иное, как главное и ведущее тяготение человека, определяющее его жизнь, его воззрения, его стремления и поступки»¹. Не существует человека, который *ни во что* не верит. Другое дело, во что он верит: можно верить в магию, астрологию, прогноз погоды, инопланетян, второе пришествие Христа и т.п. Различие между религиозной верой и всеми прочими видами веры нашло отражение в русском языке, который придает идее веры два значения, выражающиеся в глаголах «верить» и «веровать». *Верят* — все люди, *веруют* — немногие. В Бога и во все Божественное — веруют. Во все остальное просто верят. Вера носит личностный характер. Она выступает важнейшим механизмом индивидуального самоопределения человека в процессе его становления, указывая человеку *жизненный путь* и определяя его *отношение к себе, людям, природе и Богу*. Занимая центральное место в системе ценностных ориентаций человека, вера может нести в себе огромный как *гуманизирующий, так и дегуманизирующий потенциал*.

Тогда неизбежно возникает вопрос: во что стоит верить? Отвечая на этот вопрос, И.А. Ильин показывает, что истинным и высшим критерием для всех жизненных содержаний выступает смерть: «Жить стоит только тем и верить стоит в то, за что стоит бороться и умереть... то, что не стоит смерти, то не стоит ни жизни, ни веры!..»². Понятие «вера» шире понятия «религиозная вера».

Религиозная вера и ее особенности

В современной учебной и научной литературе выделяют различные виды веры: вера-достоверность, вера в авторитет (вера-доверие), моральная вера и религиозная вера. Религиозная вера, являющаяся ядром религиозного сознания, включает все эти виды веры, но не сводится к ним.

¹ Ильин И.А. Путь духовного обновления. М.: Изд-во Института русской цивилизации, 2011.

² Там же.

Религиозная вера — это психологическая установка, принимающая существование Бога на основе общения с ним души человека (иными словами, на основе религиозного опыта). Потому, как указывал С.Л. Франк: «Вера по своей первичной основе или сущности есть не слепое доверие, а непосредственная достоверность, прямое и непосредственное усмотрение истины веры»¹, результат *встречи человеческой души с Богом*, явление Бога человеческой душе.

Религиозная вера и знание

Проблема соотношения религиозной веры и знания является традиционной для философии. Эта проблема была основной гносеологической проблемой для схоластической философии. С возникновением науки оформилось представление о противоположности религиозной веры и знания. Однако, как отмечается в современной литературе, это ошибочное мнение. Религия есть вид знания. Знание представлено в разных видах, в том числе и в виде религиозного знания, которое отличается от других видов знания, прежде всего научного, по своему содержанию и форме. Объектом научного познания является естественный мир, включающий природу, общество и человека. Объектом религиозного познания выступает сверхъестественный мир, центр которого — Бог.

Наука изучает реально воспринимаемое и непротиворечиво мыслимое бытие. Религия же отвечает на предельные вопросы, восходящие к абсолютным формам существования и миропредставления, которых нет и быть не может в науке. Очень точно это различие выразил русский философ Н.А. Бердяев, когда писал, что вера есть *обличение вещей невидимых, в противоположность этому знание может быть определено как обличение вещей видимых*². Различие в объектах познания определяет и различие в формах познания. В научном познании истина *доказывается*, в религиозном познании истина *показывается*.

Особенности религиозного познания раскрыты в трудах крупного богослова и философа В.В. Зеньковского, который обращает внимание на то, что «познание не есть автоматический процесс рационализации материала, поступающего в душу..., познание есть всегда функция всего человека в его живой целостности»³. Знание рождается в процессе взаимодействия субъекта и объекта. При религиозном познании разум не может освободиться от «сердца». Познание есть движение духа к предмету, имеющее в виду обнять его любовью

¹ Франк С.Л. С нами Бог. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Semen_Frank/s-nami-bog/1.

² Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М.: Академический проект, 2015.

³ Зеньковский В.В. Основы христианской философии. Т. I. Христианское учение о познании. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1992.

и соединиться с ним через эту любовь. Скрытая пружина процесса познания и есть сила любви, сила сердца.

Выдающийся хирург и архиепископ святитель Лука (В.Ф. Войно-Ясенецкий) отмечал, что представление о познании совершенно несовместимо с интеллектуализмом, философской доктриной, утверждающей, что всякая действительность доступна лишь познавательной способности разума. Главным органом познания выступает не рациональное мышление, а сердце человека, чувствами и желаниями которого определяется направленность мышления. Эта мысль развивается Б.П. Вышеславцевым, утверждающим, что познание сердцем больше, чем интеллектуальное познание. Это не физиологическое всем известное сердце, а «сердце», близкое к понятию «душа». Сердце есть такой орган познания, который постигает то, что недоступно интеллекту, а именно святость, красоту, ценность.

14.7.6. Взаимосвязь религии и других сфер духовной жизни общества

Теснейшая взаимосвязь существует между религией и другими сферами духовной жизни общества.

Связь религии и философии определяется в первую очередь тем, что и религия, и философия являются типами мировоззрения, у которых есть общее поле проблем. Проблемы философские являются вместе с тем и проблемами религиозными, и, наоборот, религиозные проблемы могут быть рассмотрены с философской точки зрения. Например, проблема, с которой начиналась философия как особый способ духовного освоения мира, — проблема бытия. В книге всех времен и народов — Библии, в книге «Бытие» рассматриваются вопросы творения мира и человека. Религия одновременно с философией стояла у истоков гносеологии, поставив вопрос о познаваемости мира. Вспомним Евангелие и сакраментальный вопрос Понтия Пилата: «Что есть истина?», ответ на который был дан ранее Иисусом Христом: «Аз есмь путь, и истина, и жизнь» (Евангелие от Иоанна. Гл. 14). Хотя ответы на фундаментальные проблемы бытия даются разные, общность проблем создает почву для диалога. Религиозная философия в истории философии занимает достойное место.

Столь же очевидна взаимосвязь религии и морали. Все великие основатели религий дали заповеди праведной жизни. Религии призывали к нравственному возрождению человека, чтобы воссоединиться с Богом в вечной жизни. Конечно, многие люди не жили по заповедям, нарушали их, но у них было понятие греха и воздаяния за него.

Взаимосвязь науки и религии не столь очевидна, и по этой проблеме имеется широкий спектр мнений, среди которых выделяются три наиболее распространенные точки зрения.

1. *Религия превыше науки.* Самую крайнюю позицию занимают так называемые креационисты (биологи и космологи, отрицающие эволюцию), выступающие за буквальное толкование Библии.

2. *Религия и наука занимают разными сферами, поэтому они никак не связаны друг с другом.* В частности, этой точки зрения придерживался один из основоположников российской космонавтики, академик Б.В. Раушенбах, писавший: «На самом деле, религия наукой никогда не занималась, потому что это не ее дело. Ее дело — спасение души человека, а такие вещи, как «дважды два — четыре», ее не касаются»¹.

3. *Религия и наука тесно связаны друг с другом.* Этой позиции придерживался академик В.И. Вернадский, утверждавший: «Отделение научного мировоззрения и науки от одновременно или ранее происходившей деятельности человека в области религии, философии, общественной жизни или искусства невозможно. Все эти проявления человеческой жизни тесно сплетены между собой и могут быть разделены только в воображении»². Аналогичных взглядов придерживались и многие физики-теоретики XX в., а именно В. Гейзенберг и А. Эйнштейн. Возникает вопрос: почему столь часто физики-теоретики обращались и обращаются к проблеме взаимоотношения научного и религиозного познания? Наверное, лучше других на этот вопрос ответил А. Эйнштейн в статье «Религия и наука», в которой утверждал, что космическое религиозное чувство является сильнейшей и благороднейшей из пружин научного исследования, поэтому «в наш материалистический век серьезными учеными могут быть только глубоко религиозные люди»³.

14.7.7. Функции религии

Каковы функции религии как формы духовной жизни? Почему она возникает одновременно с возникновением человека и будет существовать, пока существует человечество?

В отечественном религиоведении выделяется ряд функции, которые определяют характер воздействия религии на человека и общество. У разных авторов количество этих функций разное, у одних авторов — четыре функции, у других доходит до десяти. Особенный интерес вызывает выделение традиционной для марксистско-ленинской философии иллюзорно-компенсаторной функции религии,

¹ Раушенбах Б.В. Пусть спорят знатоки // Христианство и наука (Рождественские чтения-2001). М.: Просветитель, 2001. С. 155.

² Вернадский В.И. Научное мировоззрение // На переломе» (Философские дискуссии 20-х годов). М.: Политиздат, 1990. С. 185.

³ Эйнштейн А. Религия и наука / А. Эйнштейн. Собрание научных трудов. Т. IV. М.: Наука, 1967. С.129.

согласно которой религия дает компенсацию человеку за трудности жизни, но в иллюзорной форме. Когда отменили атеизм на государственном уровне и изменилось отношение к религии, то иллюзорно-компенсаторная функция превратилась в просто компенсаторную, а в некоторых работах — в спасительно-компенсаторную функцию.

Основные функции религии как духовного способа освоения действительности, согласно религиоведению:

- *мировоззренческая* — религия формирует целостный взгляд на мир и место в нем человека, на отношение человека к Богу;
- *интегрирующая* и *дизинтегрирующая* — выступая в качестве источника объединения тех или иных социальных общностей по конфессиональному признаку, религия одновременно противопоставляет эти общности другим общностям;
- *регулирующая* — религия регулирует поведение своих адептов на основе определенных ценностных ориентаций, проще говоря, заповедей.

Эти функции характеризуют религию с ее внешней стороны. В рамках теологии и религиозной философии главная функция религии рассматривается с внутренней стороны, и она заключается в спасение души человека для вечной жизни.

14.8. ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО

Гражданское общество как совокупность неправительственных и некоммерческих добровольных объединений граждан определенной страны является одной из основных форм проявления сущности современного демократически организованного государства.

Формирование гражданского общества обусловлено расширением прав и свободы граждан, состоянием мелкого и среднего бизнеса, а также социально-политической активностью населения. Количественное (число общественных организаций) и качественное (организованность, уровень образования и общей культуры) состояние гражданского общества влияет на разрешение диалектических противоречий между централизующими и децентрализующими (центробежными) началами в демократических обществах, но при этом зависит от способа их разрешения. С одной стороны, необходимость обеспечения целостности и стабильности социального организма требует усиления роли государства, т.е. централизующего начала общества, что ограничивает деятельность институтов гражданского общества. С другой стороны, необходимость расширения прав и свободы граждан, демократизация политической и экономической систем современного общества требует усиления децентрализующих

начал общества, составляющих основу гражданского общества и его совершенствования.

В современных демократических обществах гражданское общество выступает посредствующим звеном между индивидами-гражданами с их частными интересами и государством, обязанным заботиться об интересах всего общества. Становление гражданского общества происходит в общественно-политических процессах, идущих как «снизу», так и «сверху». «Снизу» оно формируется на основе местных добровольных объединений граждан, возникших как организации по материальной, правовой и политической взаимопомощи и для выполнения общественных работ. Гражданское общество также является результатом истории экономической, политической и идеологической борьбы трудящихся за свои права.

Становлению данного важнейшего института современной демократии способствуют и политические процессы, исходящие «сверху». Государство, создавая законодательную основу расширения прав граждан на свободу слова, на создание неправительственных общественных организаций, на проведение массовых мероприятий и участия в них или же ограничивая их, может способствовать формированию гражданского общества или же препятствовать.

Гражданское общество само пронизано имманентными противоречиями¹, так как оно определяется сложной и противоречивой социальной структурой общества, а также состоит из разношерстных объединений и организаций с разными, порой взаимоисключающими экономическими, социально-политическими и идеологическими интересами². Его функции и основные направления деятельности определяются противоречивой сущностью гражданства.

С одной стороны, обязанности и долг гражданина определяют его зависимость от общества, его равенство со всеми другими гражданами в своей ответственности перед законом и сообществом. Но, с другой стороны, в правах гражданина, в защите и отстаивании им своего частного интереса осуществляются его автономность, относительная независимость от социального организма.

Степень организованности гражданского общества развивается по мере накопления исторического практического опыта и зависит от социальной и общественно-политической практики организаций и объединений, формирующих гражданское общество и их лидеров.

Одной из целей деятельности гражданского общества являются права человека. Потому и специфическая функция, особая цель

¹ Капустин Б.Г. Гражданство и гражданское общество / Гос. ун-т — Высшая школа экономики. М.: Изд. дом гос ун-тета — Высшая школа экономики, 2011. С. 95–100.

² Практическая философия / под ред. А.Н. Чумакова. М.: Проспект, 2016.

гражданского общества состоит не в перманентном противостоянии государству, а в *выявлении трудностей, противоречий*, самым непосредственным образом переживаемых индивидами, их семьями, через разные каналы сообщать о них государству и *контролировать* действия последнего в направлении их устранения или хотя бы смягчения¹.

Гражданское общество — это мощный образовательно-воспитательный институт, в деятельности которого *индивид обретает способность бороться за достижения своих частных целей, сочетать частные цели с особенными и общественными*. Права человека, которые должно защищать гражданское общество, как высшую ценность, не могут быть выше целостности страны и стабильности общества. Как свидетельствует опыт современных демократий, права человека приобретают свою конкретность и реальность только в таких странах, где есть сильное демократическое государство, способное создавать и обеспечивать экономические, политические, социальные основы прав гражданина. Как писал еще Г. Гегель, в гражданском обществе каждый индивид «утверждает свою значимость и удовлетворяется только как *опосредованное* другой особенностью (индивидом. — Т.М.) и вместе с тем как всецело опосредованное только формой *всеобщности* (государством. — Т.М.)...»². Следовательно, *активное участие граждан в деятельности институтов гражданского общества способствует формированию у них политического сознания, политической практики*.

Сила и действенность противоречивого гражданского общества зависит от наличия объединяющего начала. Единственным объединяющим началом гражданского общества может выступать только общенациональная идея, стоящая выше национализма и шовинизма, религиозной ограниченности и т.п. *Общенациональная идея* — не партийная идеология и не идеология классовой борьбы, но является общегосударственной или народной идеологией. Она формируется из высоких нравственных, эстетических, гуманистических ценностей всех народностей, социальных групп, религиозных конфессий страны, из страниц славной истории, из нынешних достижений, высоких целей и задач на будущее и из веры в завтрашний день. Общенациональная идея и сильное демократическое государство способствуют дальнейшему развитию гражданского общества, преодолению своих внутренних противоречий и усилению его роли и влияния в общественной и политической жизни общества. Развитое гражданское общество в своем движении, в действии есть проявление демократического образа жизни народа.

¹ Мотрошилова Н.В. О современном понятии гражданского общества // Вопросы философии. 2009. № 6. С. 24.

² Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. С. 228.

14.9. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

Термин «философия истории» был введен французским просветителем Вольтером в XVIII в. Он считал, что историк не просто должен описывать события, излагать их в хронологической последовательности, а философски истолковывать исторический процесс. Впоследствии этот термин вошел в научный оборот, особенно он широко использовался в Германии. Немецкий философ Гердер написал обширный труд «Идеи к философии истории человечества», в котором дана широкая панорама всемирной истории.

Собственно философией истории занимался Гегель. Он читал студентам курс лекций по философии истории, в котором вся история человечества представлена как единый развивающийся по восходящей линии процесс. Философия истории, по Гегелю, показывает, как народы и государства стремились к свободе, как ради нее в течение долгого исторического времени приносились всевозможные жертвы.

В России на ниве философии истории работали такие крупные философы и историки, как Н.И. Кареев, В.М. Хвостов, Л.П. Карсавин, С.Л. Франк и др.

По мнению Н.И. Кареева, «философия истории есть познание смысла истории, как она совершалась доселе, куда и как вела и ведет она земное человечество в пределах земного; философия истории есть суд над историей: мало сказать, что ход ее был такой-то, что составляющие его процессы управлялись такими-то и такими-то законами, нужно найти еще смысл всех перемен, сделать им оценку, разобрать результаты истории и их также оценить»¹. Философия истории, считает русский философ, должна заниматься как гносеологическими, так и онтологическими проблемами.

В современной философии истории условно можно выделить три основных направления: 1) онтологическое; 2) гносеологическое; 3) марксистское.

Сторонники *онтологического направления* (Данилевский, Шпенглер, Тойнби и др.) главное внимание обращают на изучение бытия исторического процесса, смысла истории, цивилизаций и культур, социального детерминизма и т.д. Философия истории, по их мнению, должна анализировать ход событий, показывать, как сменяются одни цивилизации другими, что общего между ними и что их отличает друг от друга, почему они погибают и т.д. Поэтому философия истории в качестве объекта берет не ту или иную социальную группу, город, отдельный социальный организм, а весь исторический процесс, представляющий собой сложный комплекс различных элементов.

¹ Кареев Н.И. Основные вопросы философии истории. М., 1883. С. 242–243.

Гносеологическое направление основное внимание уделяет проблемам познания исторических фактов и событий. Его представители (Дильтей, Зиммель, Коллингвуд, Арон, Мару и др.) считают, что предмет философии истории — логико-теоретические и методологические проблемы исследования исторического прошлого, его теоретическая реконструкция и установление истинности исторических фактов и событий.

Гносеологическое направление получило еще и другое название — *критическая философия истории*, так как утверждает, что только критическое рассмотрение истории дает возможность оценить степень истинности исторических фактов и теоретически воспроизвести картину исторической действительности. Истоки этого направления восходят к Баденской школе неокантианства, занимавшейся методологическими проблемами исторического познания.

Исходной точкой познания исторического прошлого критическая философия считает категорию понимания. Труд историка, по словам Р. Арона, заключается не только в том, чтобы понять события, но и в том, чтобы понять людей, а также понять, чем люди прошлого отличались от нас.

Таким образом, одни (онтологи) главное внимание уделяют бытию исторического процесса, а другие (гносеологи) — теоретической реконструкции исторического прошлого.

Марксистская философия истории исходит из единства онтологического и гносеологического. Теория познания (гносеология) без объекта познания (онтология) не существует, так как без исследования практической деятельности людей, анализа общественных отношений, выяснения смысла и цели человеческого общества невозможна никакая философия истории.

Маркс создал новое, *материалистическое учение* об обществе. По его мнению, в первую очередь необходимо изучать реальную жизнедеятельность людей, материальные, т.е. объективные, условия их существования. Прежде чем заниматься политикой, искусством, философией, наукой и т.д., люди должны удовлетворять свои материальные потребности и тем самым воспроизводить себя как биологических существ. Но для этого они должны вступать в объективные, независимые от их воли производственные отношения, детерминирующие все другие отношения — политические, социальные, религиозные, духовные, эстетические, этические и т.д.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что изучает социальная философия?
2. Какие функции выполняет социальная философия?
3. Какое место социальная философия занимает в общественном знании?
4. Что такое общество?

5. Чем отличаются материальные отношения от духовных?
6. Что такое социальный прогресс?
7. Каков критерий социального прогресса?
8. Как соотносятся эволюция и революция?
9. Каковы пути общественного развития?
10. Каково соотношение необходимости и сознательной деятельности людей?
11. Каковы особенности религии как формы духовной жизни общества?
12. Каковы функции религии в обществе?
13. Что такое общественно-экономическая формация?
14. Какие основные направления существуют в современной философии истории?
15. Что такое гражданское общество?
16. Что такое цивилизация?
17. Какие основные концепции философии истории существуют?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Предмет социальной философии.
2. Общество как целостное социальное образование.
3. Соотношение формации и цивилизации.
4. Гражданское общество: сущность и основные черты.
5. Государство — ядро политической организации общества.
6. Пути общественного развития.
7. Социальный прогресс как проблема социальной философии.
8. Религия и ее функции в обществе.
9. Функции социальной философии.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Алексеев П.В.* Социальная философия [Текст]: учеб. пособие / П.В. Алексеев. — М.: Велби, 2003.
2. *Бучило Н.Ф.* Философия [Текст]: учеб. пособие / Н.Ф. Бучило, А.Н. Чумаков. — 5-е изд., перераб. и доп. — М., 2008.
3. *Вебер М.* Социальные причины падения античной культуры [Текст] / М. Вебер // Избранное. Образ общества. — М.: Юрист, 1994.
4. *Гегель Г.В.Ф.* Философия истории [Текст] / Г.В.Ф. Гегель. — СПб.: Наука, 1993.
5. *Гоббс Т.* Избранные произведения [Текст] / Т. Гоббс: в 2 т. Т. 2. — М.: Мысль, 1964.
6. *Гобозов И.А.* Социальная философия [Текст]: учебник для вузов / И.А. Гобозов. — М.: Академический проект, 2010.
7. *Гобозов И.А.* Социальная философия [Текст]: учеб. словарь / И.А. Гобозов. — М.: Академический проект, 2008.
8. *Ильин И.А.* Путь духовного обновления [Текст] / И.А. Ильин. — М.: Изд-во Института русской цивилизации, 2011.

9. *Макиавелли Н.* Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве [Текст] / Н. Макиавелли. — М.: Мысль, 1996.
10. *Маркс К.* Немецкая идеология [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 3. — М.: Политиздат, 1955.
11. *Мечников Л.* Цивилизации и великие исторические реки [Текст] / Л. Мечников. — М.: Прогресс: Пангея, 1995.
12. *Митрошилова Н.В.* О современном понятии гражданского общества [Текст] / Н.В. Митрошилова // Вопросы философии. — 2009. — № 6. — С. 24.
13. Практическая философия [Текст] / под ред. А.Н. Чумакова. — М.: Проспект, 2016.
14. *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства [Текст] / К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 21. — М.: Политиздат, 1961.
15. *Яблоков И.Н.* Религиоведение [Текст]: учебник для академического бакалавриата / И.Н. Яблоков. — М.: Юрайт, 2016.

Глава 15. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

15.1. ЧЕЛОВЕК КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Истоки интереса к человеку

В истории философии практически невозможно найти философа, а тем более философскую школу или направление, которые не обращались бы к человеку, прямому или косвенному анализу различных сторон его материального и духовного бытия. Многие философские и религиозные системы видели ключ к пониманию всего мироздания именно в человеке, рассматривая его как микрокосм, или малую Вселенную, в противоположность большой Вселенной, или макрокосму. «Философы постоянно возвращались к тому сознанию, что разгадать тайну о человеке — значит разгадать тайну бытия, — говорил Н.А. Бердяев (1874–1948). — Познай самого себя и через это познаешь мир. Все попытки внешнего познания мира, без погружения в глубь человека, давали лишь знание поверхности вещей. Если идти от человека вовне, то никогда нельзя дойти до смысла вещей, ибо разгадка смысла скрыта в самом человеке»¹.

Человек — это сложнейшая, быть может, самая сложная проблема для познания. Как писал Ф.М. Достоевский, «человек есть тайна. Ее надо разгадать, и, ежели будешь разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время: я занимаюсь этой тайной, ибо хочу быть человеком». Это высказывание великого писателя наполнено глубоким смыслом, и даже не одним-единственным, поскольку оно содержит в себе множество разных смыслов.

Прежде всего Достоевский характеризует познание человека, или самопознание, как то, на что человек просто обречен, если хочет быть человеком: эту тайну «надо разгадать». Ее разгадывание есть неизбежный для человека и вместе с тем достойный выбор: «ежели будешь разгадывать всю жизнь, то не говори, что потерял время». Здесь же отмечена и чрезвычайная трудность этой задачи, для решения которой человеку может не хватить и всей его жизни. Надо сказать, многие герои самого Достоевского бьются над этой тайной, пытаются найти свои разгадки, но, конечно, эти поиски не дают, да и не могут дать таких решений, которые позволили бы заявить: «Все, тайна разгадана!».

Вполне очевидно, что человек есть лишь исчезающее малая частица огромной, неизмеримо превосходящей его по своим параметрам вселенной. Но при этом познать человека ничуть не проще,

¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. М.: Правда, 1989. С. 293.

а может быть, даже и много сложнее, чем познать вселенную. Как сказал бы математик, микрокосм и макрокосм — это равномошные множества. Здесь мы наталкиваемся на парадокс: малая часть целого оказывается в некотором существенном отношении ничуть не меньше самого целого.

Эта парадоксальность, надо сказать, обнаруживается не только в познании человека, но прежде того — в самом его существовании в мире, в том, как именно он пребывает в нем. Действительно, человек, как мы только что отмечали, является частью вселенной, он всецело включен в мир природы и может рождаться и жить только в этом мире. Именно он, этот мир, и обеспечивает человеку все физико-химические и биологические условия его существования.

Но способ бытия человека и природы таков, что он с неизбежностью предполагает противопоставление человека природе. И если многие свойства и параметры окружающего мира природы только и делают возможным существование человека, то иные, а нередко и те же самые, напротив, несут в себе угрозу для его жизни, которая, таким образом, может продолжаться до тех пор, пока у человека сохраняются возможности противостоять этому миру. А такое противостояние выражается, помимо всего прочего, в разграниченности внутреннего и внешнего мира человека.

Это разграничение может выражаться самыми разными способами, скажем, в биологии его характеризуют терминами «организм» и «среда», а при философском или вообще гуманитарном рассмотрении человека к его внутреннему миру относят и усвоенные им знания и умения, и те убеждения и ценности, которыми он руководствуется. Следует сказать и о том, что в разных культурах это разграничение проводится по-разному.

Характерно, что Н.А. Бердяев видел задачу философии в противоположность науке именно в познании внутреннего мира человека. «Человек себя знает прежде и больше, чем мир, — говорил он, — и потому мир познает после и через себя. Философия и есть внутреннее познание мира через человека, в то время как наука есть внешнее познание мира вне человека. В человеке открывается абсолютное бытие, вне человека — лишь относительное»¹. Как видим, знание внутреннего мира оказывается у Бердяева и первичным, и более достоверным, чем «относительное» знание внешнего мира.

Мы уже отмечали, что разграничение «внутреннего» и «внешнего» может применяться к взаимоотношениям организма и среды, которыми занимается биология. В этом смысле человек, принадлежащий к биологическому виду *homo sapiens*, сходен с любым другим биологическим видом как во взаимосвязанности каждого организма с окружающей средой, так и в противопоставлении ей.

¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 296.

Существует, однако, важное отличие человека от всех других биологических видов. Каждый организм любого вида существует в такой окружающей среде, свойства и параметры которой подвержены изменениям, и каждому организму приходится так или иначе к этим изменениям приспосабливаться, или адаптироваться. Конечно, когда изменения в среде оказываются чересчур сильными либо резкими, выходят за некоторые пределы, организм может погибнуть. В целом, однако, механизмы адаптации позволяют биологическим организмам выживать и размножаться в широком диапазоне меняющихся условий среды обитания.

Человеческий организм также обладает этими адаптационными возможностями, причем применительно к человеку можно говорить об адаптации не только к биологическим условиям, но также и к изменениям, происходящим в его социальном и культурном окружении. Следует при этом отметить, что с чисто биологической точки зрения адаптационные способности вида *homo sapiens*, если сравнивать с другими биологическими видами, весьма ограничены. Так, будучи оторванным от общества в младенческом возрасте (феномен Маугли), человеческое существо развивается лишь как биологическая особь и практически безвозвратно утрачивает способность стать полноценным человеком, т.е. овладеть нормальной речью, навыками общения, обучиться труду — коллективной совместной деятельности и т.п.

Впрочем, человек в отличие от всех других биологических видов способен и на нечто большее, чем адаптивное поведение. Если такое поведение — это по сути своей пассивное следование за внешними процессами, приспособление к происходящим вокруг изменениям, то человек способен и на большее, на такие действия, которые позволяют преобразовывать внешний мир в соответствии с потребностями и интересами самого человека.

Такой специфически человеческий способ активного отношения к внешнему миру в философии принято называть деятельностью. Важно при этом иметь в виду, что деятельное поведение человека, в ходе которого он преобразует свое окружение, отнюдь не отменяет адаптивного поведения, но надстраивается над ним. Но именно способность к деятельности, активному изменению того, что дает ему природа, отличает человека от всех других биологических видов.

К. Маркс характеризовал это радикальное отличие такими словами: «Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса

имелся в представлении работника, т.е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»¹. Для деятельности человека, согласно Марксу, характерно наличие идеального плана, составление которого предшествует актам непосредственного воздействия на то, «что дано природой». В процессе деятельности человек реализует свою цель, которой и определяется, что именно и как именно он действует. Важнейшей характеристикой деятельности, таким образом, является это наличие идеального плана, иначе говоря, ее целенаправленный характер.

Этим, однако, деятельность человека не ограничивается. Наряду с изменением того, что дано природой, в процессе деятельности изменяется и сам человек. Он оказывается все глубже погруженным в такой мир, в котором ему все реже приходится иметь дело с объектами природы самой по себе и все больше — с тем, что было создано в предшествующих актах деятельности им самим, а намного чаще — его предшественниками и современниками. Деятельность, таким образом, выступает в роли своего рода посредника, связывающего человека с другими людьми. Ведь для того, чтобы стать самостоятельно действующим лицом, он должен освоить те способности и формы деятельности, которые были созданы до него, да и в самой своей деятельности он, как правило, выступает не как одиночка, ему приходится сотрудничать с другими людьми, объединяющимися во имя достижения некоторой общей цели.

Изменение самого действующего человека — это, таким образом, неотъемлемая сторона всякой человеческой деятельности в той степени, в какой человек оказывается перед необходимостью жить и действовать, в том числе и адаптироваться в мире, который во многом создан все той же деятельностью. Сегодня мы видим множество примеров того, что адаптация человека и человечества к изменениям, порожденным предшествующей деятельностью, нередко становится далеко не простой проблемой, если говорить, скажем, о тех переменах, которым подвергается наша среда обитания.

В последние десятилетия мы все чаще становимся свидетелями того, как в качестве сознательной цели деятельности выступает изменение самого человека. В этой связи можно напомнить о бурно развивающихся сегодня биомедицинских или информационно-коммуникационных технологиях. Биомедицинские технологии мы привычно ассоциируем с решением задач, относящихся к сохранению или улучшению здоровья человека. Однако сегодня нередко обнаруживается, что люди задумываются о применении этих технологий

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 189.

для достижения совсем других целей, например улучшения человеческой природы или, как иногда говорят, создания пост-, сверх- или трансчеловека. Предполагается, что это существо будет превосходить всех нас по своим физическим и интеллектуальным способностям, продолжительности жизни и т.п. Совершенно неясно при этом, останется ли в мире таких трансчеловеков место для привычных нам людей, как и то, захотим ли мы сами жить в этом трансчеловеческом мире?

Мы уже отмечали некоторые специфические характеристики человека, касаясь при этом и вопросов о том, как эти характеристики сказываются на познании человека. Теперь же необходимо обратить внимание на ценностную сторону этого познания. Отметим в этой связи, что между науками, изучающими человека, с одной стороны, и всеми остальными разделами научного знания, с другой, пролегает ценностно обусловленный водораздел. Вполне очевидно, что до всякого научного познания человека мы, люди, ориентируясь в окружающем мире, так или иначе отличаем, выделяем человека среди всех других объектов, с которыми нам приходится сталкиваться и взаимодействовать. Очевидно также и то, что это отличие человека от любых иных объектов несет в себе, помимо всего другого, и ценностную составляющую.

При этом некий впервые встреченный человек — другой человек, воспринимаемый нами как нечто неизмеримо более близкое, чем всякий другой живой, не говоря уже о неживом объекте, — вовсе не обязательно будет наделяться позитивной ценностью. Он может восприниматься не только как незаменимый друг, но и как смертный враг. Существуют, очевидно, некоторые задаваемые культурой (а может быть, даже и природой, биологией) предустановки, способы обычного реагирования на впервые встречаемого человека, и эти способы — при всем их многообразии — будут значительно отличаться от обычных способов реагирования при встрече со всяким другим объектом.

По мере формирования научного познания человека эти предустановки отношения к другому человеку, вообще говоря, никуда не исчезают, они не отменяются как ненаучные, неистинные, неверные и т.п. Более того, они и сами могут стать объектом научного анализа, критического осмысления, которое будет выявлять, помимо всего прочего, и их ценностные основания. Но, отметим, выявить в данном случае вовсе не означает преодолеть, нивелировать их действие.

Одним из очевидных следствий такого разграничения двух типов познания оказывается то, что к первому — ориентированному на человека — типу относится и познание человека как природного, биологического существа, и познание его как существа надприродного — социального, культурного, духовного и т.п. Если не прово-

дить более детальные различия, можно для краткости говорить о человеке соответственно либо как о биологическом организме, либо как о существе социальном.

Обсуждение вопроса о взаимоотношении в человеке биологического и социального, как хорошо известно, имеет богатейшую историю, которую мы оставим за пределами нашего рассмотрения. Обратим внимание лишь на такую трактовку этого взаимоотношения, когда и одно, и другое понимается как два различных континуума, которые существуют, вообще говоря, относительно независимо друг от друга, хотя время от времени и могут пересекаться в отдельных точках. Идеальным при подобной трактовке было бы такое описание происходящих в организме человека процессов и явлений, которое опиралось бы исключительно на биологические законы. Именно такое понимание соотношения биологического и социального, заметим, дает основания для того, чтобы утверждать как возможность, так и суверенность естественнонаучного познания человека средствами и методами биологических наук. И напротив, другим, так сказать, равноценным идеалом было бы исчерпывающее описание всех происходящих с данным человеком событий на основе законов, относящихся к социальным явлениям и процессам.

В рамках каждого из двух обозначенных способов описания любое событие, происходящее на пересечении социального и биологического континуумов, оказывается чем-то случайным, необязательным и для одного, и для другого. Скажем, какое-либо резкое воздействие на биологический организм человека, к примеру полученная им травма, может нарушить плавное течение процессов не только на уровне его организма, но и на уровне тех социальных взаимодействий, в которых он привычно участвует. При этом, конечно же, сама возможность каких-либо воздействий на биологию со стороны социального никоим образом не отрицается, однако такого рода воздействия воспринимаются как не более чем препятствие, которое искажает общий ход изучаемых процессов и явлений. В процессе познания влияние такого рода препятствий надо уметь если не полностью нейтрализовать, то по возможности минимизировать.

Очевидно, такая установка предполагает восприятие и изучение биологического человека как не более чем одного из представителей класса природных объектов. Но здесь можно задаться вопросами: а) является ли такая установка естественной, в смысле существенно необходимой, для естественнонаучного познания человека и б) является ли она единственно возможной. Можно утверждать, что это не так.

Необязательность такой установки и, более того, ее ограниченную адекватность отмечал еще Р. Бэкон, писавший: «Чрезвычайно трудно и опасно выполнять операции на теле человека. Действенные и прак-

тические науки, выполняющие свою работу на неодушевленных телах, могут множить свои эксперименты до тех пор, пока не избавятся от дефектов и ошибок. Врач не может так действовать из-за благородства материала, на котором он работает; это тело не допускает ошибок при оперировании на нем, вот почему опыт в медицине дается так трудно»¹. В этом высказывании прежде всего бросается в глаза то, что Р. Бэкон фиксирует некоторые специфические сложности, возникающие тогда, когда врачу приходится осуществлять манипуляции с телом человека. (В данном случае речь идет не об исследователе, а о враче, но, очевидно, сути дела это никак не меняет, тем более что здесь упоминаются и науки, и эксперименты.) Бэкон говорит о методических сложностях, связанных с таким манипулированием, но сами эти сложности имеют, очевидно, ценностные основания — «благородство материала», который, таким образом, отличен от всякого другого материала, с коим приходится манипулировать и экспериментировать.

В целом же мы можем понимать взаимодействие биологического и социального как то, что имеет место, является значимым и реализуется не в некоторых выделенных точках континуума человеческого существования, а на всем его протяжении. А это значит, что их взаимодействие можно при желании и при определенном настрое мысли обнаружить в любой точке этого существования, хотя, конечно, далеко не всегда такая задача бывает актуальной. Поэтому во многих случаях от этого взаимодействия можно безболезненно абстрагироваться. Тем не менее довольно часто встречаются и такие познавательные ситуации, когда учет этого непрерывного взаимодействия позволяет получить нетривиальные результаты.

Эта мысль была хорошо известна уже древним людям. Она в разных вариациях встречается как на Востоке, так и в греко-римской философской традиции. В частности, в Античности широкую известность получило изречение, высеченное на колонне при входе в храм Аполлона в Дельфах, которое, как утверждают, любил повторять Сократ: «Познай самого себя». Оно и теперь, спустя две с половиной тысячи лет, сохраняет свою актуальность, оставаясь призывом к самопознанию для каждого, кто стремится понять не только мир вещей, но и суть человеческого бытия, истинную природу человека и общественных отношений. Объяснить эту непреходящую актуальность можно лишь тем, что речь идет о предельно сложном, одном из «вечных» философских вопросов, ответ на который каждое новое поколение дает с позиции своего времени и соответствующего уровня научных и мировоззренческих представлений.

¹ Цит. по: *Bull J.P. The Historical Development of Clinical Therapeutic Trials // Journal of Chronic Diseases. 1959. № 10 (3). P. 218–248.*

Что есть человек?

По определению *К. Маркса* (1818–1883), «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹, — утверждал он, принципиально расходясь во взглядах с видными представителями французского Просвещения, в частности с *Ж. Ламетри* (1709–1751). Ламетри рассматривал человека с механистических позиций, о чем ярко свидетельствует даже название его основного труда «Человек — машина».

Совсем иной подход у другого знаменитого французского философа *Р. Декарта* (1596–1650), который считал, что «человек есть мыслящая вещь».

«Человек — не статический центр мира, как он долго полагал, а ось и вершина эволюции, что много прекраснее», — говорил французский философ и теолог *П. Тейяр де Шарден* (1881–1955)².

Напротив, *А. Шопенгауэр* (1788–1860) утверждал, что человек есть существо ущербное, это «халтура природы».

В свою очередь *Ж.-П. Сартр* (1905–1980) полагал, что человек устремлен в будущее, сам творит себя. «Человек — это будущее человека», — утверждал Сартр.

Причину такого разброса мнений следует искать прежде всего в природе самого человека, тайна которого принадлежит, несомненно, к разряду «вечных проблем», и потому философия возвращается и будет возвращаться к человеку снова и снова.

15.2. МЕСТО ЧЕЛОВЕКА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

Человек в восточной философии

Философские системы Древнего Востока, в частности *Китая*, представлены в основном концепциями, в которых человек рассматривается, как правило, в теснейшей, неразрывной связи с обществом, социумом. Важнейшим смыслом его жизни является следование «закону идеальных отношений» между людьми, в семье, обществе, государстве, а способствует этому трепетное отношение к принятым в обществе нормам, правилам, церимониалу и т.п. Иными словами, личную жизнь человек всегда должен соизмерять с общественным благом, в частности, он должен усовершенствовать себя, чтобы потом попытаться усовершенствовать семью и государство.

Характерными в этом отношении являются рассуждения знаменитого древнекитайского философа *Конфуция* (551–479 до н.э.), который учил: «Когда углубишься и исследуешь начала и принципы поступков, тогда суждения о добре и зле (нравственные познания)

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 265.

² Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 40.

достигают последней ступени совершенства. А когда суждения о добре и зле (нравственные познания) достигнут последней степени совершенства, то и желания станут чистыми и искренними. А когда желания чисты и искренни, сердце становится и правдиво, и прямо. А когда сердце правдиво и прямо, то человек исправляется, становится лучше. А когда человек исправляется и становится лучше, то и в семье учреждается порядок. А когда в семье порядок, то и народы хорошо управляются. А когда народы хорошо управляются, то и весь мир будет жить в мире и прекрасном согласии»¹.

Для древнеиндийской философии характерно смещение акцентов в сторону внутреннего мира человека. Так, например, в буддизме конечной целью человеческих устремлений объявляется достижение нирваны — состояния души, при котором исчезают всякие желания и обретается внутренняя гармония, наступает ощущение абсолютной свободы и независимости от внешнего мира. Сам Будда (583—483 до н.э.) так говорил об этом: «Когда огонь вожеления исчезает, тогда можно достигнуть нирваны. Когда пламя ненависти и заблуждения потухнет, тогда достигается нирвана. Когда волнения ума, происходящие от гордости, тщеславия и прочих грехов, прекратятся, тогда достигается нирвана»².

С точки зрения другого древнеиндийского религиозно-философского учения — джайнизма человек должен пройти долгий и сложный путь освобождения души, чтобы своей духовной сутью контролировать материальную сущность и управлять ею.

В целом же для восточного мышления, которое всегда было занято поиском всеобщего начала в человеке, и теперь характерен иной, чем в западной философии, подход к пониманию человека и его связи с внешним миром. Так, в начале XX в. индийский мыслитель С. Вивекананда (1863—1902) писал: «Человек рождается, чтобы покорить природу, это справедливо, но Запад под “природой” подразумевает лишь физический внешний мир... Но есть мир еще более величественный, это внутренний мир человека, более высокий, чем это солнце, звезды, земля и вся эта физическая вселенная, мир, не вмещающийся в узкие рамки наших личных маленьких жизней. И в этом внутреннем мире человек Востока — свой, точно так же, как человек Запада — свой в мире внешнем»³.

Западная традиция

В древнегреческой философии изначально на первом плане были проблемы мироздания и космоса, дававшие соответствующую основу для рассуждений и о самом человеке, которому еще со времен

¹ Будда. Конфуций. Жизнь и учение. М.: Искусство, 1995. С. 139.

² Там же. С. 194.

³ Вивекананда С. Философия йога. Магнитогорск, 1992. С. 488–489.

Сократа философия уделяла пристальное внимание. Через познание Вселенной и существующего в ней порядка можно познать и самого человека, считали античные философы (Платон, Аристотель). А так как принципиальную роль при этом играют мышление, знание, интеллект и мудрость, то они всегда высоко ценились космоцентристами и выдвигались на первый план в оценке ими человека и его способностей.

Подобные взгляды в европейской философской традиции прослеживаются до V в., пока на смену им не приходит *христианская концепция теоцентризма*, в соответствии с которой все определяет Бог. Весь мир, в том числе и живой, был создан им в окончательном виде. С позиции теоцентризма сущность человека постигается не посредством рационального мышления, как, например, у древнегреческих философов или в более поздних материалистических философских концепциях, а при помощи откровений, сформулированных в Священном Писании. Отсюда христианство, рассматривающее человека через призму его сотворенности Богом, объявляет его такой же непостижимой тайной, как и самого Бога.

Существенные изменения во взглядах на человека происходят в эпоху *Возрождения*. Если в эпоху Средневековья человек выступал как представитель той или иной корпорации, то в эпоху Возрождения он уже начинает представлять самого себя, когда возрастают его самосознание и общественная позиция. Человек растет как личность. Он все больше осознает себя творцом собственной жизни и судьбы, стремится к автономии и господству над природой, начинает верить в безграничность своих творческих возможностей. Подобные взгляды нашли отражение у итальянского философа и гуманиста Пико делла Мирандола (1462–1494) в его знаменитой работе «Речь о достоинстве человека», где он утверждал, что нет ничего более великого, чем человек, созданный Богом, а в нем более великого, чем его ум и душа. Идеалом того времени становится разносторонне развитый человек, одинаково хорошо разбирающийся в живописи, архитектуре, этике, эстетике, литературе, педагогике. Эпоха Возрождения дала миру немало выдающихся личностей, в полной мере соответствующих такому идеалу, — это и Леонардо да Винчи, Альберти, Боттичелли, Рафаэль и многие, многие другие.

В *Новое время* человек не перестает быть в центре внимания философии, но интерес к нему в значительной мере увязывается с его включенностью в общественные отношения. Однако изначально и в первую очередь в Новое время человек рассматривался как познающий субъект. Декарт, например, усматривал сущность человека, его специфическую особенность в разуме, способности мыслить. И этот интерес к познавательным способностям человека в то время возрос настолько, что в значительной мере затмил самого человека, живая

целостность которого, таким образом, оказалась нарушенной. Наиболее ярко это проявилось во взглядах французских философов-материалистов XVIII в. (Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри), которые под влиянием внушительных достижений в области естествознания и механики механически истолковали человека, отождествив его душу с сознанием, а тело — с автоматом, машиной.

Существенный шаг в понимании человека был сделан великим немецким философом *И. Кантом* (1724—1804), который считал, что человек является уникальным существом и о нем можно философствовать отдельно и особо. При этом он подчеркивал, что «все успехи в культуре, которые служат школой для человека, имеют своей целью применять к жизни приобретенные знания и навыки. Но самый главный предмет в мире, к которому эти познания могут быть применены, — это человек, ибо он для себя своя последняя цель»¹.

После *И. Канта* в немецкой классической философии человек понимался по большей части как субъект духовной деятельности, создающий мир культуры, как носитель всеобщего идеального начала — духа, разума. Против такого подхода активно выступил *Л. Фейербах* (1804—1872). В противоположность господствовавшим в то время в философии объективного идеализма понятиям («идея», «дух») он выдвинул категорию «человек». Фейербах обратился к природно-биологическому началу в человеке, рассматривая его не как результат исторического духовного развития, а прежде всего как биологическое, чувственно-телесное существо. Человек у него — не творение Бога, а часть природы и является не механизмом, как считали французские философы-материалисты, а организмом.

По этой причине философия Фейербаха получила название «*антропологический материализм*», который был воспринят и на новой основе, с других мировоззренческих позиций переосмыслен *К. Марксом* (1818—1883). Его взгляд на человека характеризуется тем, что природное и социальное в человеке получило объяснение с точки зрения диалектико-материалистического монизма. Это означает, что человек рассматривается одновременно и как биологическое существо, явившееся результатом эволюционного развития неживой и живой природы, и как существо социальное, сущность которого определяется общественными отношениями.

Начиная с XIX в. усилиями таких философов, как *Ф. Шеллинг*, *М. Штирнер*, *С. Кьеркегор*, *Ф. Ницше* и др., европейское мышление поворачивается в сторону индивидуальной и исторической конкретизации человеческого существования. Понятия жизни, чувства, воли, иррационального становятся предметом специального философского анализа и получают затем наиболее полное развитие в философии экзистенциализма, интуитивизма, персонализма.

¹ *Кант И.* Соч. Т. 6. М., 1966. С. 351.

Предпринятый краткий историко-философский экскурс в проблему человека показывает, что к началу XX в. были созданы все предпосылки, чтобы в философии возникла новая самостоятельная область знаний — *учение о человеке*, т.е. *философская антропология*.

15.3. СТАНОВЛЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Происхождение термина

Этимологически термин «философская антропология» означает философское учение о человеке и восходит к греческим словам: *sophia* — мудрость, *anthropos* — человек и *logos* — учение. Если же кратко сформулировать основной смысл, который обычно вкладывают сегодня в это понятие, то можно сказать, что оно в самом общем виде отражает *философские взгляды на происхождение, эволюцию и специфику существования человека как носителя особого рода реальности*.

Первые отчетливые корни философской антропологии можно обнаружить у французских материалистов XVIII в. Но благодаря И. Канту, а затем Л. Фейербаху, который ввел и обосновал антропологический принцип в философии, выдвинув на первый план проблему сущности человека как «единственного, универсального и высшего» предмета философии, она стала оформляться с тех пор в самостоятельную философскую дисциплину.

Окончательно же, как принято считать, философская антропология сформировалась в 20-х гг. XX в. во многом благодаря трудам М. Шелера, А. Гелена, Х. Плеснера, среди которых наибольшую известность получили работы М. Шелера «Положение человека в космосе», Х. Плеснера «Ступени органического и человек» и др. Так, в упомянутом труде М. Шелера было заявлено о необходимости создания основополагающей науки о человеке и изложена программа его философского познания, где целостное философское постижение человека должно соединиться с конкретно-научными результатами, полученными в отношении различных сфер человеческого бытия.

Философская антропология, по мнению М. Шелера, должна выполнить интегрирующую роль в отношении конкретно-научного, философского и религиозного осмысления человека, собрав воедино его образ, «разбитый на мелкие кусочки», и создав целостную концепцию человека. «Задача философской антропологии, — говорил он, — точно показать, как из основной структуры человеческого бытия вытекают все специфические монополии, свершения и дела человека: язык, совесть, инструменты, оружие... государство, руководство, миф, религия, наука...»¹.

¹ Шелер М. Избранные произведения. М.: Гнозис, 1994. С. 187.

Сущность философской антропологии

В рамках философской антропологии принято исходить из того, что человек — существо многомерное и постоянно меняющееся. И хотя некоторые его важнейшие характеристики остаются неизменными на протяжении тысячелетий, они не раскрывают всей сущности человека, скрытой в загадочном единстве его физического и духовного начал, природа которых даже в отдельности, когда каждое из этих начал рассматривается само по себе, не может считаться доподлинно установленной. Сторонники данного подхода акцентируют внимание также на том, что человек сам является микрокосмом, задающим самому себе все новые и новые загадки, выступая как активное начало, пытающееся осознать внешний мир, свое место в нем, а исследуя окружающую среду, преобразует, изменяет ее по своему усмотрению. Другими словами, он творец и в то же время творение культуры, носитель духовности, принципиально отличающей его от остального живого мира.

Исходя из такого видения человека, сторонники философской антропологии считают, что она должна быть направлена на выработку системного знания о человеке как о родовом существе, т.е. знания, в рамках которого синтезируются различные подходы и выводы частных наук: психологии, социологии, биологии и других преимущественно гуманитарных дисциплин. В качестве своего предмета она выделяет собственно человеческое бытие во всей его полноте, анализируя его сущность, специфику и индивидуальность, пытаясь таким образом осмыслить и самого человека, и окружающий его мир с позиции философии. «Антропология, или точнее — антропологическое сознание, предшествует не только онтологии и космологии, но и гносеологии, и самой философии познания, предшествует всякой философии, всякому познанию. *Само сознание человека как центра мира, в себе таящего разгадку мира и возвышающегося над всеми вещами мира, есть предпосылка всякой философии, без которой нельзя дерзать, философствовать*», — подчеркивал Н.А. Бердяев¹.

В 60–70-е гг. XX в. философская антропология являла собою идейное движение, в рамках которого предпринимались попытки теоретического осмысления и истолкования современного положения человека и нового взгляда на его природу. В это время она получила дополнительный импульс в связи с беспрецедентными темпами научно-технического прогресса и возросшей ответственностью человека за результаты своей научной и практической деятельности. Таким образом, она стала теперь составной частью более общего комплекса знаний о человеке — общей антропологии, которая представлена многообразными учениями, концепциями, направлениями,

¹ Бердяев Н.А. Смысл творчества. С. 293–294.

среди которых помимо философского можно выделить также биологическое, теологическое (религиозное), социологическое, психологическое, культурологическое (этнографическое), структуралистское, педагогическое и другие направления.

В то же время, будучи составной частью философского знания, философская антропология тесно связана с социальной философией, этикой, социологией, психологией.

15.4. БИОСОЦИАЛЬНАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА

Сущность человека

Так как же понимать человека, если отказаться от крайностей биологизаторских и социологизаторских подходов? Кто же он, человек, на самом деле — Бог или зверь, волк или овца? «Одни полагают, что люди — это овцы, другие считают их хищными волками. Обе стороны могут привести аргументы в пользу своей точки зрения... Великие инквизиторы и диктаторы основывали свои системы власти как раз на утверждении, что люди — это овцы»¹.

Английский философ Т. Гоббс считал, например, что «человек человеку — волк». В конечном же счете такая постановка вопроса есть не что иное, как попытка заострить извечную проблему — о добром и злом начале в человеке, его альтруизме и агрессивности, способности совершенствоваться, преодолевая пороки.

Но слишком тесно переплетены в нем различные, в том числе и прямо противоположные, качества, чтобы судить о человеке однозначно. «Странное существо, — говорит о нем Н.А. Бердяев, — двоящееся и двусмысленное, имеющее облик царственный и облик рабский, существо свободное и закованное, сильное и слабое, соединившее в одном бытии величие с ничтожеством, вечное с тленным»².

Современное состояние человечества, как и его многовековая история непрекращающейся борьбы, перманентных распрей и конфликтов, не дают пока повода для излишнего оптимизма в оценке нравственных преобразований человека, ибо войны и насилие, агрессивность и несправедливость — все еще такие же обычные явления общественной жизни, как и прежде. Обращая внимание на природу этих явлений, известный философ и психоаналитик Э. Фромм (1900—1980), в частности, писал: «Меня часто несправедливо упрекали в недооценке зла, потенциально заложенного в человеке. Хотелось бы подчеркнуть, что я далек от подобного сентиментального оптимизма. Тот, кто обладает длительным опытом практикующего психоаналитика, едва ли может быть склонен к недооценке деструктивных сил в человеке»³.

¹ Фромм Э. Душа человека. М.: Республика, 1992. С. 16.

² Бердяев Н. Смысл творчества. С. 296.

³ Фромм Э. Душа человека. С. 18–19.

Однако, подчеркивал он далее, существует опасность того, что роль деструктивных факторов в человеческой природе может быть неправомерно преувеличена, в то время как «подобная точка зрения, нередко козыряющая своим необыкновенным реализмом, является заблуждением»¹.

В попытке понять человеческую сущность нельзя не учитывать того, что человек обладает не только внешними, но и внутренними, скрытыми характеристиками, которые в своей совокупности формируют определенный его образ, отражаемый в таких понятиях, как индивидуум, индивидуальность, личность. Иными словами, сущность человека нужно искать в единстве его внутреннего и внешнего бытия, деятельном отношении к миру.

Таким образом, если *индивидуум* выступает как обобщенный образ конкретного человека, а *индивидуальность* характеризует его как носителя тех или иных специфических черт, то в понятие «личность» вкладывается еще более узкий смысл, так как в этом случае человек берется в совокупности со всеми его социальными качествами, что позволяет говорить о личности, имея в виду лишь ту или иную систему общественных отношений. То есть понятия «индивидуум» и «индивидуальность», допускающие широкое толкование, могут быть применены не только к человеку, когда говорят, например, о каком-то отдельном живом существе, особи, обладающей присущими только ей индивидуальными особенностями. Понятие же «личность» всегда связано только с человеком как общественным существом, и только в этом контексте можно говорить о личности, характеризуя отдельного человека с точки зрения того, как он воспринимается в обществе, какой «социальный портрет», образно говоря, он имеет.

Важно также подчеркнуть, что любая личность характеризуется сознательно-волевой активностью, в основе которой лежит рациональная деятельность. «То обстоятельство, что человек может обладать представлением о своем “Я”, бесконечно возвышает его над всеми другими существами, живущими на Земле. Благодаря этому он личность», — подчеркивал И. Кант².

Человек также проявляется как личность, когда целенаправленно реализует свой творческий потенциал, создавая новые материальные и духовные ценности.

Современная наука выделяет три важнейших фактора, влияющих на формирование личности: генетическую наследственность, культурную среду и обстоятельства жизни. В результате взаимодействия этих составляющих человек как личность обретает специфический, присущий ему и только ему набор качеств: соответствующие потребности, интересы, темперамент, способности, мотивации, целевые

¹ Фромм Э. Душа человека. С. 19.

² Кант И. Соч. Т. 6. С. 357.

установки, нравственность и т.п. Эти индивидуальные особенности человека, отличающие его от других людей, формируются в значительной степени под влиянием социальных и культурных условий, в которых он живет, что позволяет говорить о принципиальной роли общества в формировании и становлении личности, хотя она и может развиваться как в согласии с общепринятыми нормами, так и вопреки им. И в этом плане можно говорить как о положительных, так и об отрицательных личностях.

15.5. СМЫСЛ ЖИЗНИ И ПРЕДНАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Наедине с самим собой

Проблема смысла жизни рано или поздно встает перед каждым человеком, и тогда он задает себе вопросы, на которые нет и не может быть однозначных ответов. «Во имя чего, зачем я живу?» — спрашивает себя человек и со временем начинает понимать, что если он сам не даст ответ, не привнесет определенный смысл в собственную жизнь, то за него этого никто и никогда не сможет сделать. Перед лицом вечности, перед лицом смерти каждый в конечном счете остается наедине с самим собой.

Конечно, в обществе человек не чувствует себя так одиноко, но, как утверждают экзистенциалисты, лишь до поры до времени, пока он не поймет, что у других, таких же, как он, своя жизнь и что они стоят перед необходимостью так же самостоятельно решать те же самые глубоко личные проблемы, касающиеся смысла их собственной жизни и своего предназначения.

Отсюда проблема одиночества в философии экзистенциализма, да и в философской антропологии в целом становится одной из главных в анализе человеческого бытия. «Разве мы часто говорим о тех, кто умер?» — задается вопросом крупнейший представитель экзистенциальной философии Ж.-П. Сартр (1905–1980) и продолжает: «Нам не хватало времени. Нет. Меня нигде не ждут. Я не оставлю пустоты. Метро набито битком, рестораны переполнены, головы трещат от кучи мелких забот. Я выскользнул из жизни, а она осталась неизменной, полной, как яйцо. Я должен помнить, что я заменим. А я хотел быть незаменимым. Для чего-то и для кого-то»¹.

Проблема смысла жизни и проблема смерти, пожалуй, самые главные и самые сложные для человека. Не получив удовлетворительного решения, они остаются крайне мучительными для него, ибо никто не может считать себя свободным и независимым от этих вопросов. И хотя во все времена указанные проблемы глубоко волновали людей, лишь в XX в. они обрели особый, драматический смысл

¹ Сартр Ж.-П. Пьесы. Мертвые без погребения. М.: Искусство, 1967. С. 97.

и актуальность, так как появление глобальных проблем поставило уже не только перед отдельным человеком, но и перед всем человечеством роковой вопрос: «Быть или не быть?».

Предназначение человека

Конкретный человек может и не осознавать опасностей, грозящих всему человечеству, но осознанно или по наитию, день за днем выстраивая свою жизненную линию, он уже отвечает на вопрос: зачем, во имя чего он живет? Отвечает своими поступками, действием, и если они еще не получили полного осмысления, то решение такой задачи остается одинаково безмерно трудным делом и для того, кто еще только выбирает свой жизненный путь, и для того, кто на склоне лет, оглядываясь назад, подводит итоги.

На эту кардинальную проблему человеческого существования обратили внимание давно. Так, наш великий соотечественник Ф.М. Достоевский (1821–1881) писал, что «тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его все были хлебы»¹. В этом извечном стремлении людей непременно оставить свой след на Земле проявилась некая общая закономерность, отражающая естественную потребность всего живого сохранить преемственность, не исчезнуть бесследно.

Пытаясь осмыслить свое предназначение, человек, таким образом, с необходимостью приходит к *идее бессмертия* — бессмертия духа, дел и поступков. Да, человек смертен по природе своей, но, понимая это, он не хочет, более того, не может смириться с мыслью, что все, связанное с ним, заключено в коротком отрезке времени, ограниченном датами его рождения и смерти. Отсюда попытки связать свою судьбу с целями социально значимыми, с духовным возрождением. Без веры в свою душу и ее бессмертие, отмечал Ф.М. Достоевский, бытие человека неестественно, немислимо и, что важнее всего, невыносимо. В этом он видел одну из главных причин самоубийства. На вопрос о смысле жизни ответ самоубийца «получить не может и знает это, ибо хотя и сознал, что есть, как он выражается, “гармония целого”, но я-то, говорит он, “ее не понимаю, понять никогда не в силах, а что не буду в ней сам участвовать, то это уж необходимо и само собою выходит”». Вот эта-то ясность и докончила его. В чем же беда, в чем он ошибся? Беда единственно лишь в потере веры в бессмертие»². У человека, который не может, не хочет бесследно кануть в Лету, есть несколько возможностей сохранить эту веру.

¹ Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Кн. 5. М.: Изд-во МГУ, 1991. С. 279.

² Достоевский Ф. М. Искания и размышления. М.: Сов. Россия, 1983. С. 331.

Наиболее доступный путь предлагает религия с ее однозначным ответом на вопрос о смысле жизни — служение Богу и с установкой на жизнь загробную, где каждому воздастся по его земным делам. Другая возможность, не обязательно исключающая первую, состоит в том, чтобы в реальном мире посвятить себя служению людям, добру и справедливости.

Какой из путей выберет человек, зависит только от него самого. Да и судить о правильности выбранной линии в жизни в конечном счете придется ему самому, в полной мере познав глубину изречения античного философа Марка Аврелия: «Наша жизнь есть то, что мы о ней думаем».

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как складывались представления о человеке в различных философских системах?
2. Когда возникла философская антропология и что она изучает?
3. В чем различие между философским и другими направлениями в антропологии?
4. Почему сущность человека является «вечной» философской проблемой?
5. Как соотносятся биологическое и социальное начала в человеке?
6. Возможна ли единая наука о человеке?
7. Является ли биосоциальная природа человека философской проблемой?
8. Какова ваша оценка биологизаторских и социологизаторских концепций?
9. Может ли философия помочь в поиске смысла жизни?
10. Возможно ли бессмертие?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Специфика философского понимания человека.
2. Проблема человека в истории философии.
3. Различия философского и естественнонаучного подходов к изучению человека.
4. Этапы становления философской антропологии.
5. Философские концепции происхождения человека.
6. Единство биологического и социального в человеке.
7. Человек, индивид, личность.
8. Проблема смысла человеческой жизни.
9. Жизнь, смерть, бессмертие как философские категории.
10. Философия о предназначении человека.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Адлер А. Понять природу человека [Текст] / А. Адлер. — СПб.: Академический проект, 1997.

2. *Бердяев Н.А.* О назначении человека [Текст] / Н.А. Бердяев. — М.: Республика, 1993.
3. *Борзенко И.М.* Человечность человека: Основы современного гуманизма: учеб. пособие для вузов [Текст] / И.М. Борзенко, В.А. Кувакин, А.А. Кудишин. — 2-е изд. — М.: РГО, 2005.
4. *Борзенков В.Г.,* Философская антропология: учеб. пособие [Текст] / В.Г. Борзенков, Б.Г. Юдин. — М.: Наука, 2005.
5. *Гаранина О.Д.* Философия человека [Текст] / О.Д. Гаранина. — М.: SciencePress, 2006.
6. *Гуревич П.С.* Человек [Текст] / П.С. Гуревич. — М.: ИВИ РАН, 1995.
7. *Камю А.* Бунтующий человек [Текст] / А. Камю. — М.: Политиздат, 1990.
8. *Кувакин В.А.* Твой рай и ад: Человечность и бесчеловечность человека [Текст] / В.А. Кувакин. — СПб.: Алетейя, 1998.
9. *Молодцова Е.И.* Традиционное знание и современная наука о человеке [Текст] / В.И. Молодцова. — М.: Янус, 1996.
10. *Мочалов Е.В.* Антропология всеединства в русской философии [Текст] / Е.В. Мочалов. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 2006.
11. *Олпорт Г.* Становление личности: Избранные труды [Текст] / Г. Олпорт. — пер. с англ. М.: Смысл, 2002.
12. О человеческом в человеке [Текст]. — М.: Политиздат, 1991.
13. *Печчеи А.* Человеческие качества [Текст] / А. Печчеи. — М.: Прогресс, 1985.
14. Проблема человека в западной философии [Текст]. — М.: Прогресс, 1988.
15. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека [Текст] / П. Тейяр де Шарден. — М.: Наука, 2002.
16. *Фролов И.Т.* Перспективы человека [Текст] / И.Т. Фролов. — М.: Политиздат, 1983.
17. *Фромм Э.* Душа человека [Текст] / Э. Фромм. — М.: Республика, 1992.
18. Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии XIX в. [Текст]— М.: Республика, 1995.
19. *Шеллер М.* Положение человека в космосе / М. Шеллер // Избранные произведения [Текст]. — М.: Гнозис, 1994.
20. Это человек: Антология [Текст]. — М.: Высшая школа, 1995.

Глава 16. ЭТИКА

16.1. ЭТИКА КАК НАУКА

Этика как наука о морали исследует процесс мотивации поведения, подвергает критическому рассмотрению общие цели жизни человека, обосновывает необходимость и наиболее целесообразную форму правил совместного общежития людей, которые они готовы принять по их взаимному согласию и исполнять на основе добровольного намерения.

Происхождение понятия

Термин «этика» введен Аристотелем для обозначения той части его учения, в которой рассматриваются направленность и способы регуляции человеческого поведения. Этимологически термин «этика» происходит от греческого слова *ethos*, обозначающего совместное жилище (Илиада), обычай, темперамент, характер. *Moralis* — римское слово, использованное Цицероном для перевода греческого слова «этический». Оно производное от слова *moris* — понятия, обозначающего совместное жилище по латыни. Так что мораль и этика, в принципе, — синонимы. Но в современном словоупотреблении в русском языке под моралью в основном понимаются реально существующие нравы, нравственные отношения, а под этикой — именно наука о морали.

Этика как наука не является нейтральной по отношению к моральной практике. Мораль как таковая появляется в истории общества именно тогда, когда возникает свобода выбора, когда оказывается возможным жить по-разному, предпочесть одну или другую систему ценностей. Сделать такой выбор возможно лишь в соответствии с некоторой идеей, на основе противопоставления истинных и ложных целей бытия за счет утверждения представления о том, в чем заключено действительное назначение человека. Этика как система теоретического знания подвергает критическому рассмотрению некоторую ценностную идею, показывает практические последствия, преимущества ее воплощения в жизнь. Неудивительно поэтому, что каждый теоретик морали пытался в собственной жизненной практике реализовать те идеи, которые казались ему правильными, например, быть аскетом (Диоген) или гедонистом (Аристипп), стремиться к риску (Пуйо) или оставаться спокойным и невозмутимым в любых обстоятельствах (Эпикур). Когда же те или иные нравственные идеи, прежде всего те, в которых отражаются конкретные формы взаимных коммуникаций, получали определен-

ную канонизацию, одобрялись целой общностью людей и получали подтверждение успехами ее исторической выживаемости, они становились моральными нормами.

Обоснование морали

Поведение в соответствии с моральными нормами часто выглядит как необычное в привычном смысле борьбы за существование, стремления к реализации своих интересов. Например, необычной на первый взгляд кажется библейская заповедь: подставь правую щеку, когда тебя ударили по левой. Тем не менее при глубоком рассмотрении она может быть осмыслена как целесообразная в связи с идеями ненасилия, стремлением к ограничению условий расширения зла.

Соотнося свои тезисы с уже существующими в обществе нормами морали, теоретики морали в своих этических теориях пытаются доказать целесообразность этих норм, разъяснить каждому человеку необходимость их выполнения, его личную заинтересованность в этом. Последнее выдвигает задачу обоснования морали как одну из важнейших задач теоретической этики. Этика также разъясняет условия применения норм, соотносит их содержание с историческим контекстом, в котором они были сформулированы, что в ряде случаев приводит к уточнению их содержания и выдвиганию новых нравственных идей, которые в случае их массовой поддержки могут стать новыми нормами морали.

16.2. МОТИВАЦИЯ

Усложнение характера мотивации

В исторической тенденции развития общества жизнь человека все более индивидуализируется, обстоятельства, в которых приходится принимать решения, становятся более разнообразными, возможность отдельной личности повлиять на характер событий за счет своего нравственного выбора, в принципе, увеличивается. Данную мысль можно подтвердить исторически. Одно из наиболее элементарных правил упорядочивания межличностных отношений — талион (зуб за зуб, око за око) фактически совершенно не касается субъективного намерения, а учитывает только результат индивидуального действия. Субъективное намерение представлено только в отношении к самому талиону, в представлении о его целесообразности. Золотое правило нравственности (поступай по отношению к другим так же, как ты хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе) исходит из возможности соотнесения своего бытия с бытием другого, что предполагает развитую способность к абстракции,

саморефлексии, сосредоточение в процессе индивидуальной мотивации. Последняя заповедь закона Моисея гласит: «Не пожелай жены брата своего». И хотя это еще ветхозаветная заповедь, здесь уже, несомненно, выражено желание устранения зла на уровне мотивов. В заповедях Христа устранение мотивов дурных поступков становится основным орудием борьбы со злом. Если же, допустим, взять работу Э. Фромма «Иметь или быть», то совершенно очевидно, что здесь обсуждаются уже не только ограничительные функции морали, связанные с предотвращением неправомерных действий в отношении другого, но и назначение человека, вопрос о том, в чем заключается высший смысл его жизни. Таким образом, совершенно очевидно возрастание внимания к индивидуальным мотивам поведения, желание прояснения целей собственного бытия.

Необходимость развития этики как науки о морали и связанная с ее существованием общественная (культурная) функция нравственного просвещения более всего нужны для облегчения процесса индивидуальной мотивации. Мотивация — это осознанное осмысление целей предполагаемого поступка. Она осуществляется с разных сторон: с точки зрения утилитарной (какие цели может достичь данный поступок в смысле обеспечения условий жизни), технологической (какие конкретные цели в смысле предметного преобразования он приносит), гедонистической (это поведение, прямо направленное на получение каких-то чувственных удовольствий), прагматической (это более сложные по сравнению с непосредственными чувственными удовольствиями цели, которые зависят и от самого субъекта, и от обстоятельств, в которых разворачивается индивидуальная жизнь, например, такие как престиж, карьера, месть и т.д.) и, наконец, собственно нравственной, т.е. с точки зрения обдумывания того, насколько человек своими действиями ущемляет или не ущемляет, развивает или не развивает интересы других людей, приносит пользу или вред обществу, развивает или не развивает свои общественно ценные качества.

Особенность моральной мотивации

Некоторые из перечисленных характеристик могут составлять предмет не только моральных, но и правовых оценок, подпадать под действие юридических норм. Однако в морали человек обязательно рассматривается в качестве создателя выполняемой им нормы. Он принимает ее добровольно в силу убеждения в ее целесообразности, отождествления требований данной нормы с сущностной стороной собственных жизненных установок. Что касается престижа, карьеры, самоудовлетворения, то это, в принципе, комбинированные потребности, в которых может присутствовать нравственный мотив, хотя он и не является здесь единственным.

Противоречия в мотивах поведения

В современном мире человек сталкивается с массой ситуаций, вызывающих противоречия между разными мотивами, скажем, когда имеет место противоречие между желанием профессионального самоутверждения и обязанностями перед своей семьей, встает вопрос о выборе между более высокооплачиваемой или более интересной работой, когда необходимость заботы о близких мешает реализации иных жизненных планов и т.д. Наиболее остро ситуация выбора встает тогда, когда действия подпадают под компетенцию разных норм, а иногда и разных систем морали¹. Для того чтобы совершить правильный выбор, необходимо привлечь арсенал всех возможных средств, начиная от простого знакомства с историей жизни других людей, прорабатывая далее ситуацию выбора теоретически, в том числе на основе обдумывания наиболее общих идей о назначении человека, условий обретения им счастья, и заканчивая своеобразной психотерапевтической процедурой, в которой человек пытается представить себя в ситуации уже совершенного выбора, пережить эту ситуацию эмоционально.

16.3. ЭТИКА В ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ

Теория добродетелей

Античная этика в основном развивалась как теория добродетелей. Добродетель в самом общем определении показывает, какой должна быть вещь для того, чтобы она соответствовала своему назначению. Развитие этого тезиса первоначально шло по пути выяснения вопроса о том, каким должен быть человек для обретения максимального счастья, что лучше — быть аскетом или гедонистом, предаться спокойному созерцанию вещей, или, наоборот, активно относиться к миру, пытаясь приспособить его к человеческим нуждам. Затем в концепциях Платона и Аристотеля добродетели связываются уже не только с личными жизненными предпочтениями, но и с гражданским служением, совершенной реализацией социальной функции. Позднеантичные учения отразили развивающиеся противоречия личности и общества, в них был сформулирован призыв к невозмутимости духа, что зачастую сочеталось с пассивностью, устранением от активного бытия. Тем не менее в этих учениях было более глубоко осмыслено значение индивидуальности человека, преодолено представление о божественном разуме как источнике совершенных форм, определяющих основные цели бытия всех вещей.

¹ Для того чтобы, условно говоря, не выбрать «сепоку», т.е. обязательное вспарывание живота, как выбирали японские самураи при противоречии между нормами преданности роду и императору, необходимо действительно глубоко анализировать каждую ситуацию предполагаемого нравственного действия.

Авторитетный источник моральных требований

В Средние века огромному разбросу нравственных решений, характерных для Античности, был противопоставлен единый авторитетный источник морального добра — всемогущий Бог. Он также полагается всеблагим, всевидящим, вездесущим. В христианстве Бог выполняет карательные функции и одновременно задает идеал нравственного совершенства. Христианская этика, в отличие от древнегреческой и древнеримской, в основном стала этикой долга. В ней были сформулированы иные критерии морального добра. Такие качества, как мужество, воинская доблесть, отошли на второй план. В качестве долга была введена любовь к Богу и ближнему (как расширение принципа божественной любви), все люди стали рассматриваться как равнодостоинные, независимо от их успехов в земной жизни.

В средневековой этике была отражена более высокая по сравнению с Античностью оценка человеческой чувственности, более высокая оценка труда, в том числе простого, связанного с ремесленным производством и сельским хозяйством, а также исторический взгляд человека на собственное развитие.

В христианской идее Воскрешения не только утверждается сохранение посмертного существования души, но полагается также и восстановление преображенного, освобожденного от греха тела. Это связано именно с осознанием значения чувственных сторон бытия человека. В то же время чувственные проявления человеческой жизни осмыслены в христианстве с точки зрения необходимости их разумного контроля. В самой идее первородного греха можно увидеть новое понимание задач человека относительно своего собственного развития, совершенствования, в том числе и особого отношения к своей чувственности. Теперь это уже не характерное для Античности «доделывание» первой природы, а ее полная переделка: отказ от одной, греховной, природы и формирование другой — преображенной, поставленной под контроль человеческого разума.

Этика Нового Времени

Этика Нового времени имела сложную историю возникновения. С самого начала она базировалась на различных, даже противоречащих друг другу принципах, которые получали в концепциях отдельных мыслителей свое особое сочетание. В ее основе находятся гуманистические идеи, развитые в эпоху Возрождения, принцип личной ответственности, введенный через протестантскую идеологию, либеральный принцип, поставивший отдельного индивидуума с его желаниями в центр рассуждения и полагающий основные функции государства в защите прав и свобод личности.

В XVII в. моральные теории отражают сложности процесса возникновения капиталистического общества, неуверенность человека в своей судьбе и вместе с тем поощряют инициативу, направленную на практические достижения. В этике это приводит к сочетанию двух противоположных подходов: стремления к личному счастью, наслаждению, радости на низшем эмпирическом уровне бытия субъекта и стремления к обретению стоического спокойствия на ином — высшем уровне бытия. Высшее нравственное бытие осмысливается через сугубо рациональные конструкции, связанные с утверждением интеллектуальной интуиции, врожденного знания. В них чувственные стороны бытия субъекта фактически полностью преодолеваются.

XVIII—XIX вв. связаны с относительно спокойным периодом в развитии капитализма. Нравственные теории более ориентируются здесь на чувственные стороны бытия человека. Но чувства понимаются не только в эвдемонистическом плане, как условия достижения счастья, как позитивные эмоции, способствующие радости жизни, в ряде концепций они начинают приобретать сугубо нравственное значение, предстают именно как моральные чувства, направленные на гуманное отношение к другому, что способствует гармонизации общественной жизни. В качестве реакции на чувственное и эвдемонистическое понимание морали возникает подход, в котором мораль предстает как рациональная конструкция, выводимая из чистого разума. Кант предлагает автономный подход к обоснованию морали, пытается рассмотреть нравственный мотив как не связанный ни с какими утилитарными, эгоистическими мотивами бытия. Кантовский категорический императив, основанный на процедуре мысленной универсализации своего поведения как средстве его контроля со стороны автономной моральной воли, в различных вариантах до сих пор используется при построении этических систем.

Идея истории в этике

В этике Нового времени находит выражение идея истории. В концепциях просветителей, Гегеля, Маркса мораль понимается как относительная, специфическая для каждого конкретного этапа развития общества. В кантовской философии историческое рассмотрение нравственности, наоборот, подчинено исследованию тех условий, при которых абсолютные моральные принципы могут стать действенными, практически выполнимыми. У Гегеля исторический подход развивается на основе тезиса о том, что автономная нравственная воля бессильна, не может найти искомую связь с целым. Она становится действенной только в силу того, что опирается на институты семьи, гражданского общества и государства. Поэтому в итоге исторического развития мораль мыслится у Гегеля как совпадающая с совершенной традицией.

Маркс и главным образом его последователи пытались хитроумным образом соединить гегелевский и кантианский подходы. Отсюда мораль, с одной стороны, оказывалась классовой, исторически релятивной, а с другой — становилась единственным средством регуляции поведения в условиях коммунистического общества, когда, по мысли классиков марксизма, отпадут все искажающие чистоту нравов социальные обстоятельства, будут преодолены все общественные антагонизмы.

16.4. ЭТИКА КАК СИСТЕМА ИДЕЙ

Категории этики

Среди категорий, позволяющих дать первые определения морали, можно выделить категории добра, зла, поступка и долга.

Исторически в категории добра и зла вкладывался разный смысл. Первоначально под добром понималось все то, что способствует стабилизации условий жизни, говоря современным языком, все то, что поддерживает гомеостаз. Под злом, наоборот, понимались все опасности, все неблагоприятные воздействия. К злу наряду с действиями, выходящими за рамки традиции, относились также эпидемии, неблагоприятные погодные условия и т.д. В дальнейшем в истории развития классового общества вычленяется более узкий смысл понимания добра и зла. Эти категории начинают соотноситься с оценками поступков людей.

Поступок определяется как действие, субъективно мотивированное и имеющее общественное значение. Оценки поступков производятся на базе принятых норм морали и связанных с ними представлений нравственного сознания. Утверждение в общественной жизни нравственных требований, норм морали имеет длительный характер, совершается в исторической практике, связанной с выживаемостью определенных сообществ. Это означает, что упорядочивание поведения людей осуществляется в морали не просто за счет их теоретических представлений о необходимости должного поведения. Оно представляет реализацию более сложных процессов, в которых элементы духовного творчества отдельных лиц сочетаются со стихийными механизмами массового поведения (типа подражания, имитации, идентификации с группой). В конечном счете все представления о должном поведении более-менее длительное время существуют в культурной истории человечества только в том случае, если получают подтверждение в практике выживания различных социальных групп и более крупных социально-исторических общностей людей.

Определение морали

Мораль представляет собой способ практического духовного освоения действительности, связанный с использованием идеальных

образцов (норм) для общих оценок поведения на основе исторически канонизированного представления о различии добра и зла. На базе норм и нормативных идей, представленных в нравственном сознании общества, по поводу отдельных поступков выносятся нравственные суждения, направленные на коррекцию поведения, стабилизацию условий общественной жизни.

Идеальные образцы — это устойчивые формы коммуникации. Это то, что придает надежность нашим ожиданиям реакции другого на наши действия и наши запросы. Например, если человек спрашивает кого-то, как пройти на такую-то улицу, то ожидает получить правильный ответ и не рассчитывает, что он будет обманут, тем более не ожидает, что в ответ на вопрос будет проявлена какая-то агрессия. Устойчивые ожидания собственно и гарантируют воспроизводство того, что называется общественными отношениями, прежде всего теми, которые складываются, проходя через волю и сознание людей, т.е. осознанными общественными отношениями. Конечно, в обществе есть еще и другие отношения — материальные, или производственные. Эти отношения складываются независимо от воли и сознания людей и представляют собой стихийно возникающие пропорции, необходимые для воспроизводства общественного богатства, бесперебойного осуществления материального производства. Но следует учесть то обстоятельство, что сами эти материальные отношения не могли бы существовать без определенной степени надежности в личных коммуникациях людей. Например, они не могли бы существовать, если бы все друг друга обманывали, если бы заключенные соглашения не выполнялись. Такую устойчивость личных коммуникаций наряду с нормами права гарантируют и нормы морали.

Нормы морали

Нормы морали складываются стихийно. Субъект нормотворчества и объект действия моральных норм обычно совпадают. Это отличает мораль от права, нормы которого разрабатываются управленческими органами государства и вводятся в действие соответствующими решениями законодательной власти. Конечно, и в праве мы не имеем дело с полным произволом законодателя. В нормах права находят выражение, во-первых, общее представление о праве как применении равных требований к разным лицам, во-вторых, исторически обусловленные представления о справедливости, связанной с эквивалентом рыночного обмена, защитой собственности, гарантией прав человека и т.д. Тем не менее нормы права представляют более формализованный, так сказать, более искусственный и в то же время более жесткий по сравнению с нормами морали регулятор поведения.

Функции морали

Функции морали более дифференцированы по сравнению с функциями права. В то время как право выполняет в основном функцию согласования уже развитых интересов людей, мораль активно влияет и на формирование самих этих интересов. В этике обсуждаются вопросы о смысле жизни, назначении человека, что непосредственно оказывает влияние на цели личного бытия. Мораль может критиковать право и институты некоторого общества как устаревшие. В этом смысле она может разрушать старое общество, поддерживая в нем ростки нового.

Теоретики морали называли очень разнообразные функции, такие как регулятивная, социально-критическая, идеал-полагающая, трансляции культуры. В ряде своих функций мораль, несомненно, объединена с другими феноменами культуры, например обычаями, традицией (функция трансляции культуры), но в ряде функций она демонстрирует независимость от них (социально-критическая функция).

Признаки морали

В определенном ключе специфика морали может быть раскрыта на основе понимания специфики средств воздействия на поведение личности. Нормы и требования морали, несомненно, имеют отличия от других общественных норм. Они выражаются в следующем:

а) неинституциональный характер норм морали. Санкции моральных норм носят идеальный характер. Их исполнение в основном не поддерживается деятельностью специальных институтов. По крайней мере, мораль может существовать и без таких институтов. Исключение составляет профессиональная этика, в которой деятельность специальных институтов (этических комиссий, апелляционных комитетов) приобретает большую роль;

б) конфликт должного и сущего. Мораль обычно предъявляет к личности завышенные требования, которые не могут быть в полной мере реализованы в действительности. Отсюда возникает желание изменения человека и окружающего его общества;

в) свобода выбора. Человек волен следовать или не следовать предписаниям морали. Хотя в реальной практике его выбор зависит от общественного мнения, в более глубоком смысле нравственный человек остается моральным даже тогда, когда его действия осуществляются вне всякого внешнего контроля;

г) всеобщность выражения нравственного требования. Нравственное требование предъявляется всем людям земли независимо от их национальной, расовой, классовой принадлежности. Идеалы личной жизни, формулируемые этической мыслью, считаются принципиально доступными для подражания, такими, которые могут быть реализованы в жизненной практике любого человека;

д) должный характер. Свобода выбора как теоретическая посылка понимания морали и как эмоционально-психологический фактор не означает тем не менее отсутствия императивности требования. Несмотря на более общее по сравнению с нормами права выражение, стремление представить свои требования как добровольное желание сознательно принять интерес другого в качестве равного своему собственному, нормы морали все равно обладают императивной (обязательной для исполнения) природой. Без таких формализованных средств поведения духовно-практическое отражение действительности невозможно, ибо сама новая, искусственно создаваемая реальность должна иметь средства собственного воспроизводства, средства обеспечения устойчивости задаваемого в ней качества бытия;

е) абсолютность и беспрецедентность. Практически действующая мораль по форме своего представления в общественном сознании тяготеет к абсолютности (нужно быть нравственным и в безнравственных обстоятельствах, во многих случаях нужно пожертвовать своим интересом ради интересов других). Моральное решение принимается каждый раз заново на основе рациональных представлений и нравственных чувств. Ссылки на прошлые решения других людей лишь отчасти могут быть моральным аргументом.

16.5. СОВРЕМЕННАЯ ЭТИКА

Потеря связи с традицией

Современная этика столкнулась с достаточно сложной ситуацией, в которой многие традиционные моральные ценности оказались пересмотрены. Традиции, в которых ранее во многом виделось основание исходных моральных принципов, зачастую оказались разрушенными. Они потеряли свое значение в связи с глобальными процессами, развивающимися в обществе, и быстрым темпом изменения производства, переориентацией его на массовое потребление. В результате возникла ситуация, когда противоположные моральные принципы предстали как равно обоснованные, в одинаковой степени выводимые из разума. Это, по словам А. Макинтайра, привело к тому что рациональные аргументы в морали в основном стали использоваться для доказательства тезисов, которые предвительно уже имелись у тех, кто данные аргументы приводил.

Это, с одной стороны, привело к антинормативистскому повороту в этике, выразилось в желании провозгласить отдельного человека полноценным и самодостаточным субъектом нравственного требования, возложить на него все бремя ответственности за самостоятельно принимаемые решения. (Антинормативистская тенденция представлена в идеях Ф. Ницше, экзистенциализме, в постмодернистской философии.) С другой стороны, возникло желание

ограничить область этического достаточно узким кругом вопросов, связанных с формулированием таких правил поведения, которые могут быть приняты людьми с разными жизненными ориентирами, с разным пониманием целей человеческого бытия, идеалов самосовершенствования. В результате традиционная для этики категория блага оказалась как бы выведена за пределы морали, и последняя стала развиваться в основном как этика правил. В русле этой тенденции получает дальнейшее развитие тема о правах человека, делаются новые попытки построить этику как теорию справедливости. Одна из таких попыток представлена в книге Дж. Ролза «Теория справедливости».

Профессиональные кодексы, прикладная этика

Новые научные открытия и новые технологии привели к мощному всплеску в развитии прикладной этики. В XX в. было разработано множество новых профессиональных кодексов морали, получила развитие этика бизнеса, биоэтика, этика юриста, работника средств массовой информации и т.д. Ученые, врачи, философы стали обсуждать такие проблемы, как пересадка органов, эвтаназия, создание трансгенных животных, клонирование человека. Человек в гораздо большей степени, чем ранее, почувствовал свою ответственность за развитие всего живого на Земле и стал обсуждать эти проблемы с точки зрения не только своих собственных интересов выживания, но и признания самоценности факта жизни, факта существования как такового (Швейцер, моральный реализм).

Профессиональная этика выступает как этика правил и работает на уровне создания деонтологических принципов поведения для тех, кто принадлежит к данной профессии. Она составляет значительную область прикладной этики. Но есть и другие области. Это корпоративная этика, в которой кодексы и организации, следящие за их исполнением, создаются для членов определенных корпораций. К области прикладной этики также относится то, что связано с общественными угрозами глобального характера. Для предотвращения этих угроз проводятся гуманитарные экспертизы, отрабатываются механизмы демократических процедур принятия важных общественных решений.

Этика дискурса

Важным шагом, представляющим реакцию на современную ситуацию в развитии общества, стала попытка понять мораль как бесконечный в своем продолжении дискурс — разговор человечества, направленный на выработку приемлемых для всех его участников решений. Это направление получило свое развитие в трудах К.О. Апеля,

Ю. Хабермаса, Р. Алекси и др. Этика дискурса направлена против антинормативизма, она пытается выработать единые ориентиры, способные объединить людей в борьбе с глобальными угрозами, вставшими перед человечеством. Дискурсивная этика предполагает, что все решения в перспективе развития общества должны стать коммуникативными. Это такие решения, которые люди согласны добровольно принять потому, что они убеждены в их целесообразности, а не потому, что им что-то обещают или чем-то их запугивают (стратегические решения). Коммуникативные решения означают, что интересы людей не подавляются, не устраняются во имя других интересов, и те, кто становится объектом планового управления, согласны на манипуляции, производимые с их интересами.

Мораль публичной сферы

Еще одна характерная черта современной морали — это невероятное расширение публичной сферы, т.е. сферы, где представлены интересы больших групп людей, поступки оцениваются с точки зрения совершенства выполнения определенных общественных функций. В этой сфере мы сталкиваемся с деятельностью политиков, лидеров политических партий, хозяйственных руководителей, механизмом принятия глобальных решений. Оказалось, что традиционная этика во многом неприменима для этой сферы, ведь ясно, что, скажем, адвокат не может относиться к прокурору как к самому себе. Во время судебного заседания они действуют как противники.

Поэтому теоретиками ставится вопрос о разработке новой этики, рассмотренной по модели честных правил определенной игры, новым пониманием справедливости, в том числе включением в это понятие вопросов международной справедливости, отношения к будущим поколениям, отношения к животным, инвалидам с рождения и т.д.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Каково происхождение термина «этика»?
2. Что такое мотивация?
3. Чем «золотое правило» отличается от «талиона»?
4. Что такое обоснование морали?
5. Каковы отличительные черты античной этики?
6. В чем специфика этики Нового времени?
7. Что такое добро и зло, могут ли эти категории быть противопоставлены в абсолютном смысле?
8. Как можно определить мораль?
9. Чем мораль отличается от других средств социальной регуляции?
10. Какова ситуация в современной этике?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Возникновение морали.
2. «Золотое правило» нравственности.
3. Этика Аристотеля.
4. Категорический императив И. Канта.
5. Обоснование морали: возможности и пределы.
6. Основная категории этики.
7. Любовь как принцип нравственных взаимоотношений.
8. Этика дискурса.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Апель К.-О.* Трансформация философии [Текст] / К.-О. Апель. — М.: Логос, 2001.
2. *Аристотель.* Никомахова этика [Текст] / Аристотель. Соч.: В 4 т. — Т. 3. — М.: Мысль, 1984.
3. *Гусейнов А.А.* Великие пророки и мыслители. Нравственные учения от Моисея до наших дней [Текст] / А.А. Гусейнов. — М.: Вече, 2009.
4. *Гусейнов А.А.* Этика / А.А. Гусейнов, Р.Г. Апресян. — М.: Гардарики, 2000.
5. *Кант И.* Основоположения метафизики нравов [Текст] / И. Кант. // Кант И. Соч.: В 8 т. — Т. 4. — М.: ЧОРО, 1994.
6. *Макинтайр А.* После добродетели / А. Макинтайр. — М.: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2000.
7. *Разин А.В.* Этика [Текст] / А.В. Разин. — М.: ИНФРА-М, 2012.
8. *Хабермас Ю.* Моральное сознание и коммуникативное действие [Текст]: пер. с нем / Ю. Хабермас. — СПб.: Наука, 2000.

Глава 17. ЭСТЕТИКА

17.1. ЭСТЕТИКА В КОНТЕКСТЕ ДРУГИХ ПОДХОДОВ

Эстетика (греч. *aistheticos* — чувство) является философской дисциплиной и наукой об искусстве и прекрасном. Она возникла в середине XVIII в. Ее основателем стал немецкий философ А.Г. Баумгартен (1714–1762), который сначала ввел термин «эстетика» (1735), а затем создал двухтомный труд «Эстетика» (1750–1758). Следует отметить, что в определенном смысле эстетика существовала и до Баумгартена, начиная с Античности. Однако она была имплицитной, т.е. неявной, скрытой, ибо находилась внутри философии и выступала в качестве философии искусства. Благодаря Баумгартену эстетика стала эксплицитной, т.е. явной, вполне определенной. Теперь она является относительно самостоятельной философской дисциплиной и существует наряду с другими философскими дисциплинами — логикой и этикой. Логика изучает отношение между истинным и ложным, этика — между добром и злом, эстетика — между прекрасным и безобразным.

В дальнейшем судьба эстетики становилась все более сложной. Она не смогла приобрести монополию на изучение искусства, поскольку постоянно росло число ее конкурентов. Почти одновременно с эстетикой складывается еще одна новая самостоятельная дисциплина — *критика искусства*, инициатором которой признается Д. Дидро, который с 1759 г. публикует так называемые «Салоны», представляющие собой критические обзоры художественных выставок в Лувре. Примерно в то же время появляется еще одна область мысли об искусстве — *история искусства*, отцом которой считается И.И. Винкельман, издавший в 1764 г. «Историю искусства древности».

К уже упомянутым выше дисциплинам, изучающим искусство, в середине XIX в. добавляется *искусствоведение* (искусствоведение), или теория искусства, основателем которой считается Я. Буркхардт, а главной фигурой — Г. Вельфлин.

Во второй половине XIX в. возникает *социология искусства*, создателями которой являются И. Тэн, Ж.М. Гюйо и др. В конце XIX — начале XX в. складывается *психология искусства*, основателями которой стали Г. Лотце, Г. Фехнер, Т. Липпс. В XX в. возникает множество эстетических концепций, опирающихся на самые различные философские системы. Наконец совсем недавно, в конце XX в., к ним добавилась *культурология*.

Философия искусства, эстетика и все другие науки и дисциплины, имеющие отношение к искусству, тесно связаны между собой,

взаимно пересекаются и дополняют друг друга. Вместе с тем между ними существует определенное «разделение труда». Даже одни и те же проблемы они рассматривают под разными углами зрения. Философия искусства представляет собой общую теорию искусства и является самой абстрактной. Она предлагает наиболее широкие и глубокие обобщения. Философия искусства берет на себя самые общие проблемы, чаще всего имеет дело с искусством в целом, хотя полностью обойтись без конкретных художественных произведений или конкретных художников не может.

Эстетика ближе всего находится к философии искусства, и некоторые авторы их отождествляют. С момента выделения эстетики между ней и философией искусства наблюдается некое соперничество, борьба за превосходство. Сам А.Г. Baumgarten, основатель эстетики, использовал этот термин и для обозначения философии художественного творчества. Шеллинг назвал свой труд, посвященный вопросам искусства, «Философия искусства». Гегель изложил свои взгляды в «Лекциях по эстетике», но выражал сомнения в адекватности термина «эстетика», считая, что более подходящим была бы «философия искусства» или, точнее, «философия изящного искусства».

Тем не менее между эстетикой и философией искусства имеются различия. Можно сказать, что по отношению к эстетике философия искусства выступает как метаэстетика. Эстетика гораздо легче вступает в отношения с конкретным опытом и другими науками, в результате чего появляется экспериментальная, техническая, информационная, семиотическая, алгоритмическая, математическая и даже виртуальная эстетика.

История искусства по определению исповедует исторический подход. В ней также есть философия искусства и эстетика, но главное — эволюция, эпохи, изменения, конкретные достижения. У искусствознания также имеется своя компетенция. По сравнению с эстетикой и философией искусства оно в гораздо большей степени связано с эмпирическим уровнем знания, больше опирается на художественный опыт.

Художественная критика имеет дело с анализом и оценкой конкретных произведений искусства. Уже Baumgarten называл критику частью эстетики. Однако она имеет субъективный характер, тогда как эстетика и искусствознание претендуют на объективность. Критика выступает посредником между искусством и публикой, поддерживает и развивает ее вкус, помогает ей легче и увереннее ориентироваться в художественном процессе, происходящих изменениях и новых явлениях. Она выступает своеобразным приглашением зрителя к знакомству с искусством. Современная критика все больше приближается к искусству, а не к философии или эстетике. Происходит стирание границы между художником и критиком.

Социология искусства изучает отношения между искусством и обществом, различные формы социальной обусловленности искусства. Она исследует механизм функционирования и потребления искусства, следит за изменениями во вкусах и предпочтениях публики, за статистикой, рейтингами. Психология искусства во многом является продолжением социологии. Основное внимание она уделяет психологии творчества и зрительского восприятия, часто опирается на экспериментальные методы. В связи с этим традиционную эстетику иногда называют «эстетикой сверху», а экспериментальную психологию искусства — «эстетикой снизу». Культурология изучает искусство через призму и в сопряжении со всей культурой, уделяя ему большое внимание и одно из центральных мест, рассматривая искусство в качестве ядра и высшей формы культуры.

В целом в той или иной мере эстетика фактически исследует почти все заслуживающие внимания темы и проблемы искусства, основными среди которых выступают: происхождение искусства; понятие и определение искусства; искусство и культура; искусство, общество и человек: назначение, цели, смысл, функции и роль искусства; искусство и другие формы общественного сознания (религия, мораль, философия, наука); эстетические категории (прекрасное, возвышенное, трагическое, комическое, безобразное, вкус, стиль, гармония и др.).

17.2. ЭВОЛЮЦИЯ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

Античная философия искусства

Античная философия в полной мере поставила практически все основные проблемы искусства. Своего наивысшего уровня она достигает в трудах Платона и Аристотеля. Вопросы искусства Платон рассматривает через призму своей теории идей, согласно которой только идеи обладают действительным бытием и истиной. Окружающий нас мир чувственных вещей является лишь слабым подобием, тенью истинного мира идей. Произведения искусства еще дальше отстоят от царства идей, поскольку они оказываются лишь копиями с копий, тенями теней.

Итогом развития античной философии искусства стала концепция Аристотеля. Аристотель рассматривает искусство через призму мимесиса (подражания). Он выступает с критикой Платона и отказывается от платоновского царства идей как источника искусства. Основу искусства, считает Аристотель, составляет не сверхчувственный мир идей, но реальный мир. Прекрасное находится в самих вещах, в их свойствах и отношениях. Античная философия искусства оказала огромное влияние на все последующее развитие художественной мысли и практики.

Эстетика Средних веков и Возрождения

Средневековая философско-эстетическая мысль, как известно, находилась в подчинении у богословия, что ощутимо сказывалось на ее понимании искусства. Самой значительной фигурой Средневековья был Фома Аквинский. Оставаясь в рамках религиозного мировоззрения, он склонялся к тому, чтобы признать и обосновать красоту чувственного мира.

Возрождение (Ренессанс) занимает особое место в европейской истории. Оно означает отказ от средневековой культуры и возвращение, возрождение культуры и искусства греко-римской античности. В Средние века искусство во многом имело прикладной характер, оно было вплетено в саму жизнь и должно было украшать ее. В эпоху Ренессанса искусство впервые приобретает самодостаточность и самоценность, оно становится самостоятельной областью прекрасного. Искусство при этом понимается в свете принципа подражания природе. В целом оно достигает невиданного расцвета.

Главной фигурой Возрождения является Леонардо да Винчи. Он был не только гениальным живописцем, скульптором и архитектором, но и великим мыслителем, ученым, изобретателем, инженером. В своем творчестве он сближает и даже отождествляет искусство и науку. Леонардо утверждал, что «опыт является общей матерью искусства и науки».

Классическая эстетика Нового и Новейшего времени (XVIII–XIX вв.)

В культуре Нового времени основные процессы и события были обусловлены развитием науки. Не менее важные процессы идут в искусстве. В живописи самостоятельными жанрами становятся пейзаж и портрет, появляются натюрморт и изображение животных. В музыке рождается опера, возникают кантата и оратория. Во всех искусствах обновляются и расширяются выразительные средства. В искусстве формируются вполне определенные стили и направления: классицизм, барокко, рококо, сентиментализм, появляется реалистическая тенденция.

А.Г. Баумгартен: рождение классической эстетики. Как уже отмечалось, именно А.Г. Баумгартен стал основателем новой философской дисциплины — эстетики, которая затем стала называться классической. Немецкий философ дает несколько определений эстетики: наука о чувственном познании; теория свободных искусств; искусство прекрасно мыслить; искусство аналога разума. Он также рассматривает ее в качестве «низшей гносеологии», уточняя при этом, что чувственное познание не является лишь степенью высшего, рационального познания, которое было бы более совершенным и более

настоящим. Обе формы знания являются полноправными, между ними нет разрыва и тем более противоположности. Просто они отличаются друг от друга, у них разные объекты, разные методы и процедуры познания.

Чувственное, эстетическое познание обладает своим внутренним совершенством, оно имеет свою специфику. Однако оно вовсе не является иррациональным, не лишено разума, поскольку обладает «аналогом разума», который является видом общего разума. Вместе с тем основатель эстетики признает, что в некоторых случаях чувственное знание нуждается в помощи интеллекта. В своих размышлениях об искусстве Баумгартен в основном ограничивается поэзией, ставя ее выше всех других видов искусства. При рассмотрении отношений искусства и природы он опирается на теорию подражания и сближает их.

Эстетика И. Канта. И. Кант в своих исследованиях искусства отталкивается от эстетики Баумгартена, воспринимая ее критически. У Канта эстетика предстает как философия прекрасного или искусства. В отличие от Баумгартена чувственное у Канта связывается не с познанием, а с субъективным чувством удовольствия или неудовольствия.

Сопоставляя искусство и природу, Кант указывает на их сходство: «Природа прекрасна, если она в то же время походит на искусство; а искусство может быть названо прекрасным только в том случае, если мы сознаем, что оно искусство и тем не менее кажется нам природой». Вместе с тем между природой и искусством имеются различия: «Красота в природе — это прекрасная вещь, а красота в искусстве — это прекрасное представление о вещи». В конечном счете Кант отдает предпочтение искусству, ставя его выше природы.

Эстетика Ф. Шеллинга. Классическая эстетика находит свое продолжение у Ф. Шеллинга, который свою концепцию противопоставляет Баумгартену и Канту, упрекая первого в том, что тот определяет эстетическое, чувственное познание в качестве низшего, а второго — что он вообще лишает искусство права на познание, ограничивая его чувственным удовольствием.

В своих исследованиях Шеллинг уравнивает статус искусства и философии, считая, что искусство «стоит на равной высоте с философией». Не менее глубокая близость, по Шеллингу, имеется между искусством и природой.

Эстетика Г.В.Ф. Гегеля. Наивысшего уровня классическая эстетика достигает в творчестве немецкого философа Г.В.Ф. Гегеля. Он рассматривает искусство через призму абсолютного духа, который в своем историческом процессе самопознания и самораскрытия последовательно проходит три стадии: искусство, религию и философию. Указанные три царства абсолютного духа совпадают по своему

содержанию и отличаются друг от друга лишь теми формами, в которых они осознают свой объект, абсолютное. Искусство является первой, низшей формой самопознания духа, который выступает как непосредственное, чувственное знание. На стадии религии самопознание принимает форму представляющего сознания, а на стадии философии оно становится свободным мышлением абсолютного духа.

Объектом искусства, полагает Гегель, является прекрасное в себе и для себя, которое никак не связано с подражанием природе, поскольку сама природа является отражением идеи. Немецкий философ отвергает теорию подражания и предпочитает ей теорию выражения. Искусство и природа оказываются у него разведенными. Дух превосходит природу, и это превосходство распространяется на его продукты, каковым является искусство. Поэтому красота в искусстве, безусловно, выше красоты в природе. Прекрасным является только то, что находит свое выражение в искусстве как творение духа.

Гегель дает искусству самую высокую оценку. Вместе с тем он полагает, что в познавательном плане возможности искусства ограничены. Дух в искусстве не достигает полного самораскрытия. Поэтому искусство оказывается лишь этапом в процессе его самопознания. Следуя диалектике, искусство отрицает само себя, открывая путь абсолютному духу к более высоким ступеням самосознания, к религии и философии. Тем самым Гегель вводит тему «конца», или «смерти», искусства, объявляя его «чем-то прошлым».

17.3. ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ЭСТЕТИКИ XX–XXI ВВ.

К числу основных направлений западной эстетики XX–XXI вв. относятся те, которые опираются на феноменологию, экзистенциализм, структурализм, постмодернизм.

Феноменологическая эстетика

Современным представителем феноменологической эстетики является французский философ *М. Дюфрэн* (1910–1995). Он рассматривает эстетический опыт, порождаемый искусством, в качестве первичного и ставит его выше всех других форм человеческой деятельности.

Эстетический опыт образует основу познавательного отношения, предшествует нравственному опыту и несет в себе его содержание, выражает смысл свободы. В нем счастливо снимаются все конфликты и противоречия человека с окружающим миром. Эстетический опыт примиряет человека с самим собой, устанавливает гармонию его спо-

собностей, стимулирует его склонности к науке и практической деятельности. Благодаря ему возникли такие фундаментальные научные понятия, как закон, порядок, инвариант и т.д. Однако этими потенциями обладает не всякий эстетический опыт, не всякое искусство, но только модернизм и авангард, которым Дюфренн отдает безусловное предпочтение.

Экзистенциализм в эстетике

М. Хайдеггер является основателем и главной фигурой экзистенциализма. Он рассматривает искусство не просто как отдельную область культуры или как одно из проявлений духа. Он также считает, что назначение искусства не исчерпывается доставляемым эстетическим наслаждением, которое оно предполагает. Более того, если художественное произведение ограничивается только эстетическим удовольствием, оно не является настоящим произведением искусства.

Хайдеггер наделяет искусство более масштабной и фундаментальной ролью. Искусство основывает историю народа, определяет и раскрывает его судьбу, его историческое предназначение.

Эстетика постмодернизма

Ж. Деррида является основателем деконструктивизма, ставшего вариантом постструктурализма и постмодернизма. В его творчестве по-особому ярко проявилась тенденция к эстетизации и беллетризации философии, которую он рассматривает как «обходной» путь к литературе.

В своих исследованиях Деррида уделяет основное внимание языку, письму, тексту, смыслу, интертекстуальности. Рассматривая литературу авангарда, он отмечает, что она порывает связь с реальной действительностью и благодаря письму становится «мимикой, которая ничего не имитирует».

Как и письмо, литература представляет собой интертекстуальность, где один текст накладывается на другой, сводя к небытию всякий оригинальный текст, ибо «нет больше такой вещи, как оригинальный текст». Опираясь на понятие интертекстуальности, Деррида в своих исследованиях приходит к выводу, что традиционные понятия автора, произведения, жанра и некоторые другие теряют свое прежнее значение и назначение. Все они либо сводятся к понятию текста и интертекста, либо оказываются ненужными.

17.4. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЭСТЕТИКИ

В эстетике проблемы были всегда. Поскольку она имеет дело с искусством, т.е. с вечным, многие ее проблемы также стали вечными. Таковой прежде всего является центральная проблема эстетики — проблема эстетического. Чаще всего эстетическое определяется

через прекрасное, которое выражает и воплощает эстетическое, как и наоборот. Эстетическое и прекрасное при этом оказываются равнозначными, что не решает проблему, поскольку одно определяется через другое. Для выхода из данной ситуации требуется дать иное определение прекрасного, которое понимается по-разному.

В данном случае более подходящим и интересным представляется понимание прекрасного через призму совершенного. На совершенство как основу красоты указывает Баумгартен. Для Канта прекрасное выступает как «смутное понятие совершенства». Другие авторы связывают прекрасное с гармонией, которая предстает в качестве «реализованного совершенства». Поэтому можно считать, что эстетическое — это совершенное.

Такое понимание эстетического представляется наиболее приемлемым. Совершенство означает высшую степень какого-либо качества. Отсюда следует вывод: максимум совершенства — прекрасное, минимум совершенства — безобразное. Однако не все совершенное непременно является красивым. Вполне можно допустить, что совершенным может быть и безобразное. В итоге решение проблемы эстетического нельзя считать достаточно обоснованным и тем более исчерпывающим.

Во многом сходная ситуация наблюдается и с другими категориями и проблемами эстетики. В качестве примера можно указать на категорию эстетического вкуса. С одной стороны, известная половица — о вкусах не спорят, с другой — утверждения авторитетных мыслителей о том, что о вкусах можно и нужно спорить. Такого взгляда, в частности, придерживался Вольтер.

Вместе с тем при всей незавершенности решения многих проблем эстетики фундаментальные и основополагающие вопросы эстетики и искусства получили глубокую и всестороннюю разработку. Это касается прежде всего сущности искусства, которая определяется как творчество, или творческая деятельность. Непосредственными целями творчества и искусства являются поиск, выявление и создание красоты, воплощенной в произведении искусства. В своем творчестве художник опирается на подражание (мимесис), отражение (отображение) и выражение и самовыражение.

Назначение искусства впервые кратко сформулировал римский поэт Гораций: наставлять людей и доставлять им радость. Назначение искусства раскрывается через множество функций, которые оно выполняет по отношению к человеку: познание мира и самого себя, воспитание, очищение души (катарсис), возвышать («выпрямлять») человека и выражать его внутренний мир, доставлять ему удовольствие и наслаждение и т.д.

Были сформулированы важные положения о тесной, неразрывной связи эстетики и этики, искусства с окружающим миром — при-

родой, жизнью и человеком. Были также сформулированы критерии настоящего произведения искусства: изящество формы (красота), богатство содержания и глубина смысла. К ним добавлялись искренность и правдивость как критерии художественности. В ходе эволюции искусства и эстетики названные характеристики дополнялись, углублялись и развивались. Такое положение сохранялось до середины XIX в.

Во второй половине XIX в. положение начинает существенно меняться. В западном искусстве появляется новое направление — *модернизм*, первым течением которого можно считать импрессионизм (К. Моне, К. Писсаро, О. Ренуар). Хотя данное течение еще не является в полной мере модернистским, в нем уже присутствуют основные его признаки: смещение акцента с объекта на субъект, с объективности и правдивости на субъективное впечатление; принцип «неверности предмету», который станет затем одним из основных принципов эстетики модернизма.

В 1980-е гг. во Франции возникло течение *символизма* (С. Малларме, П. Верлен, А. Рембо), которое в полной мере можно считать модернизмом. Символизм продолжил линию романтизма и «искусства для искусства», наполненную чувством разочарования в окружающем мире, устремленную к поиску чистой красоты и чистого эстетизма. Следует отметить, что модернизм во многом был порожден внутренними художественными мотивами, стремлением к поиску новых выразительных средств.

XX в. во всех отношениях представляется исключительно сложным и противоречивым. Он стал веком мировых войн, революций, разного рода потрясений и катаклизмов, краха верований, идеалов и ценностей. Не менее сложным и противоречивым выглядит мир искусства. В первой половине XX в. основными направлениями были традиционное, классическое искусство, а также *модернизм* и *авангард*, включавшие многие течения.

В послевоенное время к ним добавляется множество недолговечных течений *неомодернизма* и *неоавангарда*, а также многочисленные течения, находящиеся в русле массовой культуры, порожденные культурной индустрией и часто именуемые китчем или попсой. В 1970-е гг. возникает *постмодернизм*, представляющий собой компромиссный гибрид модернизма и китча, преобладающая часть которого находится в русле массовой культуры. В целом для искусства XX в. характерны ниспровержение традиций и авторитетов, развенчание красоты, вкуса и стиля, размывание границ между искусством и неискусством, дегуманизация, коммерциализация, скандальность, эпатаж, самоотрицание и т.д.

Следует отметить, что развитие искусства всегда происходило не только под влиянием внутренних импульсов и мотивов, но и под

воздействием внешних факторов. В XX в. воздействие внешних факторов невиданным образом возросло. В этом состоит его своеобразие. В первой половине XX в. искусство оказалось под сильным влиянием со стороны политики, возникло так называемое политическое кино, политический театр. Однако это влияние, как об этом можно судить сегодня, все-таки не стало слишком губительным.

Во второй половине XX и начавшемся XXI в. искусство испытывает нарастающее воздействие экономики и рынка, особенно после возникновения постмодернизма (1970-е гг.) и утверждения неоллиберализма и связанного с ним рыночного фундаментализма (1980-е гг.). Это воздействие можно назвать судьбоносным, поскольку оно фактически поставило под вопрос само существование искусства — каким оно было в последние тысячелетия.

Современный рынок, став тотальным (и тоталитарным), последовательно ведет к коммерциализации всех благ и ценностей. Рыночная логика становится универсальной, она пронизывает все сферы человеческой деятельности, включая духовную и интеллектуальную. Происходит активная коммерциализация духа. Произведения искусства превращаются в обычный товар наравне с любым другим, духовные ценности превращаются в рыночные цены.

Примечательно, что И.Е. Репин раскрыл суть происходящих процессов уже в конце XIX в. (1899): «Биржевая цена — вот чем теперь определяются достоинства художественного произведения. Картинные торговцы должны заменить профессоров: им известны потребности и вкусы покупателей. Они создают славу художникам... Пресса, великая сила, тоже в их руках... Возбудить ажиотаж к картине и нажать состояние — вот тайна современного успеха художественного произведения». Он также показал механизм «раскрутки» знаменитостей, или по-современному звезд.

В наше время ситуация, конечно, изменилась, стала более сложной, но сущность осталась той же. Подлинное искусство оказалось на грани выживания. При этом выживает только то, что приносит прибыль, большие деньги, что будет востребовано огромной массой, а не «платежеспособным меньшинством».

В современном искусстве наблюдается отказ от красоты, на первый план выходит безобразное. Раньше действовал «парадокс безобразного» (Аристотель), согласно которому безобразное в жизни в искусстве предстает прекрасным. Теперь действует «парадокс прекрасного», когда даже прекрасное в жизни оказывается безобразным в искусстве. Установился некий культ безобразного. То же самое происходит с другими парными категориями: возвышенное — низменное, трагическое — комическое. Жизнеспособными оказываются низменное и комическое, когда оно предстает как грубый, физиологический смех.

Все это и многое другое (насилие, жестокость, ужасы, вульгарность, пошлость, грязь, цинизм, лицемерие и т.д.) ведет к тому, что отличить искусство от неискусства становится невозможным. Искусство все больше уступает место неискусству или антиискусству, если не искусство ведет себя активно и агрессивно.

17.5. ЭСТЕТИКА И ДИЗАЙН

Начиная со второй половины XX в. дизайн все больше теснит эстетику. Термин «дизайн» (англ. *design*) имеет множество значений: проект, план, замысел, чертеж, конструкция, композиция, рисунок и т.д. Отсюда дизайнер — это проектировщик, конструктор, чертежник, модельер. Дизайн представляет собой творческую деятельность, конечная цель которой — соединить красоту и пользу. Он ставит перед собой задачу гармонизировать окружающую человека среду, включающую бытовую технику, повседневные вещи и предметы, мебель, жилище и городское пространство. Дизайн также определяется как промышленная или техническая эстетика, художественное конструирование.

Истоки дизайна обычно связывают с немецкой высшей школой строительства и художественного конструирования «Баухауз» (1919—1933) во главе с В. Гропиусом. Не меньший вклад в становление дизайна внесли русский конструктивизм и производственное искусство (В. Татлин, А. Родченко и др.) 1920-х гг., а также учебно-научный центр Вхутемас — Вхутеин (1920—1930). Наиболее быстрое развитие дизайн получил в США, чему способствовал экономический кризис 1930-х гг.

Между дизайном, искусством и эстетикой имеются общие точки соприкосновения. Эстетика, как известно, делит искусства на чистые, не имеющие утилитарного применения (литература, изобразительные искусства, музыка, театр, кино), и прикладные, представляющие собой не просто произведения искусства, но и утилитарно полезные объекты и вещи (архитектура, декоративно-прикладное искусство). Вместе с тем между ними гораздо больше существенных различий. В строгом, пусть узком смысле можно сказать, что искусство бесполезно, либо его польза имеет нематериальную, духовную природу. О дизайне так сказать нельзя.

Сущностью искусства является творчество. Дизайн также предполагает творческую составляющую, но главным в нем выступает все-таки проектирование. Результатом художественного творчества является уникальное произведение. В дизайне результатом становится проект, на основе которого затем машинным образом производится и серийно тиражируется стандартная вещь. Красота в искусстве проистекает из идеи или образа, в дизайне она вместе с формой идет от функции, которая играет определяющую роль. Поэтому дизайн определяется как эстетический функционализм.

Дизайн полностью включен в рыночную экономику, он тесно сотрудничает с менеджментом, инжинирингом, маркетингом, рекламой. При разработке проекта он опирается на социологию, психологию, семиотику и другие социальные и гуманитарные дисциплины, которые помогают ему лучше ориентироваться в социальной структуре и стратификации, учитывать происходящие изменения в социальном статусе, престижности и моде. Современный дизайн широко использует стайлинг, означающий стилизацию и эстетизацию формы, усиливающий ее привлекательность и соблазн для потребителя, который вместе с рекламой позволяет манипулировать поведением и выбором потребителя.

В наше время дизайн стремится стать глобальным и тотальным, претендует на решение всех проблем, стоящих перед человеком и обществом. Его сторонники полагают, что он с успехом может заменить эстетику. Остается надеяться, что этого не произойдет, поскольку по своей сути, задачам и целям они являются разными. Они должны не противостоять, а дополнять друг друга.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Что такое эстетика?
2. Чем эстетика отличается от других подходов к искусству?
3. Как соотносятся искусство и природа?
4. Каковы основные современные эстетические течения?
5. В чем состоят основные проблемы эстетики?
6. Каково отношение эстетики и дизайна?

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Особенности становления эстетики.
2. Эстетика в контексте других подходов к искусству.
3. Прекрасное и безобразное в современном искусстве.
4. Тема «смерти искусства» в эстетике.
5. Особенности эстетики постмодернизма.
6. Эстетика и дизайн: сходства и различия.

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. *Бычков В.В.* Эстетика [Текст] / В.В. Бычков. — М., 2007.
2. *Малышев И.В.* Искусство и философия: от модерна к постмодерну [Текст] / И.В. Малышев. — М., 2013.
3. *Новожилов Г.В.* Эстетика [Текст] / Г.В. Новожилов. — М., 2013.
4. *Рябов А.Л.* Эстетизация безобразного [Текст] / А.Л. Рябов. — Екатеринбург, 2012.
5. *Завалько Г.А.* Философские проблемы эстетики [Текст] / Г.А. Завалько. — М., 2011.
6. *Пигулевский В.О.* Дизайн. Диспозитив в культуре [Текст] / В.О. Пигулевский. — Ростов н/Д., 2013.

Глава 18. ФИЛОСОФИЯ ГЛОБАЛЬНОГО МИРА

18.1. ГЛОБАЛЬНЫЙ МИР КАК ФИЛОСОФСКАЯ ПРОБЛЕМА

Философия и современность

Философию всегда интересовали не только вечные, переходящие от поколения к поколению проблемы и вопросы, но и повседневная практика людей, их реальная жизнь, текущие заботы и пути их решения. Именно поэтому, знакомясь с историей философии, мы имеем возможность увидеть характерные черты и неповторимость каждой исторической эпохи. Не является исключением и современная эпоха, которая уже получила немало определений, но, несомненно, важнейшее из них — «эпоха глобальных изменений». И в самом деле, речь идет об абсолютно новой реальности, порожденной процессами глобализации, что в последние десятилетия стало предметом пристального внимания со стороны как ученых, так и философов.

При этом у философии есть одно неоспоримое преимущество перед наукой — она не замыкается на деталях и конкретных фактах, легко оставляет без внимания частное, фрагментарное, преходящее, что позволяет ей концентрироваться на существе дела, выделяя главное, наиболее важное, принципиальное. Такие качества философии обретают особую ценность в современных условиях, когда человек вынужден решать сложные, комплексные задачи, возникающие в системе общественных отношений или в другой, не менее сложной системе «общество — природа», где глобальное, общечеловеческое взаимодействует и приходит в противоречие, а зачастую и вовсе вступает в серьезный конфликт с национальным, локальным, частным. В этой связи приемы и методы философского анализа, такие, например, как отделение существенного от несущественного, закономерного от случайного, отличие объективных тенденций от субъективных факторов в историческом развитии и т.п., приобретают решающее значение не только для теоретического осмысления глобализации или практического преодоления порождаемых ею глобальных проблем, но и для поиска оптимальных путей общественного развития.

Феномен глобализации

Современный мир так быстро меняется, что на протяжении уже одного поколения он во многом становится другим. Но так было не всегда. Всемирная история, хотя и развивается поступательно со все более значительным ускорением, до начала XX в. представляла собой

в основном автономно развивавшиеся культурно-цивилизационные системы¹, не оказывавшие серьезного влияния друг на друга.

За последнее столетие фундаментальные преобразования в различных сферах общественной жизни (равно как и в отношениях человека с природой) кардинально изменили ситуацию в мире. Человечество стало целостной системой и вступило в новую стадию своего развития, которая принципиально отличается от всех предшествующих как все возрастающей динамикой, так и универсальным характером изменений.

Для обозначения всей совокупности таких перемен в 1990-е гг. был предложен термин «глобализация» (лат. *globus* — земной шар), который выражает процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земля структур, связей и отношений в различных сферах общественной жизни. Глобализация выступает также как явление, феномен, когда она воспринимается в качестве объективной реальности, которая характеризуется замкнутостью глобального пространства, единым мировым хозяйством, всеобщей экологической взаимозависимостью, глобальными коммуникациями и т.п. и которая в таком качестве никем не может быть проигнорирована.

Поступательное развитие истории

Глобализация стала закономерным итогом исторического развития, в котором можно выделить четыре основные эпохи.

1. *Эпоха фрагментарных событий и локальных социальных связей*, которая начинается с момента появления человека 5–3 млн лет тому назад и длится до завершения неолитической революции, т.е. до возникновения и формирования первых государств около 7–3 тыс. лет до н.э. В этот период люди имеют дело только с локальными и частными проблемами.

2. *Эпоха региональных событий и территориально ограниченных международных отношений*. Она длится от завершения неолитической революции, когда уже сформировались и окрепли государства (7–3 тыс. лет до н.э), до начала Великих географических открытий (XV–XVI вв.). Здесь уже к локальным и частным проблемам добавляются проблемы региональные.

3. *Эпоха глобальных событий и всеобщей экономической и социально-политической зависимости*, которая охватывает период от эпохи Великих географических открытий до середины XX в., когда мир стал целостным в географическом, экономическом, политическом

¹ В литературе по сложившейся традиции они называются обычно культурами или цивилизациями, что на самом деле является существенным упрощением, не позволяющим с достаточной полнотой выразить многогранную суть общественных систем, вступавших в отношения взаимозависимости в условиях многоаспектной глобализации.

и экологическом отношении. Теперь ко всем предыдущим проблемам добавились еще и глобальные.

4. *Эпоха космической экспансии и реализации внеземных проектов.* Ее начало совпадает с запуском в 1957 г. первого искусственного спутника Земли, а продолжение уходит, как минимум, в обозримое будущее. На этом этапе у людей появляются и принципиально новые проблемы, выходящие за пределы планеты Земля.

18.2. СУЩНОСТЬ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Начало глобальных процессов

Первые две эпохи — локальных и региональных событий — можно оставить без специального рассмотрения, поскольку они были лишь определенным этапом на пути к эпохе глобального мира. Первые же признаки *реальной глобализации* обнаруживаются с конца XV в., когда начались Великие географические открытия, проложившие путь к единому географическому, а вместе с тем и экономическому, политическому, культурному мировому пространству. Тогда же геоцентрические взгляды на мир уступили место гелиоцентрическим, а человечество наконец получило возможность правильно истолковать такие природные процессы, как смена времен года, дня и ночи и др.

Доказав теоретически и практически, что Земля имеет форму шара, европейцы впервые в истории человечества реально вышли на мировой уровень торговли и положили начало международным отношениям в глобальном масштабе в буквальном смысле этого слова. Именно тогда возникли первые транснациональные торговые компании. Очень скоро их деятельность вышла далеко за рамки чистой торговли, и они стали проводниками колониальной политики, осуществляемой их государствами.

Все это сопровождалось также значительными миграционными процессами; в частности, колонисты в массовом порядке доставляли чернокожих рабов из Африки в Америку, принципиально изменив ее демографический состав. Даже одно это позволяет говорить о том, что глобализация с самого начала оказалась тесно связанной с экономической, политической и культурной жизнью различных народов.

Великие географические открытия XV—XVI вв. в корне изменили ход мировой истории и «привели к резкому, небывалому расширению европейской политики. Неизмеримо раздвинулись пределы известного мира. Отныне к различным противоречиям между европейскими странами прибавилось соперничество в борьбе за колонии»¹. Тем самым было положено начало новым международ-

¹ Харенберг Б. Хроника человечества. М.: Слово, 2000. С. 387.

ным экономическим и политическим отношениям, взаимовлиянию различных культур и экспансии западноевропейских морских держав в различных районах открытого ими земного шара.

Ключевую роль в появлении и развитии глобальных процессов сыграла наука. Отделившись в Новое время от философии, она дала мощный импульс накоплению знаний и развитию техники, породив научно-технический прогресс и промышленную революцию, которые в конечном счете кардинально изменили преобразующие возможности человека и его отношения с окружающей средой.

Фундаментальная глобализация

Начиная со второй половины XIX в. и до середины XX в. глобализация вышла на качественно иной уровень своего развития и стала по существу фундаментальной, так как глобальные процессы охватили не только экономику, политику, общественную жизнь, но и связь, средства коммуникации, а также духовную сферу — культуру, науку, философию. В это время стали возникать всевозможные международные организации, форумы, съезды, конгрессы и т.п., чему способствовало также бурное развитие средств связи и массовой коммуникации.

Тогда же фактически закончился экономический раздел мира, в результате чего возникли серьезные международные проблемы принципиально нового характера, вытекавшие из все более возрастающей взаимозависимости различных стран и народов. По существу, весь мир оказался ареной острой борьбы и дележа сфер влияния между наиболее сильными государствами и крупными монополиями, что привело в итоге к началу Первой мировой войны. Многочисленные страны и народы прямо или косвенно оказались вовлеченными в военный конфликт, так как экономическая и политическая зависимость, сложившаяся к тому времени на глобальном уровне, уже не оставляла им возможности уклониться от войны или ее влияния и последствий. Это означало, что с данного момента история перестала быть уже только историей отдельных стран или народов, она стала также и историей человечества в целом, т.е. действительно всемирной историей.

Первая мировая война не решила основные глобальные противоречия, которые на фоне усиления всеобщей зависимости привели к началу Второй мировой войны. На этот раз во всемирный военный конфликт оказалось вовлеченным три четверти населения Земли, а жертвы во много раз превосходили потери в Первой мировой войне.

С точки зрения глобализации мировых процессов обе эти войны были фактически разными фазами одной и той же *глобальной войны*. Обе они решали, по сути, одни и те же вопросы — передел уже поделенного, целостного и взаимозависимого мира, каковым он стал к началу XX в. по основным параметрам общественной жизни.

Послевоенный период был отмечен усилением взаимозависимости в глобальном мире и беспрецедентным ростом всевозможных международных организаций, среди которых, несомненно, выделяется Организация Объединенных Наций (ООН). С окончанием войны связаны и процессы европейской интеграции, а точкой их отсчета можно считать 1946 г., когда британский премьер У. Черчилль призвал к созданию Соединенных Штатов Европы. В этот же период широко распространяются идеи либерализма и демократии, появляется серия серьезных исследований и теоретических работ, направленных на переосмысление основ общественного бытия, моральных устоев общества и фундаментальных принципов социального развития.

Многоаспектная глобализация

С 1970-х гг. глобализация выходит на новый этап развития и становится многоаспектной. Ее характерной чертой является осознание широкими слоями населения глобальных угроз и процессов глобализации, а также формирование глобального сообщества и соответствующих ему ценностных ориентиров, культуры, образа жизни. На это время приходится также бурное развитие *информационно-технологической революции* и появление (наряду с мифологическим, религиозным, философским и научным) *экологического и глобального сознания*.

Многоаспектная глобализация существенно трансформировала глобальный рынок, в котором национальные экономики все больше становятся составными частями мирового хозяйства. Ее закономерным порождением стало также формирование массового общества и соответствующей ему *массовой культуры*, поскольку в этих условиях культура объективно не может оставаться только локальной, замкнутой в национальных рамках, и не трансформироваться под влиянием мировых тенденций.

В условиях многоаспектной глобализации, когда пространственно-временные параметры общения благодаря современным средствам транспорта и связи практически перестали иметь принципиальное значение, последним серьезным препятствием к деловому, политическому, научному, бытовому и тому подобному общению различных народов остался язык. Сегодня таким языком межкультурного общения в силу ряда объективных причин стал английский.

После того как к средствам массовой коммуникации в 1991 г. добавилась Интернет, мир получил полную возможность замкнуться еще и информационно. Компьютерная революция и развитие сети Интернет породили новое информационное пространство, где теперь есть практически все, кроме границ.

Многоаспектная глобализация существенно трансформировала и политику. Так, наряду с деятельностью национальных государств

в последние годы значительно возросла активность и влияние новых, так называемых нетрадиционных субъектов международных отношений, которые по своей численности, финансовым возможностям и политическому влиянию вполне могут быть сопоставимы с отдельными государствами, а то и превосходить их. Это прежде всего *межправительственные организации, транснациональные корпорации, международные неправительственные организации.*

Перешагнув рубеж нового тысячелетия, мировое сообщество вступило, таким образом, в принципиально новую фазу своего исторического развития, которое характеризуется переходом от раздробленности и разобщенности мировых социально-политических, экономических и духовных связей к их единству, целостности, общности и глобальности.

18.3. СУЩНОСТЬ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ

Глобальные проблемы как следствие глобализации

Процессы глобализации принесли людям и новые заботы, и принципиально новые (глобальные) проблемы, вытекающие из интернационализации общественной жизни. Они явились результатом длительных количественных и качественных изменений как в общественном развитии, так и в отношениях общества с природой.

Здесь важно подчеркнуть, что человеческая жизнь всегда была и будет сопряжена с различными проблемами и их преодолением. Однако их характер зависит от множества обстоятельств. Так, например, локально устроенное человечество имело дело с такого же масштаба проблемами — локальными. Выйдя на региональный уровень развития, оно получило также и проблемы более высокого уровня — региональные. Став в результате глобализации глобальным мировым сообществом, люди столкнулись с новыми, еще более масштабными проблемами — глобальными.

Появление глобальных проблем, таким образом, — это не результат какого-то просчета, чьей-то роковой ошибки или преднамеренно выбранной стратегии социально-экономического и политического развития. Это и не причуды истории или следствие природных аномалий. Причины упомянутых проблем кроются гораздо глубже и корнями своими уходят в историю становления современной цивилизации, породившей обширный кризис индустриального общества, технократически ориентированной культуры в целом.

Данный кризис охватил весь комплекс отношений людей друг с другом, с обществом, природой и затронул практически все мировое сообщество, представленное всеми странами и народами: слабо-развитыми, развивающимися и развитыми. При этом в последних негативное воздействие человека на окружающую среду проявилось

несколько раньше и в наиболее острой форме по причинам, которые в значительной степени вытекали из бурно и стихийно развивавшейся там экономики. Этим объясняется то обстоятельство, что на глобальные проблемы впервые обратили внимание и начали их обсуждение именно в развитых странах.

Происхождение понятия

Появившись на рубеже 1960–1970-х гг., понятие «глобальные проблемы современности» достаточно быстро получило широкое распространение. Этимологически термин «глобальный», как и термин «глобализация», связан с земным шаром. Отсюда и проблемы, которые затрагивают интересы и человечества в целом, и каждого отдельного человека в различных точках планеты, принято называть глобальными. Они затрагивают все сферы общественной жизни и оказывают существенное влияние на развитие отдельных стран и регионов, являясь мощным объективным фактором мирового экономического и социального развития. Их решение предполагает *объединение усилий абсолютного большинства государств и организаций на международном уровне, в то время как нерешенность глобальных проблем грозит катастрофическими последствиями для будущего всего человечества.*

Различные уровни проблем

Так как глобальные проблемы не только затрагивают мир в целом, но проявляются и на уровне его регионов и даже отдельных стран, в научной литературе наряду с признанием их общечеловеческой значимости указывается также и на их отличие от проблем частных, локальных, региональных, сущность которых иная, а сфера влияния значительно уже. Подход, который лежит в основе выделения названных проблем, называется *географическим*, так как он выражает пространственный масштаб или, другими словами, территорию, на которой имеют место те или иные проблемы.

Отсюда *частными проблемами* называют те, которые относятся к какой-то конкретной сфере деятельности государства, отдельным населенным пунктам или небольшим природным объектам. Это, как правило, различные проблемы, возникающие в результате всевозможных аварий, поломок, местные социальные конфликты и т.п.

Понятие «*локальный*» относится к проблемам более высокого порядка, когда дело касается отдельных стран либо значительных территорий наиболее крупных из них. Речь идет, как правило, о сильных землетрясениях, наводнениях или, например, гражданской войне в небольшом государстве.

Региональные проблемы затрагивают уже тот круг актуальных вопросов, которые возникают в рамках отдельных континентов, круп-

ных социально-экономических районов мира либо в достаточно крупных государствах. Примерами подобного рода могут служить проблемы, решаемые Европейским союзом, Шанхайской организацией сотрудничества, или климатические изменения на достаточно больших территориях, охватывающих ряд государств.

В общественно-политической и научной терминологии нередко употребляется понятие «*национальные проблемы*», которое отражает определенные трудности, заботы того или иного государства или национального сообщества. В зависимости от масштаба они могут интерпретироваться также как проблемы регионального или локального уровня.

И наконец *глобальные проблемы* получили такое название потому, что охватывают весь земной шар; причем не только ту его часть, где непосредственно проживают люди, но и остальную поверхность Земли, ее недра, атмосферу, гидросферу и даже космическое пространство, попадающие в сферу деятельности человека.

Критерии глобальности

Для более строгого определения собственно глобальных проблем в науке и философии помимо уже названного географического критерия, указывающего на планетарный масштаб их значимости, вводятся и другие критерии, характеризующие глобальные проблемы со стороны их качества, существенных особенностей, которыми обладают они и только они.

Среди этих особенностей выделяется то, что:

1) глобальные проблемы по своей сути затрагивают интересы не только отдельных людей, но и судьбу всего человечества;

2) для их преодоления требуются целенаправленные, согласованные действия и объединение усилий по крайней мере большинства населения планеты;

3) эти проблемы являются объективным фактором мирового развития и не могут быть проигнорированы кем бы то ни было;

4) нерешенность глобальных проблем может привести в будущем к серьезным, возможно, непоправимым последствиям для всего человечества и среды его обитания.

Помимо отмеченных критериев нередко указывается еще на ряд особенностей глобальных проблем. В отличие от региональных, а тем более локальных и частных они более инертны, обладают меньшей мобильностью. Они исподволь и долго формируются, прежде чем начинают соответствовать всем перечисленным выше критериям глобальности, а по мере решения могут терять свою актуальность в мировом масштабе, переходя на более низкую ступень. Но изменение тенденций в обратном направлении является делом предельно трудным, требующим, как минимум, целенаправленных усилий всего мирового сообщества, что пока не стало реальностью.

Другая принципиальная особенность глобальных проблем заключается в том, что все они находятся в такой сложной взаимозависимости, что решение одной из них предполагает, по крайней мере, учет влияния на нее других проблем.

Классификация глобальных проблем

Приведенные критерии и особенности глобальных проблем в основном отражают взгляды большинства исследователей в данной области и позволяют назвать собственно глобальные проблемы, отделив их от всех остальных. При этом для определения степени остроты и актуальности той или иной проблемы, соотнесения ее с другими проблемами обычно проводят различные классификации, выделяют их в отдельные группы.

Классификация не является самоцелью, а выступает как важный компонент комплексного исследования актуальных противоречий современности и позволяет рассматривать эти проблемы в их взаимодействии и взаимообусловленности. Она помогает выделить существенные связи, установить приоритеты и определить степень обострения объективно существующих глобальных проблем. Помимо этого классификация способствует более глубокому пониманию системной взаимосвязи глобальных проблем и помогает определиться в последовательности принятия практических решений.

Большое значение имеет и то, что строго и четко проведенная классификация в определенной мере подводит итог предшествующим исследованиям в данной области познания и вместе с тем отмечает начало нового этапа в развитии таких исследований.

Один из подходов

В настоящее время среди различных подходов к классификации глобальных проблем наибольшее признание получил тот, в соответствии с которым все они делятся на три большие группы в зависимости от степени их остроты и первоочередности решения, а также от того, какие причинно-следственные отношения существуют между ними в реальной жизни.

Первую группу составляют проблемы, которые характеризуются наибольшей общностью и актуальностью. Они проистекают из отношений между различными государствами, и потому их называют интерсоциальными. Здесь выделяются две наиболее значимые проблемы: 1) устранение войны из жизни общества и обеспечение справедливого мира; 2) установление нового международного экономического порядка.

Вторая группа объединяет проблемы, которые возникают в результате взаимодействия общества и природы: обеспечение людей энергией, топливом, пресной водой, сырьевыми ресурсами и т.п.

Сюда же относятся и экологические проблемы, а также освоение Мирового океана и космического пространства.

И, наконец *третью группу* составляют проблемы, связанные с системой «человек — общество». Это демографическая проблема, вопросы здравоохранения, образования, угрозы со стороны международного терроризма и др.

Отнесение той или иной проблемы к какой-то конкретной группе имеет в некотором роде условный характер и зависит от исходных посылок, основания их деления. Поэтому любая подобная классификация должна рассматриваться не как окончательный вариант решения вопроса, а как один из возможных способов реконструирования сложной системы, способствующий лучшему пониманию природы взаимосвязи глобальных проблем.

18.4. ОСОЗНАНИЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ

Глобалистика

Многочисленные усилия осмыслить новейшие тенденции мирового развития привели к появлению к концу XX в. *глобалистики* — междисциплинарной области научных исследований, направленных на выявление сущности, тенденций и причин процессов глобализации, порождаемых ею глобальных проблем и осмысление последствий этих процессов. В более широком смысле термин «глобалистика» употребляется для обозначения совокупности научных, философских, культурологических и прикладных исследований различных аспектов глобализации и глобальных проблем, включая полученные результаты таких исследований, а также практическую деятельность по их реализации в экономической, социальной и политической сферах как на уровне отдельных государств, так и в международном масштабе.

Важно подчеркнуть, что глобалистика не является какой-то частной наукой, которые во множестве возникают, как правило, в результате дифференциации научного знания или на стыке смежных дисциплин. Она рождена противоположными — интеграционными процессами, характерными для современной науки, и представляет собой сферу исследований и познания, где различные научные дисциплины и философия по большей части в тесном взаимодействии друг с другом, каждая с позиции своего предмета и метода, анализируют всевозможные аспекты глобализации, предлагают решения глобальных проблем, рассматривая их как обособлено друг от друга, так и в качестве целостной системы.

Как самостоятельное научное направление и сфера общественной практики, глобалистика стала складываться с конца 1960-х гг., хотя объективные основания для ее появления сложились намного раньше.

Истоки глобалистики

Некоторые тенденции происходящих в мире перемен оказались в центре внимания ученых и философов несколько раньше, чем эти перемены стали для всех очевидными. Так, например, английский историк *А. Тойнби* (1889–1975), рассматривавший общественное развитие как последовательную смену различных цивилизаций, еще задолго до компьютерной революции сделал вывод, что «в XX в. началась всеобщая всемирная история». Тем самым подчеркивалось, что кардинальные перемены затронули не только основы общественного устройства, но и главные тенденции мировых социальных процессов.

Еще более определенно на этот счет высказался крупнейший философ XX в. *К. Ясперс* (1883–1969), который в 1948 г. опубликовал работу «Истоки истории и ее цель», где, в частности, писал: «Наша исторически новая ситуация, впервые имеющая решающее значение, является собой реальное единство людей на Земле. Благодаря техническим возможностям современных средств сообщения наша планета стала единой целостностью, полностью доступной человеку, стала “меньше”, чем была некогда Римская империя... Теперь проблемой и задачей стал мир в целом. Тем самым происходит полное преобразование истории. Решающим является теперь следующее: нет ничего, что находилось бы вне сферы происходящих событий. Мир замкнулся. Земной шар стал единым. Обнаруживаются новые опасности и возможности. Все существенные проблемы стали мировыми проблемами, ситуация — ситуацией всего человечества»¹.

К извечным философским проблемам бытия, сознания, смысла жизни и др., постоянно обсуждаемым в философии вопросам, современная эпоха добавила принципиально новую, никогда не существовавшую ранее тему единой судьбы человечества и сохранения жизни на Земле.

Под влиянием впечатляющих результатов в области науки и техники в XX в. появляются первые технократические социальные теории. Автор наиболее известной из них — американский экономист и социолог *Т. Веблен* одним из первых дал философское обоснование ведущей роли промышленного производства и технического прогресса в развитии общества. По его мнению, управление современным государством должно находиться в руках инженеров и техников, так как развивать производство в интересах общества смогут только они и политическая власть им нужна для реализации именно этой цели.

К тому же времени относится появление и других взглядов, в которых отражалось серьезное беспокойство по поводу опасностей,

¹ *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. М.: Политиздат, 1991. С. 141.

таившихся в новых тенденциях. В частности, велика роль *В.И. Вернадского* в осмыслении современных проблем взаимоотношения общества с природой и разработке концепции ноосферы как целостного планетарного явления. По существу, сходные идеи высказывал тогда и известный французский философ, теолог *П. Тейяр де Шарден*. Пытаясь обосновать уникальность человека в качестве составной части биосферы, он развивал концепцию гармонизации отношений человека с природой, призывая при этом к отказу от эгоистических устремлений во имя объединения всего человечества. «Выход для мира, двери для будущего, вход в сверхчеловечество открываются вперед и не для нескольких привилегированных лиц, не для одного избранного народа! Они откроются лишь под напором всех вместе и в том направлении, в котором все вместе могут соединиться и завершить себя в духовном обновлении Земли»¹.

Таким образом, в среде философов и ученых уже в первой половине XX в. было понимание не только того, что наступает новая эпоха — эпоха планетарных явлений, но и того, что в этих новых условиях люди смогут противостоять природной и социальной стихии только сообща.

Римский клуб

Дальнейший этап в осмыслении глобальных процессов во многом был связан с деятельностью Римского клуба. Эта международная организация ученых, философов и общественных деятелей, собравшаяся на свое первое заседание в 1968 г. в Риме, поставила своей задачей подготовку и публикацию докладов по самым животрепещущим общечеловеческим проблемам современности. Уже первый доклад этой организации «Пределы роста», опубликованный в 1972 г., вызвал эффект «разорвавшейся бомбы», так как показал, что человечество, не осознавая того, «играет со спичками, сидя на пороховой бочке». Предваряя указанное исследование, основатель и первый президент Римского клуба А. Печчеи отмечал: «Ни один здравомыслящий человек больше не верит, что старая добрая матушка Земля может выдержать любые темпы роста, удовлетворить любые человеческие капризы. Всем уже ясно, что пределы есть, но каковы они и где именно находятся — это предстоит еще выяснить»².

Затем последовала серия очередных докладов (сегодня их насчитывается уже более двух десятков), которые раскрыли многие аспекты общечеловеческих (глобальных) проблем и привлекли к ним пристальное внимание не только ученых и философов, но и политиков, общественных деятелей, мирового сообщества.

¹ *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М.: Наука, 1987. С. 194.

² *Печчеи А.* Человеческие качества. М.: Прогресс, 1980. С. 123–124.

Отечественная глобалистика

Значительный вклад в понимание и разработку рассматриваемых проблем внесли и отечественные философы, которые в своих выводах и оценках уже на первых этапах становления глобалистики проявляли, как правило, «сдержанный оптимизм» (И.Т. Фролов, Э.А. Араб-Оглы, Э.В. Гирусов, Г.Г. Гудожник, В.А. Лось, Н.М. Мамедов, В.В. Мантатов, А.Д. Урсул, Г.С. Хозин, А.Н. Чумаков и др.). Несомненны их заслуги в организации междисциплинарных исследований глобальных процессов и проблем, разработке категорий и методологии глобалистики, выявлении сущности глобальных противоречий и поисках путей их преодоления, а также в привлечении широкого общественного внимания к данной проблематике. В конце XX в. в России родился большой международный проект под общим названием «Глобалистика», в рамках которого российские философы активно участвовали в подготовке первых в мировой практике международных справочных изданий по глобалистике: энциклопедии, энциклопедического словаря и энциклопедического справочника (см. рекомендованную литературу в конце главы).

18.5. МЕСТО И РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В ГЛОБАЛИСТИКЕ

Взаимосвязь науки и философии

В решении трудных и сложных задач на помощь человеку всегда приходила наука. Естественно поэтому, что уже первые упоминания и предостережения об опасности со стороны глобальных проблем заставили людей обратить взоры на науку, а ученых — задуматься над способами решения этих проблем.

Необычность и новизна сложившейся ситуации заключается в том, что если любые конкретные проблемы могут быть исследованы как отдельной наукой, так и несколькими, действующими в комплексе, то глобальные процессы и порождаемые ими проблемы в силу их предельной сложности отдельным наукам не под силу. Поэтому независимо от того, какие конкретные задачи решает та или иная дисциплина, необходимым условием всегда является философский взгляд на процессы и явления, им сопутствующие, т.е. на ситуацию в целом, включая и полученные в конечном счете результаты. Без такого широкого, выходящего за рамки конкретной дисциплины целостного взгляда на ее предмет и стоящие перед человечеством проблемы, в котором отразились бы также и все последние достижения в других областях знания, невозможны ни фундаментальные открытия, ни развитие самой науки вообще.

Особенности философского подхода

Выделяя специфику философского осмысления глобальных проблем, отметим наиболее важные, присущие только этой форме

познания особенности, вытекающие из основных функций философии.

1. Философия, формируя мировоззрение, задает определенные ценности установки, которые во многом определяют направленность человеческой деятельности. Таким образом реализуются ее *мировоззренческая и аксиологическая функции*.

2. Отсутствие целостного представления о сложных системах, исследуемых различными науками, является серьезным препятствием на пути взаимодействия различных дисциплин. В этом отношении *методологическая функция* философии, обобщающие теории, которые возникают в ее недрах, оказываются принципиально необходимыми, ибо способствуют интеграции научного знания.

3. Философия дает возможность в историческом контексте объяснить общественные явления и процессы. Она *формулирует наиболее общие законы развития общества и природы* и потому в исследовании глобальных процессов нацеливает на понимание их как закономерного явления, органически связанного с общественным прогрессом.

4. Философия выполняет *культурологическую функцию*, поскольку дает возможность развить культуру теоретического мышления. Изучение истории философии различных народов позволяет также знакомиться с их культурой, в отрыве от которой ни одна из проблем, стоящих перед этим народом, не может быть решена.

5. Философия *ставит вопросы смысла жизни человека, смерти и бессмертия*, что перед лицом глобализации и угрозы со стороны глобальных проблем приобретает особое значение и актуальность.

6. Важной методологической функцией философии является *разработка ею основных категорий глобалистики*: «природа», «общество», «глобализация», «глобальные проблемы», «цивилизация», «общественный прогресс» и т.п., которые отражают актуальные проблемы человечества и играют большую роль в осмыслении и понимании объективных тенденций мирового развития.

18.6. МИРОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ

На пути к глобальному сознанию

Теоретическое осмысление процессов глобализации и преодоление глобальных проблем — дело принципиальной важности, поскольку это непосредственно связано с судьбой и перспективами развития не только всего человечества, но и отдельных стран и народов. При этом многие исследователи связывают преодоление глобальных кризисов с изменением мировоззрения людей, формированием и укреплением в массовом сознании новой этики, развитием культуры и ее гуманизацией, поскольку жизненная позиция человека, его образ мыслей во многом предопределяют и образ его действий,

реальные поступки, а в конечном счете и результаты, к которым он стремится. В основу же такого мировоззрения должен быть положен новый гуманизм, ориентированный на выработку глобального сознания и включающий в себя, как минимум, три основополагающих начала: чувство глобальности, нетерпимость к насилию и любовь к справедливости, проистекающую из признания основных прав человека.

Роль мировоззрения

Мировоззрение людей проявляется не только в том, что они знают о мире, но и в том, как они эту информацию интерпретируют, какие выводы делают, как поступают. Поэтому, говоря о настоятельной необходимости всем миром и безотлагательно решать глобальные проблемы, нельзя не отметить, что, имея определенные успехи в теории и некоторые практические результаты, человечество пока не остановило негативные тенденции мирового развития. Нет еще и должной консолидации международных сил, их скоординированных, целенаправленных и, что самое главное, результативных действий, которые были бы адекватны обозначившейся опасности. Почему так происходит и что этому мешает? Возможна ли согласованность действий в столь разнородном и противоречивом мире и, если да, то на какой основе? Это главные вопросы, которые сегодня решает общественная мысль и не в последнюю очередь философия.

Исторический опыт показывает, что сближение различных народов наилучшим образом происходит там, где совпадают их интересы, причем чем лучше они осознаны, тем ощутимее результат интеграции. Однако самые большие трудности, которые приходится преодолевать на этом пути, связаны с мировоззренческим консерватизмом, устоявшимся образом мышления, традициями, интересами. Они имеют свойство изменяться, но происходит это очень долго, с большим трудом и, как правило, под давлением внешних или внутренних обстоятельств.

Всеобщая взаимозависимость

В условиях нарастающей глобализации все больше людей в различных концах планеты осознают необходимость согласованных действий с целью предотвращения ядерной угрозы, экологического кризиса, перенаселения планеты, нехватки ресурсов и т.п. Это оказывает влияние на поведение отдельных государств и даже в известной степени определяет их внутреннюю и внешнюю политику, поскольку усиливающиеся процессы глобализации фактически не оставляют им шанса жить автономно от мирового сообщества.

Вместе с тем, поскольку каждая страна имеет свои интересы и возможности, подходы к преодолению одних и тех же проблем различны.

Так, например, в бедных и развивающихся странах в лучшем случае говорят о проблемах экологии, но там практически не имеют ни средств, ни условий для их решения. В развитых странах ситуация выглядит более благополучно, однако определенные позитивные результаты, получаемые в локальных масштабах, существенно не снижают антропогенной и техногенной нагрузки на биосферу в целом.

К такому мнению склоняется большинство ученых и специалистов, выступающих за реализацию Концепции устойчивого развития, в соответствии с которой антропогенная нагрузка на природу не должна превышать ее естественные возможности к самовосстановлению и поддержанию экологического равновесия.

18.7. К ОБНОВЛЕННОМУ ГУМАНИЗМУ

К новой системе ценностей

Современный образ жизни породил немало губительных для человечества противоречий, так как в его основе лежит потребительское отношение к природе и ее ресурсам. Здесь корень не только экологического или демографического, но и духовного кризиса, когда прежние мировоззренческие установки приходят в противоречие с изменяющейся под давлением объективных обстоятельств практикой.

Отсюда проблема ценностей, поиск новых приоритетов общественного развития и иных мировоззренческих ориентаций становятся главными задачами духовного обновления общества. Но базироваться они должны не на антропоцентризме (когда человек и его потребности занимают приоритетное положение по отношению к природе), а на *биосферецентризме*, акцентирующем внимание на уникальности феномена жизни и необходимости поддержания биосферы в состоянии равновесия. Человек как разумное существо и составная часть этой сложнейшей системы, вписанный в нее эволюционно самой природой, должен уже не просто с этим считаться, но и соответственно действовать. У него нет иного пути, кроме как изменить свое видение мира, выработать новую систему ценностей и ориентиры общественного развития, опираясь на принципы гуманизма и коэволюции, т.е. совместного развития природы и общества.

В этой связи в новейшей философской литературе на первый план опять выходят вопросы гуманизма. Речь идет о настоятельной необходимости коренного изменения человеческой деятельности, ставшей научно-технический прогресс в прямую зависимость от нравственных свойств не только отдельного человека, но и человечества в целом. По этому поводу итальянский общественный деятель и гуманист А. Печчеи заметил: «Только тот прогресс и только такие изменения, которые соответствуют человеческим интересам и нахо-

дятся в пределах его способностей к адаптации, имеют право на существование и должны поощряться»¹.

Общечеловеческие ценности

Применительно к современным условиям немало говорится и о «новом гуманизме» как о некоем универсальном объединяющем начале. Суть его состоит в утверждении таких норм и принципов бытия, которые отражали бы насущные интересы всех людей планеты и потому воспринимались бы ими как всеобщие ценности. Впервые некоторые из таких ценностей были сформулированы уже в античной философии, а также мировыми религиями, в частности христианством, в виде общечеловеческих заповедей.

В более поздние времена исходной точкой отсчета вселенской нравственности и построения общей системы ценностей стал конкретный человек. Наиболее ярко это проявилось в этике Т. Гоббса, П. Гассенди, М. Вольтера, Ж.-Ж. Руссо, И. Канта, Г. Гердера и др., провозгласивших возможность и необходимость реализации «золотого правила» нравственности в отношениях между людьми, государствами и народами. Смысл его, во множестве вариантов дошедший до нас, в изложении Вольтера звучит как всеобщий гуманистический призыв: «Обращайся с другими так, как ты хотел бы, чтобы обращались с тобой».

Тогда же, в XVII в., яркий представитель английского свободомыслия Дж. Локк (1632–1704) заявил о священной неприкосновенности неотъемлемых прав каждого человека, главные из которых — *право на жизнь, свободу и собственность*. Несколько позже Декларация независимости США и Великая французская революция, провозгласив свои знаменитые лозунги — свобода, равенство, братство, справедливость, укрепили веру людей в общечеловеческие ценности.

В полном же виде они были представлены лишь во Всеобщей декларации прав человека, принятой Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря 1948 г., и подтверждены международным Хельсинкским совещанием в 1975 г., став теперь общей нормой, признаваемой мировым сообществом.

Непросто было прийти к осознанию прав отдельного человека, но еще более сложной остается задача создания единой системы общечеловеческих ценностей, где права человека являются лишь ее частью. При этом необходимо подчеркнуть сложную взаимозависимость части и целого. Так, признание общечеловеческих ценностей тем или иным сообществом еще не гарантирует безусловного соблюдения им основных прав каждого человека (история изобилует примерами подобного рода), ибо в разных культурах, где степень зрелости гражданского общества различна, эти права трактуются по-раз-

¹ Печчеи А. Человеческие качества. С. 209.

ному. В то же время соблюдение Всеобщей декларации прав человека является сегодня наиболее действенным средством, направленным на поддержание общественной морали, согласующейся с современной глобализацией.

Нравственное измерение глобального мира

Подчеркивая прямую зависимость успехов в преодолении глобальных проблем от соблюдения прав каждого человека, известный ученый В.А. Энгельгардт настаивал на необходимости проявить внимание к «внутренней среде» человеческой личности, ее более глубоким аспектам, обусловленным изменившейся ситуацией. «Мы стоим перед несомненной угрозой, — отмечал он, — как бы за общим рассмотрением глобальных проблем, касающихся широких масс населения, вплоть до всего человечества в целом, не позабыть об одном, но в конечном счете самом важном. Что является этим “одним”? Это один человек, его личность, индивидуум. О нем мы должны постоянно помнить»¹.

Суммируя, можно сказать, что мировое сообщество, как и любая самоорганизующаяся система, борется за свое существование и стремится к лучшему будущему. При этом современные процессы глобализации и всевозможные проблемы, связанные с ней, не оставляют человечеству иного выбора, как, преодолевая раздробленность и разногласия, идти к своему единству, сохраняя при этом самобытность культур, вековых традиций и особенности отдельных наций и народов. А такое единение, как следует из сказанного, может происходить только на основе признания и соблюдения на всех уровнях общечеловеческих ценностей, среди которых центральное место занимают неотъемлемые права человека и наличие гражданского общества, разрабатывать и отстаивать которые в первую очередь должна философия.

◆ КОНТРОЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

1. Как формулируется новая тема в философии?
2. Что означает термин «глобализация»?
3. Когда и в силу каких причин появилась реальная глобализация?
4. Какой смысл вкладывается в понятие «фундаментальная глобализация»?
5. В чем сущность многоаспектной глобализации?
6. Когда и почему появились глобальные проблемы?
7. Как соотносятся глобализация и глобальные проблемы?
8. Назовите критерии и классификации глобальных проблем.
9. Каковы место и роль философии в глобалистике?
10. Что означает понятие «новый гуманизм»?

¹ Энгельгардт В.А. Наука, техника, гуманизм // Вопросы философии. 1980. № 7. С. 92.

◆ ТЕМЫ ДОКЛАДОВ И РЕФЕРАТОВ

1. Философские проблемы глобалистики.
2. Глобализация как естественно-исторический процесс.
3. Сущность и основные этапы развития глобализации.
4. Природа глобальных проблем и перспективы их решения.
5. Основные глобальные проблемы современности.
6. Римский клуб и его роль в осмыслении глобального мира.
7. Научный и философский подходы к решению проблем глобализации.
8. Глобалистика и ее роль в решении проблем глобального мира.
9. Гуманизация общественных отношений как веление времени.
10. Проблема ценностей в условиях глобализации

◆ ЛИТЕРАТУРА

1. Бек У. Что такое глобализация? [Текст] / У. Бек. — М.: Прогресс-Традиция, 2001.
2. Бжезинский З. Глобальное господство или глобальное лидерство [Текст] / З. Бжезинский. — М.: Международные отношения, 2005.
3. Глобалистика: Международный междисциплинарный энциклопедический словарь [Текст] / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. — М.; СПб.; Нью-Йорк: Елима: Питер, 2006.
4. Глобалистика: Персоналии, организации, издания. Энциклопедический справочник [Текст] / гл. ред. И.В. Ильин, И.И. Мазур, А.Н. Чумаков. — М.: Альфа-М, 2012.
5. Глобалистика [Текст]: энциклопедия / гл. ред. И.И. Мазур, А.Н. Чумаков; Центр научных и прикладных программ «Диалог». — М.: Радуга, 2003.
6. Грани глобализации: Трудные вопросы современного развития [Текст]. — М.: Альпина Паблишер, 2003.
7. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности [Текст]. — М.: Прогресс, 1990.
8. Многоликая глобализация [Текст] / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона. — М.: Аспект Пресс, 2004.
9. Печчеи А. Человеческие качества [Текст] / А. Печчеи. — М.: Прогресс, 1985.
10. Современные глобальные проблемы [Текст]. — М.: Аспект Пресс, 2010.
11. Сорос Дж. О глобализации [Текст] / Дж. Сорос. — М.: Эксмо, 2004.
12. Стиглиц Д. Глобализация: тревожные тенденции [Текст] / Д. Стиглиц. — М.: Мысль, 2003.
13. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций [Текст] / С. Хантингтон. — М.: АСТ, 2003.
14. Чумаков А.Н. Глобализация. Контуры целостного мира [Текст]: монография / А.Н. Чумаков. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: Проспект, 2017.
15. Чумаков А.Н. Философские проблемы глобализации [Текст] / А.Н. Чумаков, А.Д. Иоселиани. — М.: Логос, 2015.
16. Чумаков А.Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст: монография [Текст] / А.Н. Чумаков. — 2-е изд., испр. и доп. — М.: Проспект, 2017.
17. Чумаков А.Н. Метафизика глобализации. Культурно-цивилизационный контекст [Текст] / А.Н. Чумаков. — М.: Канон+, 2006.
18. Чумаков А.Н. Философия глобальных проблем [Текст] / А.Н. Чумаков. — М.: Знание, 1994.
19. Этнос глобального мира [Текст]. — М.: Восточная литература, 1999.

СЛОВАРЬ ОСНОВНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ПОНЯТИЙ

Абстрактный — отвлеченный, взятый сам по себе, без учета конкретных условий и обстоятельств.

Адекватный — во всех отношениях соответствующий, согласующийся, соразмерный.

Адепт — ревностный приверженец какого-либо учения, идеи.

Аксиология — философское учение о ценностях.

Антагонизм — непримиримое противоречие.

Антропогенный — связанный с деятельностью человека.

Антропология — совокупность наук, в центре которых стоит человек как планетарный феномен.

Антропоморфизм — наделение человеческими свойствами явлений природы, животных, предметов, а также представление богов в человеческом образе.

Антропоцентризм — мировоззренческая позиция, в соответствии с которой человек оказывается в центре мироздания в качестве венца творения и меры всех вещей.

Априорный — доопытный. Образ, идея, понятие, сформировавшиеся у человека до опыта и независимо от опыта.

Аскетизм — воздержание, ограничение и подавление желаний, отказ от жизненных благ.

Атрибут — неотъемлемое свойство.

Биогенный — происходящий от живого организма, связанный с ним.

Верификация — проверка опытным путем, доказательство.

Витальный — относящийся к жизни, органическому началу, биологическим стихиям.

Гипотетический — предполагаемый, основанный на предположении (гипотезе).

Гедонизм — тип поведения, образ жизни, направленный на получение удовольствий и избегание страданий.

Гетерогенный — разнородный, состоящий из качественно различных начал.

Глобализация — становление целостных структур, связей и отношений в планетарном масштабе относительно различных сфер общественной жизни.

Глобалистика — междисциплинарная область научных исследований, направленных на выявление сущности, тенденций и причин процессов глобализации, порождаемых ею глобальных проблем и поиск путей утверждения позитивных и преодоления негативных для человека и биосферы последствий этих процессов.

Гносеология (от греч. γνῶσις — знание и λόγος — учение) — учение о познании.

Дедуктивный метод — способ исследования или изложения, при котором частные положения логически выводятся из общих суждений, аксиом, правил, законов.

Деструктивный — разрушительный.

Дезинтеграция — распад.

Детерминизм — философское учение о закономерности и причинной обусловленности всех событий и явлений.

Диалектика — философское учение о движении, развитии, изменении.

Дифференциация — разделение, различение, расслоение целого на многообразные части, ступени, формы.

Догматизм — некритическое мышление, опирающееся на неизменные положения и формулировки, принимаемые в качестве безусловных истин.

Дуализм — мировоззрение, исходящее из равенства двух начал бытия (душа и тело, материя и сознание и др.).

Золотого миллиарда концепция — система взглядов, в соответствии с которой для благополучного развития общества и удовлетворения материальных и духовных потребностей человека на уровне развитых стран численность мирового населения должна составлять не более 1 млрд человек.

Идеал — полное совершенство, представление о таком совершенстве.

Идеализм — философская позиция, в соответствии с которой основание мира усматривается в некоей нематериальной сущности (идее, Боге, сознании и т.п.).

Имманентный — внутренне присущий, а не привнесенный или заимствованный извне.

Императив — повеление, настоятельное требование.

Индетерминизм — позиция, в противоположность детерминизму отрицающая всеобщую взаимообусловленность и взаимосвязь событий и явлений.

Интеграция — объединение в целое каких-либо частей, элементов.

Информационная революция — этап развития научно-технической революции, когда информация становится важнейшим ресурсом.

Иррационализм — позиция, отрицающая возможность разумного логического познания действительности.

Каузальность — причинность, закономерная связь причины и следствия.

Консьюмеризм — потребительство, неумная жажда потребления.

Козволюция — совместное гармоничное развитие человека и биосферы.

Креационизм — религиозная концепция, в соответствии с которой все сущее появилось в результате божественного творения.

Латентный — скрытый, не обнаруживающий (до поры до времени) видимых признаков.

Материализм — философская позиция, в соответствии с которой мир в основе своей материален, существует объективно, независимо от сознания.

Ментальность — исторически обусловленная специфика мышления представителей разных стран и культур.

Метафизика — в догегелевской и современной западной философии учение о сверхчувственных принципах и началах бытия. Термин, употребляющийся как синоним философии.

Метод — способ познания, исследования явлений природы и общественной жизни.

Методология — учение о методе, выработка принципов создания новых методов познания.

Мистика — нечто загадочное, непонятное, необъяснимое.

Модус — временное свойство предмета, присущее ему лишь в некоторых состояниях.

Монизм — мировоззренческая позиция, исходящая в противоположность плюрализму из какого-то одного начала.

Негативный — отрицательный, противоречащий чему-либо.

Ноосфера — гипотетический этап развития биосферы, на котором любая преобразующая деятельность людей будет согласовываться с общими законами развития природы.

Ноумен — умопостигаемая сущность, предмет внечувственного созерцания.

Образ — чувственное или рациональное представление, сформировавшееся в процессе практической деятельности и познания.

Общественно-экономическая формация — исторически определенная ступень, период в развитии общества, характеризуемый присущими только ему производительными силами и производственными отношениями.

Объективный — существующий вне и независимо от сознания.

Оккультизм — система суеверных представлений о таинственных сверхъестественных силах, познать которые якобы могут только «посвященные».

Оппозиция — противодействие, явное или неявное сопротивление чему-либо.

Пантеизм — философское учение, отождествляющее Бога с природой.

Парадигма — совокупность признанных в данный момент научным сообществом предпосылок, определяющих конкретное научное исследование.

Перцепция — восприятие, непосредственное отражение объективной действительности органами чувств.

Плюрализм — множество различных позиций во взглядах на одни и те же вещи, явления, события.

Рационализм — философское направление, признающее разум основой познания и поведения людей.

Редукционизм — упрощение; трактовка тех или иных явлений и процессов, связанная со сведением высших форм к низшим (например, духовных факторов к экономическим, технологическим или биологическим).

Релятивизм — мировоззренческая позиция, в соответствии с которой все наши знания, ценности и оценки лишь относительно, условны.

Рефлексия — размышление, направленное на анализ собственных мыслей и переживаний.

Сакральный — священный, относящийся к религиозному культу и ритуалу.

Сенсуализм — философское направление, преувеличивающее роль чувственного познания в ущерб рациональному.

Символ — знак, образ, воплощающий какую-либо идею.

Синкретизм — нерасчлененность, смешение разнородных элементов, обусловленное неразвитым состоянием какого-либо явления.

Система — совокупность взаимосвязанных элементов, представляющих некую целостность, единство.

Скептицизм — философская концепция, выражающая сомнение в возможности познания человеком объективной действительности.

Стереотип — относительно устойчивый и упрощенный образ действительности, поведения, мышления, зачастую навязываемый извне и некритически принимаемый индивидуумом.

Субстанция — первооснова, сущность всех вещей и явлений, не нуждающаяся ни в ком и ни в чем для своего существования.

Субъективный — личностный, свойственный только данному лицу, субъекту.

Сциентизм — абсолютизация роли науки в системе культуры, жизни общества.

Теология — система религиозных вероучений.

Теоцентризм — философская позиция, ставящая в центр всего миропонимания Бога.

Техногенный — связанный с техникой, обусловленный ее влиянием.

Технократический — придающий технике первостепенное значение.

Технооптимизм — мировоззренческая позиция, преувеличивающая роль научно-технического прогресса в решении различных проблем.

Технопессимизм — мировоззренческая позиция, в соответствии с которой научно-технический прогресс объявляется источником и причиной деградации общества и природы.

Технетронное общество — общество, вступившее в эру компьютерных технологий.

Трансцендентальный — выходящий за пределы, предельно общий.

Универсальный — всеобъемлющий, разносторонний.

Унитарный — единый, объединенный, составляющий одно целое.

Фальсификация — способ опровержения научного утверждения посредством его эмпирической проверки.

Фатализм — учение о предопределенности и всеобщей необходимости, не оставляющей места случайности.

Феномен — явление, данное нам в опыте чувственного познания.

Феноменология — философское учение о феноменах как идеальных сущностях, обладающих непосредственной достоверностью.

Флуктуация — колебание, случайные отклонения от расчетных параметров.

Футурология — наука о будущем.

Холизм — философская теория, которая трактует целое (целостность) как высшее философское понятие, синтезирующее в себе субъективное и объективное. Согласно холизму высшая конкретная форма организации целостности — человеческая личность.

Эвристический — творческий, осуществляющий прорыв в познании неизвестного.

Эгалитаризм — идейно-политическое течение, выступающее за всеобщее равенство, вплоть до уравнительного распределения.

Эзотерический — тайный, предназначенный для посвященных.

Экзистенциализм — философское направление, в центре внимания которого находятся проблемы смысла жизни, свободы и ответственности человека.

Экзотерический — явный, открытый, предназначаемый для общего пользования.

Экологическая проблема — нарушение баланса живых организмов с окружающей средой.

Экологический кризис — обострение экологической проблемы, когда ее последствия принимают необратимый характер.

Экология — наука о взаимоотношении живых существ с окружающей средой.

Экстравертивный — направленный вовне (наружу).

- Экстраполяция** — распространение выводов, полученных из наблюдения над одной частью явления, на другую его часть.
- Экуменизм** — движение за объединение христианских церквей.
- Эмпирический** — происходящий из опыта.
- Эпистемология** — философское учение о познании.
- Этимология** — происхождение того или иного слова.
- Этногенез** — происхождение народностей или наций.
- Этнос** (этническая общность) — исторически возникший вид устойчивой социальной группы людей, представленный племенем, народностью, нацией.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Авторский коллектив	3
ПРЕДИСЛОВИЕ	4

ВВЕДЕНИЕ

ФИЛОСОФИЯ, ЕЕ ПРЕДМЕТ И МЕСТО В КУЛЬТУРЕ

1. Что такое философия?	8
2. Философия как форма мировоззрения	11
3. Предмет и специфика философского познания	15
4. Структура философского знания	20
5. Основные функции философии	23
6. Философия и наука	26
7. Философия как составная часть духовной культуры	29
Контрольные вопросы	30
Темы докладов и рефератов	30
Литература	31

РАЗДЕЛ I

ИСТОРИЧЕСКИЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ ФИЛОСОФИИ

Глава 1. Философия Древнего мира	32
1.1. Философия древней Индии	33
Контрольные вопросы	44
Темы докладов и рефератов	44
Литература	44
1.2. Философия Древнего Китая	45
Контрольные вопросы	55
Темы докладов и рефератов	55
Литература	56
1.3. Античная философия	56
Контрольные вопросы	80
Темы докладов и рефератов	80
Литература	80
Глава 2. Философия Средних веков	82
2.1. Христианская философия	82
Контрольные вопросы	95
Темы докладов и рефератов	95
Литература	95
2.2. Арабо-мусульманская философия	96
Контрольные вопросы	108
Темы докладов и рефератов	108
Литература	108
Глава 3. Эпоха возрождения	110
3.1. Общая характеристика философии Возрождения	110
3.2. Этапы развития философии эпохи Возрождения	111
Контрольные вопросы	122
Темы докладов и рефератов	122
Литература	122

Глава 4. Философия Нового времени	124
4.1. Характерные черты философии Нового времени.	124
Контрольные вопросы.	137
Темы докладов и рефератов	137
Литература	138
Глава 5. Философия эпохи Просвещения	139
5.1. Основные черты философии эпохи Просвещения	139
5.2. Английское Просвещение	141
5.3. Французское Просвещение	141
5.4. Американское Просвещение	146
5.5. Немецкое Просвещение	146
5.6. Русское Просвещение	147
Контрольные вопросы.	148
Темы докладов и рефератов	149
Литература	149
Глава 6. Немецкая классическая философия	150
6.1. Истоки и особенности классического немецкого идеализма.	150
6.2. Основные представители немецкой классической философии	151
Контрольные вопросы.	168
Темы докладов и рефератов	168
Литература	168
Глава 7. Марксистская философия	170
7.1. Теоретические истоки	170
7.2. Социальные истоки	172
Контрольные вопросы.	178
Темы докладов и рефератов	179
Литература	179
Глава 8. Русская философия	180
8.1. Русская философия	180
8.2. Западники и славянофилы	186
8.3. Советский период	192
8.4. Постсоветский период	193
Контрольные вопросы.	194
Темы докладов и рефератов	194
Литература	195
Глава 9. Современная западная философия	196
9.1. Основные черты современной западной философии	196
9.2. Иррационализм XIX в.	199
9.3. Позитивизм и постпозитивизм	205
9.4. Прагматизм	211
9.5. Феноменология	214
9.6. Экзистенциализм	218
9.7. Герменевтика	226
9.8. Структурализм	231
9.9. Философия постмодернизма	234
9.10. Современная религиозная философия	242
Контрольные вопросы.	246
Темы докладов и рефератов	247
Литература	247

РАЗДЕЛ II СИСТЕМАТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

Глава 10. Онтология (Учение о бытии)	249
10.1. Бытие как философская проблема	249
10.2. Неживая природа	255
10.3. Живая природа	257
10.4. Бытие человека	260
10.5. Проблема субстанции в философии	262
10.6. Движение и развитие	265
10.7. Пространство и время	268
10.8. Сознание	272
10.9. Философское исследование сознания	278
10.10. Сознание как условие общественной жизни	281
10.11. Многообразие и единство мира	283
Контрольные вопросы	285
Темы докладов и рефератов	285
Литература	286
Глава 11. Теория познания	287
11.1. Жизнь в мире знаний	287
11.2. Научное познание. Теоретическое мышление	290
11.3. Познание и язык	297
11.4. Истина, мнение и вера	303
Контрольные вопросы	309
Темы докладов и рефератов	309
Литература	309
Глава 12. Философия и методология науки	310
12.1. Философия и наука	310
12.2. Структура научного знания	314
12.3. Философия науки	316
12.4. Специфика социально-гуманитарного познания	319
12.5. Свобода научного поиска и социальная ответственность ученого	323
Контрольные вопросы	325
Темы докладов и рефератов	326
Литература	326
Глава 13. Философия природы	327
13.1. Понятие природы	327
13.2. Взаимодействие природы и общества	328
13.3. Географическая среда	333
13.4. Социальная экология	337
13.5. Ноосфера	339
13.6. Концепция устойчивого развития	340
Контрольные вопросы	341
Темы докладов и рефератов	341
Литература	341
Глава 14. Социальная философия	343
14.1. Предмет социальной философии	343
14.2. Социальная философия, ее функции и место в системе обществознания	354
14.3. Субъекты истории	356
14.4. Типология исторического развития общества	360

14.5.	Политическая сфера общества	364
14.6.	Государство — ядро политической организации общества.	366
14.7.	Религия как форма духовной жизни	370
14.8.	Гражданское общество	380
14.9.	Основные направления современной философии истории.	383
	Контрольные вопросы.	384
	Темы докладов и рефератов	385
	Литература.	385
Глава 15.	Философская антропология.	387
15.1.	Человек как философская проблема	387
15.2.	Место человека в истории философии	394
15.3.	Становление и развитие философской антропологии	398
15.4.	Биосоциальная природа человека	400
15.5.	Смысл жизни и предназначение человека.	402
	Контрольные вопросы.	404
	Темы докладов и рефератов	404
	Литература.	405
Глава 16.	Этика	406
16.1.	Этика как наука.	406
16.2.	Мотивация	407
16.3.	Этика в историческом развитии	409
16.4.	Этика как система идей.	412
16.5.	Современная этика.	415
	Контрольные вопросы.	417
	Темы докладов и рефератов	418
	Литература.	418
Глава 17.	Эстетика	419
17.1.	Эстетика в контексте других подходов	419
17.2.	Эволюция эстетической мысли.	421
17.3.	Основные направления современной эстетики XX–XXI вв.	424
17.4.	Современные проблемы эстетики	425
17.5.	Эстетика и дизайн	429
	Контрольные вопросы.	430
	Темы докладов и рефератов	430
	Литература.	430
Глава 18.	Философия глобального мира.	431
18.1.	Глобальный мир как философская проблема	431
18.2.	Сущность глобализации.	433
18.3.	Сущность глобальных проблем.	436
18.4.	Осознание глобальных тенденций	440
18.5.	Место и роль философии в глобалистике	443
18.6.	Мировые тенденции	444
18.7.	К обновленному гуманизму.	446
	Контрольные вопросы.	448
	Темы докладов и рефератов	449
	Литература.	449
	Словарь основных философских понятий	450

По вопросам приобретения книг обращайтесь:
Отдел продаж «ИНФРА-М» (оптовая продажа):

127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1

Тел. (495) 280-15-96; факс (495) 280-36-29

E-mail: books@infra-m.ru

•

Отдел «Книга—почтой»:

тел. (495) 280-15-96 (доб. 246)

ФЗ № 436-ФЗ	Издание не подлежит маркировке в соответствии с п. 1 ч. 4 ст. 11
----------------	---

Учебное издание

ФИЛОСОФИЯ

Учебник

Под редакцией *А.Н. Чумакова*

Издательский Дом «Вузовский учебник»
127247, Москва, ул. С. Ковалевской, д. 1, стр. 52
www.vuzbook.ru

Оригинал-макет подготовлен в НИЦ ИНФРА-М

ООО «Научно-издательский центр ИНФРА-М»
127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1
Тел.: (495) 280-15-96, 280-33-86. Факс: (495) 280-36-29
E-mail: books@infra-m.ru <http://www.infra-m.ru>

Подписано в печать 25.09.2017.
Формат 60×90/16. Бумага офсетная. Гарнитура Newton.
Печать цифровая. Усл. печ. л. 0,0.
Тираж 3000 экз. (I — 100). Заказ № 00000

ТК 227200-908022-251213

Отпечатано в типографии ООО «Научно-издательский центр ИНФРА-М»
127282, Москва, ул. Полярная, д. 31В, стр. 1
Тел.: (495) 280-15-96, 280-33-86. Факс: (495) 280-36-29